دروس في البلاغة

(شرح مختصر المعاني للتفتازاني)

تأليف

الشيخ حفني ناصيف

١ — ٤

مؤسسة المعارف

دروس فی البلاغه

اشاره

دروس فی البلاغه

(شرح مختصر المعانی للتفتازانی)

نویسنده:محمدی بامیانی، غلامعلی

ناشر:موسسه البلاغ

محل نشر:بیروت - لبنان

ص :1

المجلد الأول

اشاره

ص :2

ص :3

ص :4

[مقدمه المؤلف]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلاه و السّلام على محمّد و آله الطّاهرين.

أمّا بعد فلمّا أقبل أهل العلم و الفضل على كتابى«دروس فى الرّسائل»أردت أن أكتب شرحا ل«مختصر المعانى»الّذى ألّفه سعد الدّين التّفتازانى تحت عنوان«دروس فى البلاغه»متجنّبا فيه عن التّطويل المملّ و الاختصار المخلّ فألّفت شرحا يوضّح ما فيه من المعضلات و المشكلات.

و أسأل اللّه أن يجعله نافعا للمحصّلين و ذخرا لنا فى يوم لا ينفع فيه مال و لا بنون.

و أستعين به كى يوفّقنى فى خدمه الدّين المبين،فإنّه خير مسؤول و خير معين.

محمدى بن محمد حسين الباميانى دمشق فى 15 ربيع الأوّل سنه 1413 هجريّه

ص :6

[الدّيباجه]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم (1)نحمدک(2)

من عاده كلّ مسلم أن يبدأ بالبسمله كتبا فيما إذا أراد أن يكتب رساله أو كتابا،و يبدأ بها تلفّظا فيما إذا أراد فعلا من الأفعال لأنّها شعار إسلامىّ و دينىّ،فيجب لكلّ مؤمن أن يتّخذها شعارا فى مقابل كلّ مشرک و ملحد،هذا ملخّص الوجه فى ذكر البسمله،و انتظر تفصيل الكلام فى كلّ جزء من أجزاء هذه الجمله الشّريفه فى خطبه الماتن.

إنّ الحمد هو الثّناء باللّسان على قصد التّعظيم سواء تعلق بالنّعمه أو بغيرها،و المراد بالثّناء و هو الذّكر بخير ضدّ النّشاء و هو الذّكر بشرّ ثمّ الثّناء اسم مصدر من أثنيت بمعنى ذكرت بخير،لا من ثنّيت بمعنى كررت و ذلک لتحقّق الحمد عند الوصف بالجميل من دون حاجه إلى التّكرار.و اختار التّعبير بالحمد على التّعبير بالشّكر و المدح،أى لم يقل أشكرک أو أمدحک لوجوه:

الأوّل:للاقتداء بالقرآن العظيم و فيه اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰالَمِينَ(2) .

الثّانى:للعمل بحديث«كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد فهو أجذم».

الثّالث:للتّنبيه على أنّه تعالى فاعل مختار كما عليه المسلمون الأخيار.

ثمّ الوجه الأوّل و الثّانى و إن كانا مشتركين بين ترک التّعبير بالشّكر و المدح إلاّ أنّ الوجه الثّالث يختصّ بالمدح فإنّه يشمل الثّناء باللّسان على الجميل الغير الاختيارى.و هذا لا يصحّ على ما هو الحقّ من أنّ اللّه تعالى فاعل مختار.و اختار الجمله الفعليّه المضارعيّه على الاسميّه و الماضويّه،لإفادتها تجدّد مضمونها على سبيل الدّوام و الاستمرار و الجمله الاسميّه لا تدلّ إلاّ على الدّوام فقط،و الماضويّه لا تدلّ إلاّ على الحدوث فقط.و من البديهى أنّ اختيار ما يدلّ على الأمرين معا أولى مما لا يدلّ إلاّ على أحدهما.فما اختاره الشّارح هنا من الجمله المضارعيّه أولى ممّا يأتى فى كلام الماتن من الجمله الاسميّه حيث قال:

الحمد للّه.

و فى اختياره صيغه المتكلّم مع الغير حيث قال:«نحمدک»مع أن المقام هو مقام المتكلّم وحده إشاره إلى جلاله مقام الحمد،و أنه من الجلاله إلى حدّ لا

تفى قوّه شخص واحد فى أدائه.و عدل عن الاسم الظّاهر بكاف الخطاب،أى قال:«نحمدک»و لم يقل:نحمد اللّه، و ذلک لأنّ فى الخطاب إشاره إلى قوّه إقبال الحامد على جنابه تعالى،حتّى حمده على

يا من(1)شرح(2)صدورنا(3)لتلخيص البيان(4)

وجه المشافهه.

ففيه التفات من الغيبه إلى الخطاب كما فى قوله تعالى: إِيّاکَ نَعْبُدُ و اختار تأخير المفعول -أى قال:«نحمدک»و لم يقل:

إيّاک نحمد ليدلّ على الاختصاص-لأصالته و للاستغناء عن التّقديم الدّالّ على الاختصاص لشهره أمره فى حقّه تعالى،و شدّه وضوحه عن البيان.

أتى بكلمه«يا»الموضوعه لنداء البعيد مع أنّه تعالى أقرب إلينا من حبل الوريد تعظيما و تبعيدا للحضره المقدّسه عن الحامد لاتّصافه بالكدرات البشريّه من الذّنوب و الآثام.

لا يقال:هذا ينافى ما سلف فى نكته الخطاب.

فإنّه يقال:إنّ الحضور الحسّى لا ينافى البعد الرّتبىّ.

و فى التّعبير عن اللّه تعالى فى مقام النّداء بلفظ«من»إشاره إلى إطلاق المبهمات عليه تعالى نحو سُبْحٰانَ الَّذِى أَسْرىٰ بِعَبْدِهِ (1)و نحو: أَ فَمَنْ يَخْلُقُ كَمَنْ لاٰ يَخْلُقُ (2)فمنع صاحب المتوسّط إطلاقها عليه تعالى ممنوع،ثمّ الإبهام يرتفع بالصّله لاختصاصها باللّه تعالى.

إنّ الشّرح:فى اللّغه و إن كان بمعنى الكشف و التّوسيع،فقوله:«شرح»أى كشف و وسّع إلاّ أنّ المراد به هنا التّهيئه لقبول العلوم و المعارف.

الصّدور:

جمع صدر،و هو وعاء القلب و القلب محلّ للرّوح فتوسيع الصّدر يقتضى تهيّؤ ما فيه من القلب الحالّ فيه الرّوح للعلوم.فالمتهيّئ للعلوم و القابل لها هو النّفس بمعنى الرّوح الحالّ فى القلب الحالّ فى الصّدر ففيه مجاز بمرتبتين من إطلاق المحلّ على الحالّ فيهما.

و المعنى:

يا من هيّأ أرواحنا القائمه بقلوبنا الّتى محلّها منّا الصّدور.

التّلخيص:بمعنى التّنقيح و التّذهيب«و البيان»مصدر بان بمعنى المنطق الفصيح، و الفصيح:هو المعرب عمّا فى الضّمير.

ص :8

1- 1) سوره الإسراء:1.
2- 2) سوره النّحل:17.

فی إیضاح المعانی(1)و نوّر قلوبنا(2)بلوامع التّبیان(3)من مطالع(4)المثانی(5)، و نصلّی(6)علی نبیّک محمّد المؤیّد(7)

متعلّق بقوله:«البیان»و«فی»بمعنی اللاّم.و المعنی حینئذ یا من علّمتنا کیفیه تلخیص البیان لإیضاح المعانی،ثمّ المعانی جمع المعنی و هو ما یقصد باللّفظ.و لا یخفی ما فی ذکر البیان و المعانی من براعه الاستهلال حیث یکون ذکرهما إشاره إلی خصوص علمیّ المعانی و البیان.

قدّم شرح الصّدور علی تنویر القلوب،لأنّ الصّدر وعاء للقلب و شرح الوعاء مقدّم علی دخول النّور فی القلب الحالّ فی الصّدر.

اللّوامع:جمع لامعه،و هی الذّات المضیئه.و التّبیان مصدر بیّن علی الشّذوذ إذ مقتضی القیاس هو فتح التّاء و لم یجئ بالکسر إلاّ تبیان و تلقاء.و إضافه اللّوامع إلی التّبیان إمّا من قبیل إضافه المشبّه به إلی المشبّه فالمعنی نوّر قلوبنا بالتّبیان الّذی هو کالأنجم اللّوامع.أو من إضافه الموصوف إلی الصّفه،فالمعنی نوّر قلوبنا باللّوامع المبیّنه فیکون التّبیان مصدرا بمعنی اسم المفعول.

ثمّ الفرق بین البیان و التّبیان إنّ البیان هو الإظهار بغیر حجه،و التّبیان هو الإظهار بالحجّه و الکشف فهو أبلغ من البیان لأنّ کثره المبانی تدلّ علی زیاده المعانی.

جمع مطلع و هو اسم لمحلّ طلوع الکوکب و المراد به هنا ألفاظ القرآن شبّهت بمحلّ طلوع الکواکب بجامع أن کلاّ منها محلاّ لطلوع ما یهتدی به.

جمع المثنی بمعنی التّکرار و المراد به هنا جمیع القرآن لتکرار ما فیه من القصص و الأحکام.فإضافه المطالع إلی المثانی من إضافه الجزء إلی الکلّ عند من یقول بأنّ القرآن عباره عن اللّفظ و المعنی جمیعا.

من عاده المؤلّفین أنّهم یذکرون الصّلاه علی النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم بعد الحمد للمعبود الخالق المنعم و قبل الشّروع فی المقصود لکونهم أشرف النّاس عند اللّه تعالی فیتّخذونهم واسطه بینهم و بین اللّه عزّ و جلّ.

صفه ل«محمّد»و«محمد»بدل أو عطف بیان من«نبیّک»و لا یجوز أن یکون وصفا له،لأنّه علم و العلم یوصف و لا یوصف به.

ص :9

دلائل إعجازه(1)بأسرار البلاغه و على آله و أصحابه المحرزين(2)قصبات السّبق فى مضمار الفصاحه و البراعه.

(و بعد)فيقول الفقير(3)إلى اللّه الغنىّ(4)

دلائل جمع دليل كوصائد جمع وصيد،و الدّليل ما يعرف به الشّىء فدلائل إعجازه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما يعرف به عجز المعارضين عن إتيان مثله،فالمراد من إعجاز النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هو معجزاته و أعظمها القرآن الباقى على صفحات الدّهر،فالقرآن هو المعجزه الخالده لما فيه من أسرار البلاغه و لطائفها،و معنى تأييد القرآن بأسرار البلاغه أن البلغاء لما نظروا بدقّه النّظر إلى القرآن و وجدوا فيه أسرار البلاغه الّتى لم توجد فى كلامهم،فاضطرّوا إلى الاعتراف بأنّه كلام اللّه و هو خارج عن طوق البشر،و هذا معنى كون القرآن معجزه خالده.

«المحرزين»جمع المحرز من الإحراز بمعنى الحوز صفه للآل و الأصحاب فالمعنى على«آله و أصحابه»الحائزين«قصبات السّبق»،و القصبات جمع قصبه و هى سهم صغير تغرسه الفرسان فى آخر الميدان ليأخذه من سبق إليه أوّلا.

و إضافه القصبات إلى السّبق من إضافه الدّالّ إلى المدلول فالمعنى القصبات الدّالّه على السّبق«فى مضمار»أى ميدان«الفصاحه و البراعه».و إحراز الآل و الأصحاب قصبات السّبق فى مضمار الفصاحه و البراعه كنايه عن سبقهم و تفوّقهم على غيرهم فى ميدان الفصاحه.

ففى الكلام استعاره تمثيليّه حيث شبّهت هيئه الآل و الأصحاب فى حوزهم أعلى المراتب الفصاحه و البراعه عند المحاوره بهيئه الفرسان فى إحرازهم قصب السّبق فى ميدان الخيل عند المسابقه و تركنا ذكر أقسام الاستعاره و الممكن فرض بعضها فى المقام تجنّبا عن التّطويل.

«فقير»على وزن فعيل بمعنى المفتقر فهو مما لا يستوى فيه المذكّر و المؤنّث لأنّ استواءهما فى فعيل بمعنى مفعول،كقتيل مثلا.

بالجر صفه للّه،و بالرّفع صفه للفقير،و المعنى المفتقر إلى اللّه الغنىّ عمّا سواه تعالى و الأوّل أولى لوجهين:

الأوّل:لأنّه المتبادر.

الثّانى:لعدم الفصل بين الموصوف و الصّفه حينئذ.

ص :10

مسعود(1)بن عمر المدعوّ بسعد(2)التّفتازانى(3)هداه(4)اللّه سواء الطّريق(5) و أذاقه حلاوه التّحقيق(6)

بدل أو عطف بيان من العبد المفتقر،كما فى بعض النّسخ.

«المدعوّ بسعد»أى المسمّى بسعد،و كان أصله سعد الدّين،حذف المضاف إليه للاختصار.و كما أنّ التّسميه تعدّى بالباء كما تعدّى بنفسها،كذلك الدّعاء الّذى بمعناها يتعدى تاره بالباء كما فى قوله تعالى: وَ لِلّٰهِ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ فَادْعُوهُ بِهٰا (1)أى سمّوه بها.و أخرى بنفسها كما فى قوله تعالى: أَيًّا مٰا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمٰاءُ الْحُسْنىٰ (2)أى أىّ اسم تسمّوا فله الأسماء الحسنى.

نسبه إلى التّفتازان قريه من توابع خراسان و كان شافعىّ المذهب كما قال السّيوطى فى تاريخ العلماء.

من الهدايه،قيل هى الدّلاله الموصله،و قيل هى إراءه الطّريق الموصل إلى المطلوب، و الأوّل يستلزم الوصول إلى المطلوب دون الثّانى.

و الحقّ إنّ لفظ الهدايه مشترک بين المعنيين بالاشتراک المعنوى و معناه مطلق الدّلاله؛ثمّ تعدّى الهدايه بنفسها إلى المفعول الثّانى قرينه معينه للدلاله الموصله،و تعدّيها بإلى أو باللاّم قرينه معينه لإراءه الطّريق،و لما اختار المصنّف«هداه اللّه سواء الطّريق»على إلى سواء الطّريق أو لسواء الطّريق،كى يكون قرينه على إراده الدّلاله الموصله.فتدبّر.

هو الطّريق المستوى من باب ذكر اللاّزم و إراده الملزوم أو من إضافه الصّفه إلى الموصوف بأن يكون سواء بمعنى سوىّ أى مستقيم فكان الأصل الطّريق السّوىّ أى المستقيم.

فى التّعبير بالإذاقه إشاره إلى أنّ التّحقيق أمر صعب المرام لا ينال جميعه إنّما يصل الإنسان إلى طرف منه،كما يصل الذّائق إلى طرف ممّا يذوقه،لأنّ التّحقيق عباره عن ذكر الشّىء على الوجه الحقّ،أو إثبات المسأله بدليل،و حينئذ تكون إضافه الحلاوه إليه تخييلا للمكنيه،كما فى أظفار المنيّه و ذكر الإذاقه ترشيح لها.

1- 1) سوره الأعراف:180.

2- 2) سوره الإسراء:110.

و قد شرحت(1)فيما مضى تلخيص المفتاح و أغنيته(2)بالإصباح عن المصباح(3) و أودعته(4)غرائب نكت(5)سمحت(6)بها الأنظار و وشحته(7)بلطائف فقر(8)

شرحت فعل ماضى استفيد منه أنه شرح تلخيص المفتاح فى الماضى فلا وجه لقوله:

«فيما مضى»إلاّ أن يقال:إنّ قوله:«فيما مضى»تأكيد لقوله:«شرحت»لدفع توهّم التّجوّز، لأنّ الماضى قد يستعمل للمستقبل مجازا و إشعارا للبعد و يؤيّد هذا التّوجيه التّعبير ب«ثمّ»فى قوله:«ثمّ رأيت».

أغنيته من باب الإفعال بمعنى صيّرته،فالمعنى صيّرت«تلخيص المفتاح» (1)غنيّا.

أى بالمطوّل عن سائر الشّروح.و«الإصباح»و إن كان بمعنى الدّخول فى وقت الصّباح إلاّ أنّ المراد به هنا لازمه و هو الصّبح ثمّ استعير لشرح الشّارح أعنى:المطوّل.و«المصباح» بمعنى السّراج استعير للبواقى من الشّروح.

و اختار لفظ الإصباح عن لفظ الصّبح رعايه لموازنه لفظ المصباح.فالمعنى صيّرت المتن غنيّا بالمطوّل الشّبيه بالإصباح عن غيره من الشّروح الشّبيهه بالمصباح.

أى وضعت فى الشّرح.

«غرائب»جمع غربه بمعنى اللّطيفه و«نكت»جمع نكته المراد بها هنا المعانى النّفيسه،و شبّه شرحه بأمين تودع عنده النّفائس على طريق الاستعاره المكنيّه.

«سمحت»من السّماحه بمعنى الجود«الأنظار»جمع النّظر بمعنى الفكر فالمعنى وضعت فى شرحى على تلخيص المفتاح المعانى اللّطيفه الّتى جادت بها أفكارى فشبّه أنظاره بقوم متّصفين بالجود على طريق الاستعاره المكنيه و إسناد السّماحه إليها تخييل.

أى زيّنت الشّرح.

«لطائف»جمع لطيفه«فقر»جمع فقره و هى حلى يصاغ على شكل فقره الظّهر،ثمّ المراد«بلطائف فقر»هنا لطائف الكلام و نكته فهذه السّجعه تضمّنت مدح الشّرح باشتماله على العبارات الرّائقه،و الجمل الفائقه،كما أن السّجعه الأولى أى«أودعته...»تضمّنت مدحه باشتماله على المعانى اللّطيفه.

ص :12

1- 1) للعلامه محمد بن عبد الرّحمن القزوينى الخطيب بجامع دمشق.

سبكتها يد الأفكار(1)ثمّ رأيت(2)الجمع الكثير من الفضلاء(3)،و الجمّ الغفير من الأذكياء(4)يسألونى(5)صرف الهمّه نحو اختصاره و الاقتصار(6)على بيان معانيه(7) و كشف أستاره(8)

أى صاغتها و صنعتها«يد الأفكار»و فى هذا الكلام استعاره بالكنايه و تخييل و ترشيح إذ فى تشبيه الفكر فى النّفس بالصّائغ استعاره بالكنايه،و إثبات اليد استعاره تخييليّه و ذكر السّبک ترشيح،لأنّ اليد من لوازم المشبّه به و السّبک من ملائماته.

عطف على قوله:«شرحت»و أتى بكلمه«ثمّ»،الّتى للتّرتيب مع التّراخى بين الفعلين،كى تدل على ما بين الشّرح الأوّل و الثّانى من تفاوت الرّتب،لأنّ الأوّل فى الغايه القصوى،و غيره لا يصل إلى مرتبته.و«رأيت»من الرّؤيه إمّا علميّه أو بصريّه و جمله «يسألونى»الآتيه فى محلّ النّصب مفعول ثان على الأوّل و حاليّه على الثّانى،و المعنى حينئذ ثمّ رأيت الجمع الكثير من الفضلاء و الجمع العظيم من الأذكياء حال كونهم سائلين منّى.

«الفضلاء»جمع الفضيل مثل الكرماء جمع الكريم،و«الجمّ»من الجموم بمعنى الكثير.و«الغفير»من الغفر بمعنى السّاتر،و المعنى:و الجمع الكثير السّاتر لكثرته وجه الأرض حال كونهم من الأذكياء.

جمع الذّكى بمعنى كامل العقل أو سريع الفهم و الأذكياء أعمّ من الفضلاء بناء على أنّ المراد بالفضلاء من اتّصف بكثره العلم.

«يسألونى»من السّؤال بمعنى الطّلب المتعدّى بنفسه إلى مفعولين و المعنى طلبوا منّى صرف الإراده جانب اختصار الشّرح.و ضمير«اختصاره»يرجع إلى الشّرح.و المراد به هو المطوّل.

عطف على«اختصاره»،و بيان لما هو المراد من الاختصار المسؤول بأنّ المراد به ليس معناه الحقيقى أى قليل اللّفظ و كثير المعنى بل المراد به الاقتصار أى قليل اللّفظ و المعنى،فمعنى الاختصار هو بيان معانى المتن ببعض الشّرح على وجه يفهم المراد منه و حذف ما زاد.

أى الشّرح فالضّمير راجع إلى الشّرح المذكور ضمنا.

أى توضيح معانيه الخفيّه بإزاله الأستار عنها.

ص :13

لما شاهدوا(1)من أنّ المحصّلين قد تقاصرت هممهم عن استطلاع طوالع أنواره(2) و تقاعدت(3)عزائمهم عن استكشاف خبيّات أسراره و أنّ المنتحلين(4)قد قلّبوا(5) أحداق الأخذ و الانتهاب و مدّوا أعناق(6)المسخ على ذلک الكتاب

«لما»بالتّخفيف متعلّق بقوله:«يسألونى»فهو حينئذ تعليل ل«يسألونى»و ما موصوله أو موصوفه و العائد محذوف،و بالتّشديد ظرف ل«يسألونى»و المعنى:يسألونى لأجل ما علموه علما كالمشاهده أو لمّا عاينوا.

أى أنّهم لمّا شاهدوا من أنّ المشتغلين بتحصيل الشّرح(المطوّل)قصرت هممهم قصورا تامّا عن الاطّلاع على معانيه المشبّهه بالأنوار الطّالعه فإضافه الطّوالع إلى الأنوار من إضافه الصّفه إلى الموصوف و الضّمير المتّصل فى«أنواره»يرجع إلى الشّرح.

عطف على قوله:«تقاصرت»و المراد بالتّقاعد الكسل.و العزائم جمع العزيمه بمعنى القصد و الإراده.و الخبيّات جمع الخبيّه بمعنى الخفيّه.و إضافه الخبيّات إلى الأسرار من إضافه الصّفه إلى الموصوف و الضّمير المجرور المتصل فى«أسراره»يرجع إلى الشّرح، و المعنى تكاسلت إرادتهم و قصدهم عن إظهار أسرار الشّرح المخبّأه أى المخفيّه.

جمع المنتحل عطف على«المحصّلين»بمعنى أخذ كلام الغير و نسبته إلى نفسه تصريحا أو تلويحا.و المعنى أنّ الآخذين بكلام الغير مظهرين أنّه لهم.

«قلّبوا»بمعنى التّقليب،و الأحداق جمع الحدقه بمعنى سواد العين،و تقليبهما كنايه عن شدّه العنايه،و«الانتهاب»بمعنى الأخذ قهرا و ظلما،فيكون عطفه على الأخذ من قبيل عطف الخاصّ على العام،و إضافه الأحداق لأدنى ملابسه.

و المعنى أنّهم قلّبوا عين ما أخذوا و انتهبوا من كلامى فى المطوّل إلى كلامهم،يعنى مزّجوه بكلامهم ناسبين إلى أنفسهم.

الأعناق جمع العنق كنايه عن كمال الميل و«المسخ»تبديل صوره بصوره أدنى من الصّوره الأولى و إضافه الأعناق إلى المسخ لأدنى ملابسه و«على»بمعنى إلى متعلّقه بقوله:

«مدّوا».و المعنى أنّهم لو أخذوا من هذا الكتاب معان و عبّروا عنها بعباراتهم الّتى هى أدنى من عبارات الكتاب لزم مسخ الكتاب من الصّوره الأولى إلى الصّوره الأخرى الأدنى من الأولى.

ص :14

و كنت أضرب(1)عن هذا الخطب صفحا و أطوى(2)دون مرامهم كشحا علما(3) منّى بأنّ مستحسن الطّبائع بأسرها،و مقبول الأسماع عن آخرها،أمر لا تسعه مقدره البشر،

و قيل إنّ الإتيان بكلمه«على»دون إلى إنّما هو للطيفه و هى أنّ:«على»تستعمل فعلا ماضيا بمعنى ارتفع ففيه إشاره إلى أنّهم حين مدّوا الأعناق ارتفع عنهم فلم يصلوا إليه.

فحينئذ قوله:«و مدّوا أعناق المسخ»جمله مستقلّه يصحّ فيها الوقف ثمّ يبتدأ بقوله:«على ذلک الكتاب»أى ارتفع ذلک الكتاب عن مدّ أعناقهم لأجل مسخهم إيّاه فهو تحصين لكتابه حقيقه.

الضّرب بمعنى الإمساک أو الإعراض و«الخطب»بمعنى الأمر العظيم«صفحا»بمعنى إعراضا أو إمساكا و قوله:«و كنت»عطف على قوله:«رأيت»أو حال عن فاعله،و المعنى حينئذ:رأيت الكثير...حال كونى أعرض عن هذا الأمر العظيم إعراضا أو حال كونى أمسک نفسى عن هذا الأمر العظيم إمساكا،فالفعل على الأوّل متعدّ حذف مفعوله،و على الثّانى لازم و«صفحا»مفعول مطلق،و قيل بأنّه مفعول لأجله على التّقديرين.

«أطوى»من الطّىّ ضدّ النّشر،«دون»بمعنى قبل أو قدّام،و المرام بمعنى المطلوب، و الكشح فى اللّغه و إن كان بمعنى الجنب إلاّ أنّ المراد به هنا هو الامتناع عن الوصول إلى المطلوب و«كشحا»مفعول لأجله لقوله:«أطوى»و قوله:«و أطوى»عطف على قوله:

«أضرب»فى جمله«و كنت أضرب»و المعنى حينئذ:و حال كونى أتجنّب عن حصول مرامهم و هو الاختصار قبل وصولهم إلى المطلوب لأجل الامتناع عن الوصول إلى المطلوب.

«علما»علّه لكلّ من«أضرب»و«أطوى»على التّنازع و المراد ب«مستحسن الطّبائع بأسرها»هو الإتيان بالأمر الّذى يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها.و المعنى:أضرب عن هذا الخطب صفحا و أطوى دون مرامهم كشحا،علما منّى بأنّ الإتيان بالأمر الّذى يستحسنه ذوو الطّبائع بجميعها و تقبله الأسماع،«عن آخرها»أى إلى آخرها«أمر لا تسعه مقدره البشر»أى قدرتهم،لأن المقدره بضم الدّال و فتحها مصدر ميمى بمعنى القدره.

و إنّما هو شأن خالق القوى و القدر(1)،و أنّ(2)هذا الفنّ قد نضب اليوم ماؤه فصار جدالا بلا أثر،و ذهب رواؤه فعاد خلافا بلا ثمر(3)حتّى طارت(4)بقيه آثار السّلف أدراج الرّياح و سالت(5)بأعناق مطايا تلک الأحاديث البطاح

«القوى»جمع القوّه و«القدر»جمع القدره،و عطف«القدر»على«القوى»من قبيل عطف الخاصّ على العام،لصدق القوى على قوّه السّمع و البصر و غيرهما من القوى الخمسه الظّاهره و الباطنه و حاصل المعنى-من قوله:«علما منّى»إلى هنا على ما فى الدّسوقى- لعلمى بأنّ الاختصار الّذى طلبوه إذا وقع الإجابه منّى لا يسلم،و لا يخلو من طعن النّاس فيه،و لا يخلص من اعتراضهم عليه،لأنّ الإتيان بالأمر الّذى تستحسنه كلّ الطّباع و تقبله كلّ الأسماع أمر لا تسعه قدرتى بل هو شأن خالق كلّ قوّه و قدره،و لذا أعرضت عن إيفاء مطلوبكم لا لبخلى.

عطف على قوله:«بأنّ مستحسن»و«نضب»بمعنى غار و غاب و غور ماء هذا الفنّ كنايه عن ذهاب هذا العلم.و المعنى:و لعلمى بأنّ هذا الفنّ قد ذهب،فصار هذا الفنّ موردا للجدال،فلا أثر و لا فائده فى تحمّل التّعب بالتّأليف و الاختصار.

«ذهب رواؤه»أى ذهب منظره الحسن«فعاد خلافا بلا أثر»أى فصار هذا الفنّ محلّ خلاف فلا فائده فيه.

قوله:«طارت»من الطّيران بمعنى الذّهاب و«أدراج»جمع درج مثل سبب و أسباب، بمعنى الطّريق و«أدراج الرّياح»كنايه عن اضمحلال بقيه آثار السّلف و المعنى حتّى ذهبت بقيه آثار السّلف أى فوائدهم فى طريق الرّياح و يلزم من ذلک عدم وجودها بالمرّه لأنّ حال الرّيح أن تزيل ما مرّت به فى طريقها.

«سالت»بمعنى سارت و جرت و قوله:«البطاح»فاعل له.و«الأعناق»جمع العنق و«المطايا» جمع المطيّه و هى الإبل و نحوه إلاّ أنّ المراد منها هنا علماء هذا الفنّ،و المراد من«الأحاديث» أسرار هذا الفنّ ثمّ«البطاح»جمع الأبطح على غير قياس و القياس أباطيح.و الأبطح هو المحل المتّسع الّذى فيه دقاق الحصى و المراد منه فى المقام محلّ العلماء كالمدارس مثلا،ثمّ إسناد السّيل إلى الأبطح مجازىّ،لأنّ الفاعل الحقيقى هو العلماء،عدل إلى المجاز لإراده أنّ العلماء ذهبوا مع المحلّ،ثمّ المصنف شبّه العلماء بالمطايا فى تحمّل الأثقال.

ص :16

و أمّا الأخذ(1)و الانتهاب فأمر يرتاح له اللّبيب،فللأرض من كأس الكرام نصيب(2)، و كيف ينهر عن الأنهار السّائلون(3)و لمثل(4)هذا فليعمل العاملون،ثمّ ما زادتهم(5) مدافعتى(6)

و المعنى و سارت و ذهبت المدارس متلبّسه بأعناق العلماء الشّبيهين بالمطايا الحاملين لأسرار هذا الفنّ و الغرض من هذا الكلام هو الإخبار بأنّ أسرار هذا الفنّ و علماءه قد ذهبوا بل ذهبت مواضعهم فاضمحلّ هذا الفنّ.

يمكن أن يكون جوابا لسؤال مقدّر و التّقدير أنّ ما ذكر من عدم الفائده على التّأليف فى هذا الفنّ لأجل كونه محلّ جدال و خلاف ليس صحيحا على الإطلاق،بل يكفى فى تأليف هذا الفنّ و اختصاره أخذ الغير من كلام المؤلّف،فأجاب عن هذا السّؤال بقوله:

«و أمّا الأخذ...»و المعنى يرتاح اللّبيب أى كامل العقل إذا أخذ الغير من كلامه،لما فيه من الرّفعه و الثّواب و لا يرضى بالأخذ من كلام الغير،فالأخذ و إن كان داعيا إلى التّأليف و الاختصار إلاّ أنّ الدّاعى الكامل هو ترتّب الفائده.

هذا مصراع من البيتين لبعض الشّعراء.و البيتان هما:

شربنا شرابا طيّبا عند طيّب

كذاک شراب الطّيّبين يطيب

شربنا و أهرقنا على الأرض جرعه

و للأرض من كأس الكرام نصيب

فالشّارح قد شبّه نفسه بالكرام و المطوّل بالكأس و المنتحلين بالأرض فقوله:(و للأرض) خبر مقدّم و نصيب مبتدأ مؤخّر.

أى لا يزجر و لا يطرد و لا يمنع«عن الأنهار السّائلون»أى الطّالبون،لأنّ كيف استفهام إنكارى بمعنى النّفى و قد شبّه المطوّل بالأنهار،و المنتحلين بالسّائلين.

متعلّق بقوله:«فليعمل»ثمّ قوله:«فليعمل»اقتباس من القرآن الحكيم و المشار إليه فى قوله:«و لمثل هذا»هو النّيل إلى الثّواب.و المعنى و لمثل

النّيل إلى الثّواب يعمل العاملون، لا للحظوظ النّفسانيه و فيه إشاره إلى أنّ اختصار المطوّل إنّما هو للثّواب الأخروى.

أى هؤلاء الجمع الكثير.

المقصود من«مدافعتى»هو الدّفاع عن إجابه الجمع الكثير و الشّغف بمعنى العشق و الحبّ الشّديد،و الغرام بمعنى شدّه الحرص،و الظّمأ بمعنى العطش و الهواجر جمع الهاجره و هى نصف النّهار عند اشتداد الحرّ و الأوام بمعنى شدّه العطش و حرارته.

ص :17

إلاّ شغفا و غراما و ظمأ فى هواجر الطّلب و أواما فانتصبت(1)لشرح الكتاب على وفق مقترحهم ثانيا،و لعنان العنايه نحو اختصار الأوّل ثانيا(2).مع جمود القريحه(3)بصرّ البليّات،و خمود الفطنه بصرصر النّكبات و ترامى البلدان(4)بى و الأقطار

و المعنى ما زادتهم إجابتى عن طلبهم إلاّ الحبّ و الحرص و العطش فكما تكون شدّه الحرّ عند الهواجر،كذلک تكون الشّده فى الطّلب عند مدافعتى عن طلبهم.

أى قمت و شرعت لشرح التّلخيص على وفق مطلوبهم«ثانيا»أى انتصابا ثانيا.أو شرحا ثانيا.

و على التّقديرين يكون قوله:«ثانيا»صفه للموصوف المقدّر و يحتمل أن يكون ظرفا فالمعنى حينئذ.انتصبت لشرح ذلک الكتاب فى زمن ثان.

قوله:«و لعنان العنايه»عطف على قوله:«لشرح»و اللاّم بمعنى الباء و العنان هو زمام الدّابه و لجامها«و العنايه»بمعنى الهمّه و الإراده و«نحو»بمعنى الجهه و الجانب متعلّق ب«العنايه»و«ثانيا»الثّانى أيضا متعلّق بالعنايه كما أنّ«ثانيا»الأوّل متعلّق بالانتصاب أو الشّرح و الحاصل أنّ«ثانيا»الثّانى ثانى الإراده«و ثانيا»الأوّل ثانى الشّروع فى الشّرح مباشره و المعنى شرعت لشرح التّلخيص على وفق مطلوبهم ثانيا و اعتصمت بعنان الهمّه و الإراده ثانيا،أى قمت و شرعت فى الشّرح ثانيا مباشره بعد ما أردته ثانيا.لأنّ إراده الشّرح مقدم على الشّروع فيه مباشره.

المراد بالقريحه هنا هى الطّبيعه و العقل و جمودها عباره عن عدم انبساطها فى الدّرک.

و الصّر بالكسر عباره عن البرد الشّديد الّذى يضرّ بالنّباتات و الحرث.و«البليّات»جمع البليّه بمعنى مطلق الآفه«و خمود الفطنه»كنايه عن قلّه الحذاقه و الفهم و«صرصر»بمعنى ريح شديده الصّوت و«النّكبات»بمعنى المصائب و حوادث الدّهر،و المعنى شرعت لشرح التّلخيص ثانيا مع عدم انبساط العقل فى الدّرک بسبب البليّات الّتى هى كالصّرصر،و مع قلّه الفهم بسبب المصائب و حوادث الدّهر الشّبيهه بالرّيح الشّديده العاصفه.

«البلدان»جمع البلد،و المعنى مع رمى كلّ بلد بى إلى آخر و الآخر إلى الآخر و هو كنايه عن عدم استقراره فى محلّ واحد و تلبّسه بالأسفار،و الأقطار جمع القطر بمعنى النّاحيه و الجانب،و المقصود به هنا مجموعه بلاد كثيره.

ص :18

و نبوّ الأوطان(1)عنّى و الأوطار حتّى طفقت أجوب كلّ أغبر قاتم الأرجاء و أحرّر كلّ سطر منه فى شطر من الغبراء(2)

يوما بحزوى و يوما بالعقيق و بال

عذيب يوما و يوما بالخيلصاء(3)

و لمّا وفّقت بعون اللّه تعالى،للإتمام(4)و قوّضت(5)عنه خيام الاختتام بعد ما كشفت عن وجوه خرائده(6)اللّثام،و وضعت كنوز فرائده على طرف الثّمام(7)سعد الزّمان و ساعد الإقبال

«الأوطان»جمع الوطن و«الأوطار»جمع الوطر بمعنى الحاجه«طفقت»بمعنى صرت «أجوب»بمعنى أقطع«أغبر»بمعنى مكان ذى غبره«قاتم»بمعنى مظلم«الأرجاء»جمع الرّجاء بمعنى النّاحيه.و المعنى مع بعد الأوطان و الحاجات بسبب سفرى المانع من الوصول إليهما.حتّى صرت أقطع كلّ مكان ذى غبره و غبار مظلم النّواحى بتلك الغبره.

أى أقوم و اكتب كلّ سطر من المختصر فى قطعه من الأرض ذات الغبار.

حزوى و العقيق و العذيب و الخليصاء مواضع بالحجاز،و يريد الشّارح من ذكر هذا الشّعر تشبيه حاله بحال هذا الشّاعر فى التّعب و أنّه ألّف هذا الشّرح فى حال متعبه.

أى إتمام المختصر.و فيه إشاره إلى أنّ الدّيباجه كانت متأخّره عن تأليف المختصر.

«قوّضت»بالقاف ثمّ الواو المشدّده من التّقويض و هو نقض البناء من غير هدم، و المراد به هنا الإزاله مجازا.الخيام جمع الخيمه و«الاختتام»ضد الافتتاح و معنى نقض الخيام بالاختتام إزالتها بعد اختتام الكتاب حيث أنّ الكتاب قبل الإتمام لاحتجابه عن نظر الأنام كان كمن ضرب عليه الخيمه،و إظهاره على النّاس بعد الإتمام كان كنقض الخيمه و إزالتها و رفعها.

«خرائد»جمع خريده و هى الحسناء من النّساء،و المراد بها هنا المطالب الدّقيقه «اللّثام»ككتاب ما يجعل على الفم من النّقاب،و«فرائد»جمع فريده و هى الدّرّه الكبيره الثمّينه أى ذات الثمّن الكثير الّتى تحفظ فى ظرف و لا

تخلط بغيرها من اللآلئ لشرفها، و المراد بها هنا المسائل الدّقيقه،فشبّه المسائل الدّقيقه بالفرائد و استعار الفرائد لها.

متعلّق بقوله:«وضعت»و المراد بطرفه حدّه الأعلى و«الثّمام»بضم الثّاء و فتحها نبت ضعيف يتناول باليد لقربه من الأرض فيكون كنايه عن أداء المعانى بألفاظ يفهم منها المعنى بلا مشقّه.

ص :19

و دنا المنى،و أجابت الآمال،و تبسّم فى وجه رجائى المطالب،بأن توجّهت تلقاء مدين المآرب حضره من أنام الأنام فى ظل الأمان،و أفاض عليهم سجال العدل و الإحسان، و رد بسياسته القرار إلى الأجفان،و سدّ بهيبته دون يأجوج الفتنه طرق العدوان،و أعاد رميم الفضائل و الكمالات منشورا،و وقع بأقلام الخطيّات على صحائف لنصره الإسلام منشورا.و هو السّلطان الأعظم،مالک رقاب الأمم،ملاذ سلاطين العرب و العجم، ملجأ صناديد ملوک العالم،ظلّ اللّه على بريّته،و خليفته فى خليقته،حافظ البلاد، ناصر العباد،ما حى ظلم الظّلم و العناد،رافع منار الشّريعه النّبويّه،ناصب رايات العلوم الدّينيّه،خافض جناح الرّحمه لأهل الحقّ و اليقين،مادّ سرادق الأمن بالنّصر العزيز و الفتح المبين كهف الأنام ملاذ الخلائق قاطبه ظلّ الإله جلال الحقّ و الدّين،أبو المظفّر السّلطان محمود جانى بک خان،خلّد اللّه سرادق عظمته و جلاله،و أدام رواء نعيم الآمال من سجال أفضاله،فحاولت بهذا الكتاب التّشبّث بأذيال الإقبال و الاستظلال بظلال الرّأفه و الإفضال،فجعلته خدمه لسّدته الّتى هى ملتثم شفاه الأقيال،و معول رجاء الآمال، و مثوى العظمه و الجلال،لا زالت محطّ رجال الأفاضل،و ملاذ أرباب الفضائل،و عون الإسلام و غوث الأنام بالنّبى و آله عليه و عليهم السّلام.

فجاء(1)بحمد اللّه كما يروق(2)النّواظر(3)،و يجلو صداء الأذهان(4)، و يرهف(5)البصائر و يضىء ألباب أرباب البيان،و من اللّه التّوفيق و الهدايه،و عليه التّوكّل فى البدايه و النّهايه،و هو حسبى و نعم الوكيل.

عطف على قوله:«فانتصبت لشرح»فجاء هذا الشّرح ملتبّسا بحمد اللّه و عونه.

قوله:«يروق»بمعنى يعجب يقال:راقنى الشّىء أى أعجبنى.

قوله:«النّواظر»جمع النّاظره بمعنى عين.

قوله«و يجلو صدأ الأذهان»أى يزيل و سخ الأذهان و غباوتها.

قوله:«يرهف البصائر»من الإرهاف بالفاء بمعنى التّحديد فإرهاف السّيف عباره عن تحديده و ترقيقه و«البصائر»جمع البصيره و هى قوّه فى القلب يحصل بها التّمييز التّام، و هى فى القلب بمنزله البصر فى الرّأس فمعنى«يرهف البصائر»أى يقوّيها.و الألباب جمع اللّبّ بمعنى العقل،فالمعنى ينوّر عقول أرباب البيان بإزاله ظلمه الجهل عنهما.

هذا تمام الكلام فى شرح ديباجه الشّارح.

ص :20

[بسم اللّه الرّحمن الرّحيم(1)]

[المقدّمه]

[الكلام فى البسمله]

يقع الكلام فى البسمله من جهات:الأولى:بيان سبب ذكرها فى أوّل الكتاب.

الثّانيه:بيان إعرابها.

الثّالثه:بيان ما هو الحقّ فى اشتقّاق أو جمود ما فيها من الكلمات.

ملخّص الكلام فى الأولى:إنّ السّبب لذكرها فى أوّل الكتاب أمور:

الأوّل:هو الاقتداء بالذّكر الحكيم و القرآن الكريم.

الثّانى:العمل بقول النّبى العظيم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حيث روى عنه «كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه ببسم اللّه الرّحمن الرّحيم فهو أبتر» .

الثّالث:الاتّباع للعلّماء السّابقين حيث كانوا يفتتحون كتبهم بالبسمله من باب التّيمّن و التّبرّک باسم اللّه تعالى.

إن قلت إنّ حديث الابتداء مروى فى كل من التّسميّه و التّحميد،و روى عن النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أنّ «كلّ أمر ذى بال لا يبدأ فيه بالحمد للّه فهو أجذم»فكيف يمكن التّوفيق بين الحديثين؟

قلت:يمكن الجمع بينهما بأحد الأوجه التّاليه:

الأوّل:أن يكون المراد منهما مطلق ذكر اللّه تعالى،فيتحقّق بكل منهما.

الثّانى:أن يكون الابتداء فى حديث التّسميّه محمولا على الابتداء الحقيقى بأن يكون ذكر البسمله سابقا و غير مسبوق بشىء،و فى حديث التّحميد محمولا على الابتداء الإضافى بأن يكون ذكر التّحميد سابقا على المقصود فقط.فلا ينافى أن يكون مسبوقا بالتّسميّه.

الثّالث:أن يكون الابتداء فيهما محمولا على الإضافى أو العرفى.

الرّابع:أن يكون الابتداء فى أحدهما باللّسان و فى الآخر بالكتابه.

محصّل الكلام فى الثّانيه:إنّ الباء من حروف الجرّ فتؤثّر فى مدخولها-و هو اسم-أثّر الجرّ و كسرت لتكون حركتها على طبق عملها.ثمّ المراد بها إمّا الاستعانه و إمّا المصاحبه.

قال الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه،ما هذا لفظه:

قد رجّحت الثّانيه على الأولى بأنّها تدلّ على التّعظيم من دون أن تكون متضمّنه لما يكون منبئا عن سوء الأدب بخلاف الأولى فإنّها متضمّنه لجعل اسم اللّه سبحانه آله للنّيل إلى المقصود،و هو مشعر بنحو من إساءه الأدب بالإضافه إلى ساحه عزه تعالى.

ص :21

أقول:الظّاهر إنّ الأمر بالعكس،أى جعلها للاستعانه أولى من جعلها للمصاحبه،فإنّ الاستعانه صريحه فى التّعظيم و التّبرّک باسم اللّه سبحانه،بخلاف المصاحبه فإنّها و إن كانت مشعره بالتّعظيم لكن لم تكن فى الدّلاله عليه بمثابه الاستعانه.

و القول بأنّها منبئه عن إساءه الأدب لا يصغى إليه،ضروره أنّ التّبرّک باسم اللّه سبحانه و جعله سببا للنّيل إلى المقصود ليس فيه شائبه من إساءه الأدب،بل فيه إظهار عقيده و خلوص فى ساحه عزّه سبحانه.هذا مع أنّ استعمالها فى الاستعانه كقولک كتبت بالقلم و قطعت المسافه بالعصا أكثر من استعمالها فى المصاحبه،فعند الدّوران إنّ الحمل على ما هو الغالب أولى،انتهى.

ثمّ إضافه الاسم إلى اللّه بيانيّه إن أريد من الاسم مطلق الذّات و من لفظ اللّه خصوص ذاته تعالى لكون الخاصّ مبيّنا للعام.

و قيل:إنّها لاميّه فى هذا الفرض.و الإضافه لاميّه قطعا إن أريد بالاسم لفظ دالّ على معنى مستقلّ بالمفهوميّه،و باللّه ذاته تعالى لأنّ الإضافه حينئذ إنّما هى من إضافه مباين إلى مباين لمناسبه.و من الضّرورى أنّ إضافه المباين إلى المباين لاميّه.

إن قلت:لو قيل باللّه بدل «بسم اللّه» لم يبق موضوع للخلاف فى إضافه الاسم إلى لفظ الجلاله.

قلت:إنّ الإتيان بالاسم بين الباء و لفظ الجلاله إنّما هو لحصول الفرق و الميز بين اليمين و الّتيمّن،لأنّ الباء تدخل على لفظ الجلاله فى الأوّل فيقال باللّه ما فعلت كذا،و على لفظ الاسم فى الثّانى.و اللّه موصوف و كل من الرّحمن و الرّحيم صفه له.

قيل:إنّ الرّحيم صفه للرحمن و الرّحمن بدل للّه.و ما تتعلّق به الباء إمّا فعل أو اسم،و الاسم إمّا مصدر أو اسم فاعل و على التّقادير الثّلاث إمّا عام أو خاصّ،و المراد بالأوّل ما لا يختصّ استعماله بمورد خاصّ كالابتداء و ما يشتقّ منه،فإنّه صالح أن يستعمل فى الشّروع فى فعل أىّ شىء كان كالقراءه و التّأليف و الأكل و الشّرب و غير ذلک،و بالثّانى ما يختص بمورد خاصّ كالتّأليف و ما يشتقّ منه فإنّه لا يصحّ استعماله فى الإتيان بالأكل و الشّرب و نحوهما،و إنّما يستعمل فى جمع شيئين أو أشياء و تنسيقها،و على التّقادير السّته إمّا مقدّم

ص :22

و إمّا مؤخّر فمجموع الصّور الحاصله من ضرب الاثنين فى السّته هو الاثنى عشر كما فى المفصّل للأستاذ المرحوم الشّيخ موسى البامیانى.

و ينبغى أن يرسم جدول متكفّل بأمثله تلك الصّور.

ثمّ تقدير الفعل أولى من الاسم و كونه من أفعال الخاصّ أولى من كونه من أفعال العامّ و كونه مؤخّرا أولى من كونه مقدّما.

و الوجه لترجيح تقدير الفعل على الاسم:أنّ الفعل أصل فى العمل دون الاسم فإنّ الاسم إنّما يعمل للشّبه به،فإذا دار الأمر بين تقدير أحدهما فالأولى هو الالتزام بتقدير الفعل لكونه أقوى فى العمل لمكان أصالته فيه و يدلّ على أولويّه الخاصّ أنّ تقديره مما يقتضيه المقام-مثلا-كون الإنسان فى مقام التّأليف يقتضى أن يقدّر«أؤلّف».

و أمّا أولويّه كونه مؤخّرا فيمكن الاستدلال عليها بأمور:

منها:إنّ تأخير المتعلّق مما يقتضيه الاهتمام باسم اللّه تعالى فإنّ أسماءه تعالى كذاته سبحانه مورد للاهتمام و التّعظيم.و هذا يقتضى تقديمها على غيرها.

و منها:إنّ تأخير المتعلّق يفيد الحصر بمقتضى ما هو المعروف من أنّ«تأخير ما حقّه التّقديم أو تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر و الاختصاص».و من المعلوم أنّ اختصاص الابتداء باسمه تعالى أمر مطلوب فى المقام.

و منها:إنّ هذا موجب للتوافق بين الاسم و المسمّى حيث إنّ المسمّى مقدّم على جميع الموجودات فإذا قدّم اسمه فى الكتابه أو التّلفّظ يحصل التّوافق بين الاسم و المسمّى.

و لا شكّ فى حسنه،بالنّسبه إلى التّخالف.

بقى الكلام فى الجهه الثّالثه فنقول:إنّه قد اختلف البصريّون و الكوفيون فيما اشتقّ منه لفظ اسم فذهب البصريّون إلى أنّه مشتقّ من سمو بكسر السّين أو فتحها و سكون الميم بمعنى العلوّ و الارتفاع،و ذلک لعلوّه و ارتفاعه على كلّ من الفعل و الحرف لوقوعه مسندا و مسندا إليه دونهما و حذفت الواو من آخره،و نقلت حركتها إلى الميم و سكون الميم إلى السّين،ثمّ اجتلبت فى أوله همزه الوصل لتكون عوضا عن الواو و لئلاّ يلزم الابتداء بالسّاكن.

و استدلّ على ما ذهب إليه البصريّون بقاعده أنّ الجمع و التّصغير يردّان الأشياء إلى أصولها و قد جمع الاسم على الأسماء و صغّر على سميّ فلو كان من ماده الوسم بمعنى العلامه كما ذهب إليه الكوفيّون لجمع على الأوسام و صغّر على وسيم.

و ذهب الكوفيّون إلى أنّه مشتقّ من وسم بمعنى العلامه فحذفت الواو و عوّضت عنها همزه الوصل لتعذّر الابتداء بالسّاكن.

و الحقّ ما ذهب إليه البصريون بدليل الجمع و التّصغير.و لفظ اللّه مشتقّ من ليه مصدر لاه يليه،و قيل إنّه جامد و من يريد التّفصيل فليراجع«المفصّل فى شرح المطوّل».

و بقى الكلام فى لفظى الرّحمن و الرّحيم،و قد وقع الاختلاف فى أنّهما صيغتان مبالغتان أو صفتان مشبّهتان و استدلّ على الأوّل بما ورد فى بعض الأدعيه(يا رحمن الدّنيا و الآخره و رحيمهما)حيث إنّهما فى هذه الجمله قد أضيفا إلى المفعول و الصّفه المشبّهه لازمه دائما فلا بدّ أن تؤخذ من اللاّزم.

و فيه:أنّ الإضافه فى الجمله المذكوره ليست من الإضافه إلى المفعول بل هى من قبيل الإضافه إلى الزّمان المشتركه بين اللاّزم و المتعدّى فلا تختصّ بالمتعدّى.

و الحقّ إنّهما صفتان مشبّهتان مشتقّتان من اللاّزم و هو رحم أما الرّحمن فواضح إذ لم يعهد فى كلام العرب مجىء فعلان للمبالغه و قد جاء بهذا الوزن الصّفه المشبّهه كثيرا كندمان و عطشان و نحوهما،و أما الرّحيم فلأنّ صيغه المبالغه على وزن فعيل و إن استعملت فى كلام العرب كما فى ألفيه ابن مالک:

ص :24

[الحمد(1)]هو الثّناء(2)باللّسان على قصد التّعظيم

فعّال أو مفعال أو فعيل

فى كثره عن فاعل بديل

إلاّ أنّهم قد ذكروا أنّ صيغه المبالغه محوّله عن اسم الفاعل المتعدّى و لم يعهد منهم استعمال الرّحيم متعدّيا و لو فى مورد واحد بل يعدّ استعماله كذلک من الأغلاط الواضحه.

ثمّ ما ذكرناه-من أنّهما صفتان مشبّهتان-إنّما هو من حيث المبدأ،و أمّا من حيث المنتهى فلا بدّ من الفرق بينهما.و ملخّص الفرق أنّ كلمه الرّحيم و إن كانت باقيه على الوصفيّه بمعنى أنّها صفه مشبّهه من حيث المبدأ و المنتهى.إلاّ أنّ كلمه الرّحمن قد نقلت من الوصفيّه إلى الاسميّه فهى من الأعلام بالغلبه للّه تعالى من حيث المنتهى.و من هنا يظهر وجه تقديم كلمه الرّحمن على كلمه الرّحيم حيث يكون الرّحيم صفه للرّحمن،و تقديم الموصوف على الصّفه لا يحتاج إلى البيان.و قيل:إنّ تقديم الرّحمن على الرّحيم مراعاه للسّجع ثمّ جرّهما على القول ببقائهما على الوصفيّه واضح فإنّهما مجرورتان على أنّهما صفتان للّه تعالى.أمّا على القول بنقل الرّحمن عن الوصفيّه إلى الاسميّه فجرّ الرّحمن لكونه بدلا أو عطف بيان للفظه اللّه و الرّحيم صفه للرّحمن.

افتتح كتابه بحمد اللّه بعد الافتتاح باسمه تعالى اقتداء بالكلام المجيد و هربا عما جاء فى السّنه لتاركهما بالوعيد.

المشهور بينهم أنّ الثّناء هو الذّكر بخير ضد النّثاء و هو الذّكر بشرّ كما أنّه اسم مصدر من أثنيت لا من ثنّيت بمعنى كرّرت.

و هنا قولان آخران:

الأوّل:إنّ الثّناء موضوع للذّكر مطلقا.

الثّانى:إنّه عباره عن الإتيان بما يشعر بالتّعظيم مطلقا.

و ما يظهر من كلامه هو القول الأوّل حيث قيّد الثّناء بقوله:«على قصد التّعظيم»ثمّ فائده القيد باللّسان على القول الأخير ظاهره حيث يخرج به

الثّناء بغير اللّسان كالثّناء بالجنان و الأركان.

و أمّا على القولين الأوّلين فذكر اللّسان إنّما لدفع توهّم المجاز و ذلک أنّ الثّناء عليهما

سواء(1)تعلّق بالنّعمه أو بغيرها و الشّكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم لكونه منعما(2) سواء كان باللّسان أو بالجنان(3)أو بالأركان(4)

و إن كان متضمّنا للقيد باللّسان لمكان أنّ الذّكر لا يتحقّق إلاّ باللّسان،إلاّ أنّه قد استعمل مجازا فيما لم يصدر من لسان لرعايه المشاكله.فعليه قولهم:باللّسان دفع لتوهّم إراده المجاز و هذا المقدار من الفائده يكفى فى إخراجه عن اللّغويّه.

و كيف كان فيمكن أن يقال إنّ تعريف الحمد بالثّناء باللّسان غير جامع لأنّه لا يشمل حمد اللّه تعالى لأنّه ليس باللّسان.إلاّ أن يقال بأنّ المراد من الحمد هو حمد المخلوقين فقط.

اسم مصدر بمعنى الاستواء مبتدأ.و«تعلّق»و ما بعده فى موضع رفع خبر.مثال تعلّق الحمد بالنّعمه كقوله تعالى:حكايه عن إبراهيم الخليل اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی وَهَبَ لِی عَلَی الْكِبَرِ إِسْمٰاعِیلَ وَ إِسْحٰاقَ (1)و مثال تعلّق الحمد بغير النّعمه نحو اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِی لَمْ یَتَّخِذْ وَلَداً وَ لَمْ یَكُنْ لَهُ شَرِیكٌ فِی الْمُلْكِ (2).

قوله:«لكونه منعما»دفع لتوهّم أن يكون التّعظيم لحسن المنعم لا لإنعامه بأن تكون له فضائل كثيره غير الإنعام.و معنى الشّكر باللّسان بأن يذكر ألفاظا دالّه على اتّصاف المنعم بصفات الكمال.

قوله:«بالجنان»بمعنى الاعتقاد،فالشّكر عباره عن المحبّه بالقلب.

بأن يكرّر و يأتى بأفعال دالّه على كون المنعم مستحقّا للإطاعه.

إن قلت:لماذا عرّف الشّكر و بيّن النّسبه بينه و بين الحمد مع أنّه غير مذكور فى الكتاب إذ الموجود فيه«الحمد للّه على ما أنعم»؟

قلت:لأنّ الشّكر لمّا كان قريبا من الحمد لدرجه ربّما يتخيّل أنّهما أمر واحد فعرّفه و بيّن النّسبه بينه و بين الحمد دفعا لهذا التّخيّل.

نعم،كان على الشّارح أن يعرّف المدح أيضا لأنّه قريب من الحمد فتوهّم كونهما أمرا واحدا و لعلّ عدم تعرّضه له كان من جهه التزامه بما أفاده صاحب الكشّاف و غيره من اتّحاده مع الحمد.

1- 1) سوره إبراهيم:39.
2- 2) سوره الإسراء:111.

فمورد الحمد(1)لا يكون إلاّ اللّسان و متعلّقه يكون النّعمه و غيرها و متعلّق الشّكر لا يكون إلاّ النّعمه و مورده يكون اللّسان و غيره فالحمد أعمّ من الشّكر باعتبار المتعلّق و أخصّ باعتبار المورد،

[فى بيان النّسبه بين الحمد و الشّكر]

بيان للنّسبه بين الحمد و الشّكر و كلمه«فاء»واقعه فى جواب شرط مقدر،و التّقدير:

إذا عرفت تعريف كلّ من الحمد و الشّكر و أردت معرفه مورد كلّ منهما و متعلّقه«فمورد الحمد...».ثمّ المراد من المورد ما ورد منه الحمد لا ما يرد عليه لأنّ اللّسان ما ورد منه الحمد و صدر منه ليس ما يرد عليه.

و الكلام فى تفصيل ما هو المراد من تلك العناوين الثّلاثه لغه و اصطلاحا و بيان النّسبه بينها و إن كان خارجا عمّا هو المقصود من رعايه الاختصار إلاّ أنّ البحث عنها إجمالا لا يخلو من فائده فنكتفى بما فى المفصّل فى شرح المطوّل حيث قال رحمه اللّه:إنّ كلمات اللّغويّين فى هذا المقام مقلقله جدا-إلى أن قال:-بعد ذكر كلماتهم،ما هذا لفظه:فإذا لا يمكن الاطمئنان على شىء منها،و الّذى يطمأنّ به فى المقام أن يقال:الحمد هو الثّناء باللّسان الذّى عقل على الجميل بقصد التّعظيم و التّبجيل،سواء كان اختياريّا،كالأفعال الاختياريّه و الملكات المنتهيّه إلى الاختيار،أو كان غير اختيارى كالغرائز المودعه فى كمون البشر من دون دخل لقدرته عليها و الصّفات الذّاتيّه الكائنه للّه تعالى فإنّها عينه على ما هو الحقّ لا مخلوقه له و مترتّبه على اختياره و إعمال قدرته،و الذّى يدلّنا على ذلک التّبادر العرفى، فإنّ المتبادر من الحمد هذا المعنى عرفا و بضميمه أصاله عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلک لغه،و المراد بالشّكر فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواء كان ذكرا باللّسان أو اعتقادا و محبّه بالجنان أو عملا و خدمه بالأركان بعين ما ذكرناه فى الحمد،فإنّ المتبادر منه عرفا ذلک و بضميمه أصاله عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلک لغه.

و المراد بالمدح:هو الثّناء باللّسان الذّى عقل أو غيره على الجميل اضطراريا أو غيره، و الدّليل عليه أيضا هو التّبادر العرفى،فإنّ المتبادر منه عرفا هو هذا المعنى،و بضميمه أصاله عدم النّقل نثبت أنّه كان كذلک لغه.

فالنّسبه بين الشّكر اللّغوى و كلّ من المدح و الحمد اللّغويّين عموم من وجه،لتصادق الجميع فى الثّناء باللّسان فى مقابل الإحسان،و صدق الشّكر

دونهما فى العمل بالأركان

ص :27

فى مقابل الإحسان،و بالعكس فى الثّناء باللّسان فى مقابل الصّفات الذّاتيّه للّه سبحانه، و النّسبه بين المدح و الحمد عموم مطلق حيث إن الثّانى مقيّد بكونه لذى عقل،و الأوّل لم يقيّد بذلک فكلّ حمد مدح و لا عكس كما فى قولک:هذا اللّؤلؤ حسن جيّد برّاق،فإنّه مدح و ليس بحمد انتهى هذا تمام الكلام فيها لغه.

و بقى الكلام فيما هو المراد منها اصطلاحا.و قد ذكر غير واحد منهم:

أنّ الحمد اصطلاحا:فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه سواء كان ذكرا باللّسان أو عملا و خدمه بالأركان أو اعتقادا أو محبّه بالجنان.

و أنّ الشّكر اصطلاحا:صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله،كصرف البصر فى النّظر إلى مصنوعاته،و السّمع فى استماع ما ينبئ عن مرضاته و هكذا.

و لم يذكروا لخصوص المدح معنى اصطلاحيّا مغايرا لمعناه اللّغوى،فالنّسبه بين الشّكر اللّغوى و الشّكر الاصطلاحى-من حيث الحمل-عموم مطلق،إذ كلّ صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه و لا عكس-أى ليس كلّ فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله- كما إذا وضع أحد يده فوق رأسه تعظيما للّه على إنعامه له ولدا صالحا،فإنّه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه،و ليس صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله،و كذلک من حيث التّحقّق و الوجود فى صقع الخارج لظهور أنّه كما تحقّق فى الخارج صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله بتحقّق فعل ينبئ عن تعظيم المنعم بإنعامه و ذلک لتحقّق الكلّى بتحقّق فرده المعيّن و لا عكس إذ يمكن أن يتحقّق الكلّى فى ضمن فرده الآخر غير هذا الفرد.

و النّسبه بين الحمد الاصطلاحى و الحمد اللّغوى عموم من وجه بعين ما تقدّم من النّسبه بين الحمد و الشّكر اللّغويّين،لأنّ الحمد الاصطلاحى عندهم هو عين الشّكر اللّغوى و قد عرفت أنّ النّسبه بين الشّكر اللّغوى و الحمد اللّغوى هى عموم من وجه.

و النّسبه بين الحمد الاصطلاحى و الشّكر اللّغوى هى التّساوى إن قلنا:بكون المتعلّق فى كلّ منهما مطلق الأنعام.و عموم مطلق إن قلنا:بأنّ المتعلّق فى الشّكر اللّغوى

ص :28

و الشّكر بالعكس(1)،[للّه(2)]هو اسم للذّات الواجب الوجود المستحقّ لجميع المحامد(3)و العدول(4)إلى الجمله الاسميّه للدلاله على الدّوام و الثّبات

خصوص الأنعام الّذى توجّه إليه نفس الشّاكر و مطلق الأنعام فى الحمد الاصطلاحى.

و النّسبه بين الحمد اللّغوى و الشّكر الاصطلاحى هى التّباين من حيث الحمل،فإنّ الثّناء باللّسان وحده جزء من صرف العبد جميع ما أنعمه اللّه فيما خلق لأجله و من البديهى أنّه لا يصحّ حمل الجزء على الكلّ و بالعكس.

نعم،النّسبه بينها من حيث التّحقّق هى عموم من وجه،إذ كلما تحقّق الكلّ فى الخارج يتحقّق الجزء فيه دون العكس.

هذا ملخّص الكلام فى بيان العناوين الثّلاثه و النّسبه بينها،فمن أراد التّفصيل فعليه الرّجوع إلى المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه.

أى المراد من العكس هو العكس العرفى لا العكس المنطقى و هو المخالفه أى الشّكر أعمّ من الحمد باعتبار المورد و هو اللّسان و الجنان و الأركان،و أخصّ منه باعتبار المتعلّق و هو النّعمه فقط.

أى الذّات لها إطلاقات:

الأوّل:قد تطلق لفظه الذّات على حقيقه الشّىء أى ماهيّته باعتبار وجودها فى الخارج.

الثّانى:قد تطلق على هويّته الخارجيّه.

الثّالث:قد تطلق على الجوهر المقابل للعرض.

و المراد بها هنا الثّانى إذ لا يتصوّر له تعالى ماهيّه عدا هويّته.ثمّ المراد بالاسم ما قابل الصّفه لا ما قابل اللّقب و الكنيه،و لا ما قابل الفعل و الحرف،و المراد بالواجب الوجود ما تقتضى ذاته الوجود و يمتنع عليه العدم فى مقابل ممتنع الوجود و هو ما تقتضى ذاته العدم و يستحيل عليه الوجود و ممكن الوجود و هو ما لا تقتضى ذاته الوجود و لا العدم.

قوله:«المحامد»جمع محمده بمعنى الحمد.

قوله:«و العدول...»دفع لما يتوهّم من أنّ قوله:«الحمد للّه»كان فى الأصل حمدت اللّه حمدا،و كانت الجمله فعليّه،فلماذا عدل عنها إلى الجمله الاسميّه؟

و حاصل الدّفع أنّ الجمله و إن كانت فى الأصل فعليّه فحذف الفعل اكتفاء بدلاله

و تقديم الحمد(1)باعتبار أنّه أهمّ نظرا إلى كون المقام مقام الحمد كما ذهب إليه صاحب الكشّاف فى تقديم الفعل فى قوله تعالى: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ على ما سيجىء بيانه(2) و إن كان ذكر اللّه أهمّ(3)نظرا إلى ذاته،

مصدره عليه،فصار اللّه حمدا بعد ما كان حمدت اللّه حمدا،ثمّ أدخلت لام الجرّ على المفعول للتّقويه،فصار للّه حمدا،ثمّ أدخلت أل على الحمد لإفاده الاستغراق أو تعريف الجنس أو العهد،فصار للّه الحمد.إلاّ أنها جعلت اسميّه،للدّلاله على الثّبات و الدّوام ثمّ قدّم الحمد فصار الحمد للّه.

جواب عن سؤال مقدّر،و تقريب السّؤال أنّ الذّات تتقدّم على الوصف حقيقه فيجب أن تتقدّم فى الكلام أيضا.

و ملخّص الجواب أنّ الذّات و هى للّه و إن كان حقّها التّقديم على الوصف حقيقه و هو الحمد إلاّ أنّ المقام هو مقام الحمد،فصار الحمد أهمّ عرضا و لذا قدّم على الذّات لمكان الأهميّه المقاميّه.أو يقال إنّ تقديم الحمد لإفاده الحصر و الاختصاص،فإنّ المعروف بينهم أنّ تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر و الاختصاص.و قيل إنّ الأصل فى الحمد التّقديم لكونه مبتدأ.

أى سيأتى كلامه فى بحث تقديم المفعول.

و حاصل ما ذهب إليه صاحب الكشّاف أنّ الاهتمام بذكر اللّه باسمه،و إن كان أمرا ذاتيّا و الاهتمام بالقراءه أمرا عرضيّا،إلاّ أنّ تقديم الاهتمام العرضى على الاهتمام الذّاتى إنّما هو لاقتضاء المقام فكان الأمر بالقراءه أهمّ باعتبار هذا العارض و إن كان ذكر اللّه أهمّ فى نفسه.

حاصل كلام الشّارح فى المقام أنه إذا دار الأمر بين الأهمّ الذّاتى و الأهمّ العرضى الّذى يقتضيه المقام كان الأهمّ العرضى أولى بالرّعايه من الأهمّ الذّاتى.

فإن قلت:إنّ ما ذكر من أنّ كون المقام مقام الحمد يقتضى الاهتمام به يشكل بقوله تعالى:

فَلِلّٰهِ الْحَمْدُ رَبِّ السَّمٰاوٰاتِ وَ رَبِّ الْأَرْضِ و قوله تعالى: وَ لَهُ الْحَمْدُ فِى السَّمٰاوٰاتِ وَ الْأَرْضِ و قوله تعالى:

لَهُ الْمُلْکُ وَ لَهُ الْحَمْدُ فإنّ اسم اللّه فی هذه الآیات قدّم علی الحمد مع أنّ المقام مقامه.

ص :30

[على ما أنعم]أى على إنعامه(1)

قلت:إنّ المقام فى هذه الآيات ليس مقام الحمد،لأنّها مسوقه لبيان استحقاقه تعالى للحمد و اختصاصه به،لكونه مستجمعا لجميع صفات الكمال،فعليه مقتضى المقام فى تلك الآيات تقديم الظّرف و تأخير الحمد ليفيد تأكيد الاختصاص المسوق له الكلام.

قوله:«أى على إنعامه»إشاره إلى أنّ«ما»فى قوله:«على ما أنعم»مصدريّه لا موصوله و لا موصوفه،فيقع الكلام تاره فيما يتعلّق به كلمه«على»و أخرى فى وجه جعل«ما» مصدريّه دون موصوله أو موصوفه.

فنقول:إنّ كلمه«على»متعلّقه بمحذوف و هو خبر بعد خبر و لا تكون متعلّقه بالحمد، لأنّه مستلزم للإخبار عن المصدر قبل تمام عمله و هذا ممّا لم يجوّزه المحقّقون.و المعنى حينئذ:الحمد ثابت للّه و ثابت على إنعامه فالكلام يدلّ على استحقاقه تعالى الحمد على ذاته و صفاته معا.من دون كونه موهما لاختصاص الحمد بصفه الإنعام.

و أما وجه جعل«ما»مصدريّه دون موصوله أو موصوفه،فلأنّ المصدريّه لا تحتاج إلى عائد فلا تفتقر إلى التّقدير،أى ما أنعم به،بخلاف الموصوله أو الموصوفه حيث يجب حينئذ تقدير الضّمير الرّابط.

ثمّ التّقدير و إن كان ممكنا فى المعطوف عليه أعنى:أنعم،فيقال:أنعم به.إلاّ أنّه متعذّر فى المعطوف أعنى:«علّم»لكون«ما لم نعلم»مفعوله إلاّ أن يقال:إنّه يكفى فى صحّه العطف على الصّله كون الجمله الأولى ذات ضمير فقط إذا كان بين الجملتين اتّصال و ارتباط بحسب المعنى كما صرّح به ابن هشام و الرّضى،و لا شكّ أنّ المقام من هذا القبيل حيث إنّ قوله:«علّم»بمنزله عطف بيان لقوله:«أنعم به»فيكون بينهما كمال الارتباط و الملائمه فلا حاجه إلى تقدير الضّمير فى الثّانيه ليقال بعدم إمكانه و تعذّره،فالإنصاف إنّ إثبات التعذّر دونه خرط القتاد.

نعم يمكن أن يقال بأن جعل«ما»موصوله و إن لم يكن فاسدا إلاّ أنّه مرجوح،لأنّ أئمّه الأدب قد اختلفوا فى جواز حذف الضّمير المجرور العائد إلى الموصول فمنع جماعه -منهم الإمام المرزوقى-جواز الحذف مطلقا بدعوى أنّه موجب للالتباس فى بعض الموارد،كما فى قولك:جاءنى الّذى رغبت عنه،فإنّه يحتمل عند الحذف أن يكون

ص :31

و لم يتعرّض للمنعم به(1)إيهاما(2)لقصور العباره عن الإحاطه به و لئلاّ يتوهّم اختصاصه بشىء

التّقدير رغبت فيه،فيكون مفاد الكلام تعلّق ميله به مع أنّ مفاده فى الواقع تعلّق إعراضه به.

فإن قلت:لماذا لم يقل الحمد للمنعم مع أنّه أخصر من قوله:«الحمد للّه على ما أنعم».

قلت:إنّ الحمد للمنعم و إن كان أخصر لفظا إلاّ أنّ قوله:«الحمد للّه على ما أنعم» أشمل معنى،لأنّ التّعليق بالذّات فى الحقيقه تعليق بجميع الصّفات لأنّ الذّات متّصفه بجميع صفات الكمال.

أى بجميع أنحائه و لم يقل الحمد للّه على العلم و الشّجاعه و السّخاوه و العداله و غيرها من النّعم.

مفعول له لقوله:«لم يتعرّض»بمعنى ترک التعرّض لأحد أمرين:

أحدهما:لأجل إيهام قصور العباره عن الإحاطه بالمنعم به،كما نطق به الكتاب العزيز:

وَ إِنْ تَعُدُّوا نِعْمَةَ اللّٰهِ لا تُحْصُوهٰا

(1)

و ثانيهما:لئلاّ يتوهّم اختصاص المنعم به بشىء دون شىء،و توضيح ذلک أنّ ذكر المنعم به لا يخلو عن أحد أمرين:

الأوّل:ذكر الكلّ.و الثّانى:ذكر البعض.

أمّا الأوّل،فغير ممكن أو متعذّر.أمّا الثّانى،مستلزم لتوهّم اختصاصه بشىء دون شىء آخر.فلذا لم يتعرّض للمنعم به أصلا فقوله:«لئلاّ يتوهّم...»علّه لعدم التعرّض بالقياس إلى البعض فحاصل معنى العباره أنّه لو تعرّض لبعض المنعم به إجمالا أو تفصيلا دون بعضه الآخر،لتوهّم اختصاص الحمد ببعض و عدم استحقاقه تعالى الحمد ببعض آخر.

فلم يتعرّض لبعض المنعم به تحرزا عن هذا التوهّم.

فإن قلت:إنّ ما ذكره الشّارح من عدم تعرّض المصنّف رحمه اللّه للمنعم به أصلا أى لا كلاّ و لا بعضا لا معنى له بل المصنّف قد تعرّض للمنعم به جميعا أو بعضا.

أما الأوّل،فلأنّه قد تعرّض لجميع المنعم به بقوله:«على ما أنعم»أى على أنعامه

1- 1) سوره إبراهيم:34.

دون شىء[و علّم]من عطف الخاصّ على العامّ(1)،رعايه لبراعه الاستهلال(2)

و قد قرّر فى محلّه أنّ المصدر المضاف إلى الفاعل يفيد العموم.و لا شكّ أنّ عموم الأنعام مستلزم لعموم المنعم به فقوله:«على ما أنعم»يدلّ التزاما على عموم المنعم به.

و أما الثّانى:فلأنّ المصنّف قد تعرّض لبعض المنعم به صراحه حيث قال:«و علّم من البيان ما لم نعلم»فإذا لا معنى لقول الشّارح:«و لم يتعرّض للمنعم به...».

قلت:يمكن الجواب عن الأوّل:إنّ مراد الشّارح-من التعرّض المنفى-التعرّض له بلفظ يدلّ عليه بمدلوله المطابقى فلا ينافى التعرّض بمدلوله الالتزامى.

و عن الثّانى:إنّ المراد بالتعرّض المنفى هو التعرّض الابتدائى أى لم يتعرّض ابتداء«لئلاّ يتوهّم اختصاصه...»فلا ينافى التعرّض لبعض المنعم به لأهمّيّته بعد التعرّض للجميع ابتداء و لو على طريقه الالتزام.

أى كون عطف«علّم»على«أنعم»من عطف الخاصّ على العامّ إنّما يتمّ على تقدير جعل كلمه ما مصدريّه حيث يكون«ما أنعم»بمعنى إنعامه،ثمّ المصدر المضاف عند عدم العهد يفيد العموم،فتعليمه تعالى إيّانا البيان الّذى لم نكن نعلمه من جمله أنعامه تعالى فيكون المقام من عطف الخاصّ على العامّ.و أما العطف على تقدير كلمه ما موصوله فمن قبيل عطف فعل على فعل من دون تأويل.و الفعل لا يدلّ على الشّمول و الإحاطه،و إنّما العموم فيه بدلىّ،فبحسب الاصطلاح لا يطلق على الفعل عنوان العامّ و الخاصّ،بل يطلق عليه عنوان المطلق و المقيّد.

[شرح براعه الاستهلال]

قوله:«رعايه...»تعليل لعطف الخاصّ على العامّ فكان الأولى أن يقول:«و علّم» تخصيص بعد تعميم،و ذكر ذلک الخاصّ رعايه لبراعه الاستهلال.

و تفصيل الكلام فى المقام:إنّ البراعه مصدر برع الرّجل،فيقال:برع الرّجل إذا فاق أقرانه،و الاستهلال أوّل تصويت المولود فإنّه مصدر استهلّ الصّبىّ إذا صاح عند الولاده.

ثمّ استعير لأوّل كلّ شىء.

فبراعه الاستهلال بحسب المعنى اللّغوى تفوق الابتداء،و فى الاصطلاح نقل إلى ما إذا كان الابتداء مناسبا للمقصود،لأنّه سبب لتفوّق الابتداء و البراعه حاصله هنا بذكر البيان حيث يكون إشاره إلى أنّ هذا الكتاب فى فنّ البيان.

ص :33

و بعباره أخرى إنّ الدّيباجه فى المقام لكونها مشتمله على لفظ البيان تشير إلى أنّ مقصود المصنّف فى هذا الكتاب هو البحث عن مسائل فنّ البيان الّذى قد عرّفوه بأنّه علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى وضوح الدّلاله عليه.و كيف كان فالبراعه فى المقام حاصله بذكر البيان.

إن قلت:إنّ براعه الاستهلال تحصل بمجرّد ذكر البيان على أىّ نحو كان،فلا معنى لتعليل عطف الخاصّ على العامّ برعايتها.

قلت:إنّ أكابر العلماء و إن مالوا فى التّفصّى عن السّؤال المذكور إلى اليمين و الشّمال، إلاّ أنّ الصّحيح فى المقام أن يقال إنّ كلاّ من البراعه و التّنبيه علّه لعطف الخاصّ على العامّ،فما ذكر فى السّؤال من أنّ براعه الاستهلال تحصل بمجرّد الذّكر فلا وجه لجعلها علّه للعطف لا أساس له.

و توضيح ذلک يتوقّف على مقدّمه:إنّ المفعول له على قسمين:حصولىّ،و تحصيلىّ:

الأوّل:ما لوجوده الخارجى دخل فى صدور الفعل عن الفاعل كما فى قولهم:قعدت عن الحرب جبنا،فإنّ وجود الخوف فى الخارج قد أوجب صدور القعود عن الفاعل.

و الثّانى:ما لوجوده الذّهنى دخل فى إيجاد الفعل و صدوره عن الفاعل لا لوجوده الخارجى كما فى قولهم:ضربته تأديبا،فإنّ التّأديب مقدّم على الضّرب فى التصوّر و وجوده الذّهنى و مؤخّر عنه فى الوجود الخارجى،فالقسم الثّانى يكون بوجوده التصوّرى حاملا و باعثا للفاعل نحو الفعل ثمّ الباعث على الفعل قد يكون أكثر من أمر واحد فيكون المفعول له أكثر من أمر واحد.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول:إنّ المفعول له فى المقام من قبيل القسم الثّانى:فالمصنّف قبل أن يكتب هاتين الجملتين المعطوفتين قد تعلّق قصده بأن يراعى فى أول كتابه براعه الاستهلال و يشير إلى جلاله نعمه البيان فرأى أنّ ما يوصله إلى هذا الغرض إنّما هو جعل تعليم البيان مرتبطا على الأنعام بالواو،لأنّ مجرّد ذكر البيان و إن كان موجبا للبراعه إلاّ أنّه لا يوجب الإشاره إلى جلاله نعمه البيان،فأقدم على هذا الجعل لغرض الوصول إلى كلا الأمرين أعنى:البراعه و الإشاره إلى الجلاله،و هما لا تحصلان بمجرّد ذكر البيان بل إنّما تحصلان بالعطف فيصحّ جعلهما علّه للعطف فإذا صحّ ما ذكره الشّارح.

ص :34

و تنبيها(1)على فضيله نعمه البيان[من البيان]بيان لقوله[ما لم نعلم]قدّم رعايه للسّجع(2)

أى يكفى فى فضيله نعمه البيان أنّ الإنسان لا يمكن له الوصول إلى معظم منويّاته و مقاصده إلاّ بالبيان،لأنّه عباره عن الكلام المعرب عمّا فى القلب.

ثمّ إنّ الوجه فى هذا التّنبيه أنّ المتفاهم عرفا من ذكر الخاصّ بعد العامّ بطريق العطف أنّ الخاصّ بلغ فى الشّرافه و الكمال مرتبه كأنّه أصبح خارجا من العامّ،لأنّ العطف يقتضى مغايره طرفيه و عدم اندراج المعطوف فى المعطوف عليه،ففى المقام حيث لم تكن المغايره الحقيقيّه موجوده بينهما فلا بدّ من الالتزام بالمغايره الادّعائيّه الاعتباريّه.

[وجه التّسامح فى قوله:«ما لم نعلم»]

أى كان مقتضى التّرتيب الطّبيعى«ما لم نعلم من البيان»و تقديم البيان أعنى قوله:

«من البيان»على المبيّن اعنى قوله:«ما لم نعلم»إنّما هو لرعايه السّجع و هو فى اللّغه هدير الحمام و نحوه،و فى الاصطلاح تواطؤ الفاصلتين من النّثر على حرف واحد فى الأخير.

ثمّ قول الشّارح حيث جعل من البيان بيانا لمجموع«ما لم نعلم»لا يخلو عن تسامح، لأنّ قول المصنّف من البيان بيان لكلمه ما فيما لم نعلم و ليس بيانا لمجموع الموصول و الصّله أعنى«ما لم نعلم»ثمّ الوجه فى التّسامح المذكور أنّه لمّا كان الموصول و الصّله فى غايه الارتباط و الاتّصال عدّا كشىء واحد فنسب إلى المجموع ما هو ناظر إلى الأوّل فقط.

فإن قلت:إنّه لا حاجه لذكر قوله:«ما لم نعلم»للاستغناء عنه بقوله:«علّم»لأنّ التّعليم لا يتعلّق إلاّ بغير المعلوم،فغير المعلوم لازم للتّعليم و بذكر الملزوم يعلم اللاّزم.

قلت:إنّه قد أجيب عنه أوّلا:بأنّ غير المعلوم على قسمين:منه ما هو صعب المأخذ لا ينال بقوّتنا و اجتهادنا لو خلّينا أنفسنا لعلّوه عن كسب قوّتنا.و منه ما هو سهل المأخذ بحيث ينال بقوّتنا و اجتهادنا بحسب العرف ثمّ اللاّزم للتّعليم هو القسم الثّانى دون القسم الأوّل،و المراد هنا من كلام المصنّف هو الأوّل،و هو ليس لازما للتّعليم كى يكون ذكره مستغنيا عن ذكره.فمعنى

قوله:«ما لم نعلم»أی ما لم نعلم بقوی أنفسنا و اجتهادنا فلو حذف قوله:«ما لم نعلم»لتوهّم أنّ ذلک العلم أمر سهل المأخذ ینال بالاجتهاد و القوی البشریّه،و حینئذ فالتّصریح بقوله:«ما لم نعلم»یدفع ذلک التوهّم.

و ثانیا:إنّ التّصریح بقوله:«ما لم نعلم«إنّما هو لدفع توهّم أن المراد بالتّعلیم فی

قوله:«علّم»تذكير ما نسى تجوّزا.لا تعليم ما لم نعلم،كى يقال إنّ ذكر التّعليم يستغنى عن ذكر ما لم نعلم.و كلا الجوابين لا يرجع إلى محصّل صحيح،أما الأوّل فلوجوه:

الأوّل:أنّه و إن لم يكن شكّ فى أنّ غير المعلوم على قسمين منه ما هو صعب المأخذ كالأمور النّظريّه المحتاجه إلى الاستدلال و البرهان و منه ما هو سهل المأخذ كالفلاحه و التّجاره و غيرهما إلاّ أنّا لا نسلّم أنّ اللاّزم للتّعليم هو القسم الثّانى دون الأوّل،لأنّ الذّهن ينتقل من علم إلى تعليم طبيعى«ما لم نعلم»لا إلى القسم الثّانى فقط إذ لم يثبت من العرف ملازمه بين التّعليم و خصوص القسم الثّانى من غير المعلوم فدعوى أن اللاّزم لقوله:«علّم» هو القسم الثّانى دون الأوّل لا يساعدها عقل و لا نقل.

الثّانى:أنّ ما تقدّم من أنه لو حذف«ما لم نعلم»لتوهّم أن ذلک العلم أمر سهل المأخذ ينال بالاجتهاد و القوى البشريّه و حينئذ فالتّصريح بقوله:«ما لم نعلم»لدفع ذلک التوهّم،ممّا لا وجه له و ذلک فإنّ نسبه عنوان«ما لم نعلم»إلى كلّ من القسمين المتقدّمين على حدّ سواء فكيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح به لدفع أنّ ذلک العلم أمر سهل المأخذ.

الثّالث:أنّ ذكر لفظه البيان وحدها كاف لدفع التوهّم لأنّه ممّا لا ينال إلاّ بالقوّه و الاجتهاد عرفا،فلو قال:علمنا البيان،لكفى فى دفع هذا التوهّم من دون حاجه إلى التّصريح ب«ما لم نعلم»فتحصّل ممّا ذكر أنّ الجواب الأوّل لا أساس له.

و من هنا يظهر ضعف الجواب الثّانى،وجه الضّعف أنّ احتمال كون المراد بالتّعليم تذكير ما نسى تجوّزا إنّما يرتفع بذكر لفظ لم يكن فيه احتمال هذا التّجوّز أصلا.و قوله:«ما لم نعلم»ليس كذلک،لاحتمال التّجوزّ فيه،إذ كما يحتمل أن يكون«علّم»بمعنى ذكر كذلک يحتمل أن يكون ما لم نعلم بمعنى ما لم نتذكّر فمع وجود احتمال التّجوّز فى كل منهما على حدّ سواء،كيف يمكن الالتزام بأنّ التّصريح ب«ما لم نعلم»لدفع توهّم التّجوّز؟!!

فالصّحيح أن يعلّل التّصريح ب«ما لم نعلم»برعايه السّجع،إذ لو تركه و قال:و علّمنا البيان،لفات السّجع،و حصل منه انقطاع نظم الكلام على نحو لم يرتضيه الطّبع.فكما أنّ تقديم«من البيان»على«ما لم نعلم»لرعايه السّجع،كذلک ذكر«ما لم نعلم»بعد قوله:

«علّم»لرعايه السّجع.

ص :36

و البيان هو المنطق(1)الفصيح المعرب عمّا فى الضّمير[و الصّلاه(2)على سيّدنا(3) محمّد(4)

المنطق قصد به الكلام المنطوق به بدليل وصفه بالفصيح و قد أورد على إتيانه بالفصيح بأنّه إمّا أن يكون بمعنى المظهر أو بمعنى الخالص من اللّكنه و كلا المعنيين لا يناسب المقام.

أمّا عدم مناسبه الأوّل:فلكون الفصيح مغنيا عن ذكر المعرب حيث إنّه أيضا بمعنى المظهر.

و أمّا الثّانى فلأجل أنّ المراد بالبيان هنا ما يتميّز به الإنسان عن غيره،و به يبرز ما فى ضميره كان خالصا من اللّكنه أم لا،و ليس المراد من البيان الكلام الخالى من اللّكنه و من الأسباب المخلّه بالفصاحه و البلاغه.

و لعلّه أراد معنى الأوّل أى الفصيح بمعنى المظهر و جعل المعرب تفسيرا له حيث إنّه يحتاج إلى التّفسير لكونه من الألفاظ المشتركه الملازمه للإجمال طبعا.

أى الصّلاه من اللّه تعالى على رسوله زياده تشريف و ترفيع،و من الخلق طلب ذلک،ثمّ هذه الجمله و إن كانت خبريّه لفظا إلا أنّها إنشائيّه معنى لأنّ المقصود بها الدّعاء و طلب الرّحمه على النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،لا الإعلام أى إفاده المخاطب نفس الحكم أو لازمه و هو كون المخبر عالما به،إذ لا يجهل أحد من المسلمين بنفس الحكم أو لازمه.فليس للمصنّف أن يقصد بهذا الكلام إفاده مضمونه،لعدم جهل أحد به،و لا لازمه لعدم توهّم أحد أنّ المصنّف جاهل به.ثمّ عطفها على جمله التّحميد من قبيل عطف الإنشائيّه على الإنشائيّه بناء على كونها أيضا إنشائيه.أو يكون عطفها عليها من قبيل عطف الإنشائيّه على الخبريّه،إن قلنا بكونها خبريّه،و قلنا بجواز عطف الإنشائيّه على الخبريّه.

أى سيّد البشر أو العقلاء أو الخلق.و فى المفصّل ما هذا لفظه:هو من ساد فى قومه،و كان كاملا فيهم،أو الّذى يلجأ إليه فى المهمّات و الثّانى من حيث المصداق أعمّ من الأوّل لصدقه على اللّه سبحانه دونه،و المراد به هنا المعنى الثّانى،أى ملتجؤنا فى المهمّات و دفع الملمّات.

و هو اسمه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الدالّ على كثره محامده.

ص :37

خير من نطق بالصّواب(1)و أفضل(2)من أوتى الحكمه]هى علم الشّرائع(3)

الصّواب ضد الخطأ،و قد شاع استعمالهما فى الأعمال و الأفعال،و استعمال الحقّ و الباطل فى الأقوال،لكنّ المراد به فى المقام،هو القول المطابق للواقع لمكان قوله:

«نطق»ثمّ المصنّف إنّما ذكر هذا الوصف دون سائر أوصافه الحسنه لوجهين:

الأوّل:أن يحصل التّناسب بين الجملتين المعطوفتين،فإنّه قد ذكر فى جمله التّحميد نعمه البيان فالمناسب أن يذكر فى الجمله المعطوفه النّطق.الثّانى:أنّ فيه تلميحا و إشاره إلى قوله تعالى: وَ مٰا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوىٰ 3 إِنْ هُوَ إِلاّٰ وَحْىٌ يُوحىٰ (1).و لذلک اختار النّطق على التّكلّم لئلاّ يحتاج إلى التّخصيص فإنّ التّكلّم شامل للّه تعالى لصحّه إطلاق المتكلّم عليه،فإذا صحّه خير من تكلّم بالصّواب محتاج إلى ارتكاب التّخصيص،و الالتزام بأنّ المراد غيره تعالى،هذا مع أنّ التّكلّم ليس مؤميا إلى قوله تعالى.

إنّ عطف قوله:«و أفضل من...»على«خير من نطق...»من قبيل عطف الخاصّ على العامّ،لأنّ«من نطق بالصّواب»يشمل من يقول:زيد قائم،إذا كان مطابقا للواقع،مع أنّه ليس من الحكمه المفسّره بعلم الشّرائع.

و قد فسّرت الحكمه بأشياء:منها:ما ذكره الشّارح.و منها:النّبوه.و منها:العدل و القضاء.

و منها:العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليه و العمل بمقتضاه و انقسمت إلى علميّه و عمليّه و هى إلى تزكيّه و تحليّه.و منها:إصابه الحقّ بالعلم و العمل.

فالحكمه من اللّه معرفه الأشياء و إيجادها على غايه الإحكام،و من الإنسان معرفته و فعل الخيرات،ثمّ المتبادر من لفظ الحكمه عند الإطلاق هو العلم بحقائق الأشياء على ما هى عليه و العمل بمقتضاه،و أما سائر المعانى فلا تستفاد إلاّ بالقرينه الخارجيّه.

المراد بالعلم-بقرينه حمله على«هى»-الأصول و القواعد الشّرعيّه لا الإدراک أو الملكه،لأنّه بهذين المعنيين لا يكون قابلا للحمل على القوانين

الّتی هی المراده بکلمه«هی»فإضافته إلی الشّرائع بیانیّه،و هی جمع الشّریعه الّتی هی عباره عن طریقه مخصوصه متکفّله لسعاده البشر فی الدّنیا و الآخره و واصله إلیهم من قبل اللّه تعالی بواسطه أنبیائه علیهم السّلام.

ص :38

1- 1) سوره النّجم:3.

و كلّ كلام وافق الحقّ(1)،و ترک فاعل الإيتاء(2)لأنّ هذا الفعل لا يصلح إلاّ للّه سبحانه[و فصل الخطاب(3)]أی الخطاب المفصول البيّن(4)

إنّ عطف قوله:«و كلّ كلام...»على ما قبله من قبيل عطف العامّ على الخاصّ لأنّ قولک:الواحد نصف الاثنين،كلام وافق الحقّ و ليس بشريعه.

حيث قال:«أوتی الحكمه»و لم يقل:أتی اللّه الحكمه،لتعيّنه،كما أشار إليه بقوله:

«لأنّ هذا الفعل لا يصلح إلاّ للّه سبحانه».فقوله:«و ترک فاعل الإيتاء»جواب عن سؤال مقدّر حاصله:أنّه كان على المصنّف التّصريح بالفاعل و إيراد الفعل مبنيّا للفاعل.

و ملخّص الجواب:إنّ فی عدم التّصريح بالفاعل،و إيراد الفعل مبنيّا للمفعول فائده مهمّه،و هی الإشاره إلی أنّ هذا الفعل لا يصلح إلاّ أن يصدر عن اللّه تعالی.

يحتمل عطف قوله:»فصل الخطاب«على»أوتی الحكمه«بناء على أنّ»فصل« فعل ماض بوزن ضرب و»الخطاب»مفعوله،فيكون جمله فعليّه،و يحتمل العطف على «الحكمه»فيكون عطف مفرد على مفرد،بناء على أنّ«فصل»مصدر كما هو ظاهر كلام الشّارح.حيث فسّر«فصل الخطاب»بالخطاب المفصول أو الخطاب الفاصل،فجعل المصدر بمعنى اسم المفعول أو اسم الفاعل،و مقتضی التّفسير المذكور أن تكون إضافه ال«فصل»إلی«الخطاب»المراد به الكلام المخاطب به من قبيل إضافه الصّفه إلی الموصوف،و هی بيانيّه.

و ذكر بعضهم أنّ الأرجح أن يجعل«الفصل»باقيا على مصدريّته،و يعتبر التّجوّز فی إضافته إلی«الخطاب»على حدّ جرد قطيفه،و إخلاق ثياب،بأن يفرض أنّ أصله كان خطاب فصل نحو رجل عدل ثمّ قدم الفصل و أضيف إلی الخطاب ليفيد المبالغه فی الخطاب بأنّه واجد لمرتبه راقيّه من الفصل بين الحقّ و الباطل،و التّمييز بين الصّواب و الخطأ على نحو ينبغی أن يقال فيه نفس الفصل و التّمييز و لا ريب فی أنّ تلک المبالغه أدخل فی الغرض المسوق له الكلام،و هو الإشاره إلی المعجزه،لأنّ قوله:«فصل الخطاب»فی المقام مسوق للإشاره إلی المعجزه،و كيف كان فعطف«فصل الخطاب»على«الحكمه» عطف مفرد على مفرد.

تفسير للمفصول.

ص :39

الّذى يتبيّنه(1)من يخاطب به و لا يلتبس(2)عليه أو الخطاب الفاصل(3)بين الحقّ و الباطل[و على آله(4)]أصله أهل(5)بدليل أهيل(6)

أى يجده بيّنا.

قوله«و لا يلتبس»تفسير لقوله«يتبيّنه»،و معنى العباره أنّ«فصل الخطاب»يراد به كلام مفصول يتبيّن لمخاطبه على نحو لا يجد صعوبه فى فهمه من ناحيه ما يخلّ ببلاغه الكلام،بأن يعرف المخاطب به مواضع الحذف و الإضمار و التّقديم و التّأخير و الفصل و الوصل و غيره من الأمور الموجبه لبلاغه الكلام.و بالجمله إنّ المستفاد من قوله:«و أفضل من أوتى فصل الخطاب»إنّ اللّه سبحانه قد أعطى النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الكلام البيّن الواضح، و من ذلک يكون مبشّرا إلى كون القرآن معجزه لا من حيث كونه كلاما بيّنا و واضحا،فإنّ وضوح الدّلاله من حيث هو هو،ليس ملاكا للإعجاز،بل من حيث كونه واجدا لمرتبه راقيه من البلاغه لا يمكن للبشر رعايتها و دالاّ على الأسرار الكونيّه و الحقائق الغيبيّه الّتى لا يمكن للبشر أن يصل إليها.

إشاره إلى كون المصدر أعنى الفصل بمعنى اسم الفاعل.

أى آل محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى كان أصل آل أهل،فأبدلت الهاء همزه توصّلا إلى الألف لا لإبقائها،فلا يرد أنّ الهاء أخفّ من الهمزه فلماذا أبدلت بها؟و الجواب أبدلت بها توصّلا إلى الألف فأبدلت همزه ثمّ أبدلت الهمزه ألفا و إنّما لم تقلب الهاء ألفا ابتداء لأنّ قلبها ألفا لم يجىء فى موضع آخر حتّى يقاس عليه،و أمّا قلبها همزه فمحقّق،مثل ماء حيث كان أصله ماه بدليل مياه،و أما قلب الهمزه ألفا فشائع،ثمّ الأهل من حيث المعنى اسم لخاصّه الشّىء الّذى ينسب إليه كأهل الرّجل لامرأته و عياله و أهل الإسلام لمن يتّخذه دينا و أهل القرآن لمن يقرأه و يقوم بحقوقه.

فإنّ التّصغير كالجمع يردّ الأشياء إلى أصولها فتصغير آل بأهيل دليل على أنّ أصله كان أهل،إلاّ أن يقال:إنّ الاستدلال على كون آل أصله أهل بأهيل غير تامّ.و ذلک لاحتمال أن يكون أهيل تصغيرا لخصوص أهل و المعروف بينهم أنّه إذا جاء الاحتمال بطل الاستدلال.

خصّ استعماله فى الأشراف(1)و أولى الخطر(2)

فإن قيل:إنّ آل مكبّر و لا بدّ لكلّ مكبّر من مصغّر،فحيث إنّه لم يسمع أويل حتّى نلتزم بأنّ أصله كان أول،فلا بدّ من الالتزام بأنّ تصغيره أهيل.

فإنّه يقال:بأنّه قد سمع أويل أيضا حيث حكى الكسائى أنّه سمع أعرابيا فصيحا يقول آل و أويل و أهل و أهيل فالمتحصّل من الجميع أنّه لم يقم لنا دليل نطمئنّ به على كون آل فى الأصل أهل،و مجرّد قول اللّغويين لا يصلح أن يكون دليلا ما لم يوثّق بكونه مستندا إلى دليل صحيح.

أى خصّ استعمال آل«فى الأشراف»جمع الشّريف.

تفسير للأشراف لأنّ الخطر كما فى المختار هو القدر و المنزله و الشّرف كذلک،ثمّ الشّرافه يمكن أن يكون دينيّا أو دنيويّا،كما يقال آل محمد و آل فرعون،ثمّ بناء على كون آل أصله أهل قد طرأ عليه تخصيصان بحسب الاستعمال:

الأوّل:أنّه لا يضاف إلى غير العقلاء،فلا يقال آل دمشق و آل الإسلام،بل يقال:أهل دمشق و أهل الإسلام.

الثّانى:أنّه لا يضاف إلى كلّ عاقل،بل يضاف إلى عاقل له شرف و خطر دينيّا كان أو دنيويّا على نحو منع الخلو،ف لا يقال:آل الجزّار و آل الكنّاس بل يقال آل موسى و آل فرعون.

و قيل:إنّ السّبب فى هذين التّخصيصين أنّهم لمّا ارتكبوا فى آل التّغيير اللّفظى بإبدال الهاء همزه ألفا ارتكبوا التّخصيص الأوّل قصدا للملاءمه بين اللّفظ و المعنى فى أن يطرأ التّغيير على كلّ منهما ثمّ لمّا رأوا أنّ الهاء لمّا كانت حرفا ثقيلا بكونها من أقصى الحلق قد تطرّقت إلى الكلمه بسبب قلبها إلى الألف الّذى هو حرف خفيف خفّه قويّه ارتكبوا التّخصيص الثّانى جبرا لهذا النّقص.

لا يقال:إنّ الآل كان مختصّا بأولى الشّرف و الخطر فينافيه التّصغير على أهيل أو أويل لدلاله التّصغير على التّحقير.

فإنّه يقال:إنّ التّحقير باعتبار لا ينافى الشّرف باعتبار آخر فيصحّ أن يقال أهيل فرعون قصدا للتّحقير باعتبار كونهم محرومين من النّعم الأخرويّه مع

كونهم من أولى الشّرف و المنزله باعتبار سيطرتهم الدّنيويّه.

ص :41

[الأطهار(1)]جمع طاهر كصاحب و أصحاب،[و صحابته الأخيار(2)]جمع خيّر بالتّشديد(3)

جمع طاهر صفه لآله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

لا يقال:إنّ ما ذكره الشّارح هنا من أنّ الأطهار جمع طاهر ينافى ما ذكره فى شرح الكشّاف من أنّه جمع طهر،و ما نقل عن الجوهرى من أنّ جمع فاعل على أفعال لم يثبت.

فإنّه يقال:إن المستفاد من القاموس و غيره أنّ مفرد الأطهار ثلاثه،و هى طاهر و طهر و طهور فإذا لا منافاه بين ما ذكره الشّارح هنا،و بين ما ذكر فى شرح الكشّاف لتعدّد المفرد واقعا و عدم ما يفيد الحصر فى كلامه هنا،و فى شرح الكشّاف،و أمّا ما ذكره الجوهرى فلا يصغى إليه،لأنّه قد ثبت جمع فاعل على أفعال كشاهد على أشهاد و صاحب على أصحاب،و الالتزام بأنّ أصحاب جمع صحب مخفّف صاحب كنمر و أنمار أو جمع صحب بالسّكون اسم جمع كنهر و أنهار تكلّف و لا ملزم لنا على الالتزام به.

الصّحابه فى الأصل كان مصدرا بمعنى الصّحب ثمّ أطلق على أصحاب رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و شاع استعماله فيهم حتّى صار بمنزله العلم لهم فهو أخصّ من الأصحاب لإطلاقه على غير أصحابه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أيضا و لكون الصّحابه كالعلم بالغلبه صحّ النّسبه إليه كالصّحابى«الأخيار»فيه تلميح إلى قوله تعالى: كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنّاسِ (1)كما أنّ فى الأطهار تلميح إلى قوله تعالى إِنَّمٰا يُرِيدُ اللّٰهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَ يُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً (2).فمن ذلک وصف الآل بالأطهار،و الصّحابه بالأخيار،ثمّ إنّ النّسبه بين الصّحابه و الآل عموم من وجه لصدقهما معا على أمير المؤمنين و فاطمه و الحسن و الحسين عليهم السّلام و صدق الأوّل دون الثّانى على سلمان و غيره من المؤمنين الّذين أدركوا صحبه النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و صدق الثّانى دون الأوّل على سائر الأئمه المعصومين عليهم السّلام.

لعلّ أراد الشّارح أنّ الأخيار صفه مشبّهه مفردها هنا خيّر بالتّشديد لا بالتّخفيف.

و قد اعترض عليه فى المقام بأنّ خيّرا إذا كان صفه مشبّهه يجمع على أخيار سواء كان مشدّدا أو مخفّفا،و من ذلک ذكر صاحب الكشّاف فى قوله تعالى: لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيٰارِ (3)

1- 1) سوره آل عمران:110.
2- 2) سوره الأحزاب:33.
3- 3) سوره ص:47.

[أمّا بعد(1)]

الأخيار جمع خير مخفف خيّر،فإذا لا وجه لقوله:«بالتّشديد».

و أجيب عن ذلک بوجوه:

الأوّل:أنّ مراده بالتّشديد مطلق التّشديد الشّامل للتّشديد فی الحال و التّشديد فی الأصل فلا يكون مخرجا للخير بالتّخفيف فعلا إن كان مشدّدا بالأصل.إلاّ أنّ هذا المعنی خلاف الظّاهر فالمتبادر من قوله:«جمع خير بالتّشديد»ما يكون مشدّدا فعلا.

الثّانی:أنّ قوله«بالتّشديد»احتراز عن خير الّذی هو أفعل التّفضيل أصله أخير حذفت همزته تخفيفا،لأنّه يثنّی و لا يجمع لا عن خير الّذی هو صفه مشبّهه مخفف خيّر.

و فيه أنّه قد قرّر فی محله أنّ أفعل التّفضيل إنّما يمتنع أن يثنّی أو يجمع إذا كان مجرّدا من الألف و اللاّم و الإضافه أو كان مضافا إلی نكره،و أما مع الاقتران بأل كما فی المقام فالمطابقه واجبه،فإذا كان موصوفه مثنّی أو مجموعا فلا بدّ أن يثنّی أو يجمع كما أنّه إذا كان مضافا إلی معرفه يجوز المطابقه و عدمها فعليه لا وجه للاحتراز عن الخير الّذی هو أفعل التّفضيل،لصحّه أن يجمع علی الأخيار أيضا.

الثّالث:أنّ قوله بالتّشديد احتراز عن خير مخفّف خيّر و لا ضير فيه،لأنّ خيرا بالتّخفيف شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه الكمال و الصّفات الظّاهريّه البدنيّه،و خيّر بالتّشديد شائع استعماله فيمن هو كامل من ناحيه التّدين و تزيّنه بالصّفات الكماليّه الأخلاقيّه، و لا ريب أنّ المناسب فی المقام توصيف الصّحابه بما يدلّ عليه خيّر بالتّشديد.

[حول كلمه أمّا بعد]

كلمه أمّا هنا لفصل ما بعدها عمّا قبلها مع التّأكيد،و الوجه فی إفادتها التّأكيد أنّک إذا أردت الإخبار بقيام زيد تقول:زيد قائم،و إذا أردت تأكيد ذلک،و أنّه قائم لا محاله تقول:

أمّا زيد فقائم و معنی ذلک مهما يكن من شیء فی الدّنيا فزيد قائم،فقد علّقت قيام زيد علی وجود شیء فی الدّنيا،و ذلک محقّق لأنّ الدّنيا ما دامت

باقيه يقع فيها شىء فما علّق عليه قيام زيد محقّق،و بمقتضى المعلّق على المحقّق محقّق يكون قيام زيد محقّقا.

ص :43

هو(1)من الظّروف الزّمانيّه المبنيّه(2)المنقطعه عن الإضافه(3)أى بعد الحمد و الصّلاه(4)و العامل فيه(5)إمّا لنيابتها عن الفعل(6)و الأصل(7)مهما(8)يكن من شىء بعد الحمد و الصّلاه

أى بعد.

أى على الضّمّ لشبهها بأحرف الجواب كنعم فى الاستغناء بها عمّا بعدها لا للافتقار لأنّه إنّما يوجب البناء إذا كان إلى جمله و بنى على الحركه للتّخلّص من التقاء السّاكنين، و كانت ضمّه جبرا لما فاته من الإعراب بإعطائه أقوى الحركات.

أى لفظا لا معنى بدليل قوله«المبنيّه»و المنقطعه عن الإضافه لفظا و معنى معربه و ليست بمبنيّه كما قرّر فى محلّه.

أى كان فى الأصل:أما بعد الحمد و الصّلاه،فكان الظّرف مضافا إلى الحمد و الصّلاه.

أى العامّل فى محلّ الظّرف أعنى بعد حال البناء كما هنا و فى لفظه حال الإعراب نصبا على الظّرفيّه كقولنا:أما بعد الحمد و الصّلاه.

أى العامّل فى الظّرف هو كلمه«أمّا»إلاّ أنّ عملها ليس من ذاتها بل لنيابتها عن الفعل،و هو(يكن)الّذى هو فعل الشّرط و قيل العامّل فيه هو فعل الشّرط المحذوف.

أى أصل التّركيب و ما حقّ التّركيب أن يكون عليه.

أى ينبغى أن يقع الكلام حول أمّا و مهما من جهات:

الأولى:فى تعيين ما هو أصل«أمّا»و قد وقع الاختلاف بينهم فذهب بعضهم إلى أنّ «أمّا»كان أصله مهما،فنقل كلّ من الحرفين الأوّلين من مكانه و وضع فى مكان الآخر، ثمّ أبدلت الهاء بالهمزه فأدغمت الميم فى الميم فصار أمّا،إلاّ أنّ هذا القول ممّا قام الدّليل على عدم صحّته،فإنّ مهما اسم و لم يعهد فى لغه العرب أن يجعل الاسم بالتّصريف حرفا أو فعلا،و ذهب الكوفيّون إلى أنّ قولنا:أمّا زيد فقائم كان فى الأصل:إن يكن شىء فزيد قائم،فحذف الشّرط و زيدت ما عوضا عنه و أدغمت النّون فى الميم لقرب

مخرجيهما و فتحت الهمزه تخفيفا و جعلت الفاء متوسّطه فصار أمّا زيد فقائم مثلا.

و ذهب غير واحد منهم إلى أنّها كلمه برأسها فى عرض مهما و إن،أى ليس أصله

ص :44

مهما و لا إن،بل كلمه مستقله فيها معنى الشّرط و التّفصيل حلّت محلّ مهما بمعنى إن، فقولنا:أمّا زيد فقائم،كان فى الأصل:مهما يكن من شىء فزيد قائم،فحذفت كلمه مهما مع الشّرط تخفيفا و ناب عنها أمّا فجعلت الفاء متوسّطه لأنّ حقّ فاء السّببيّه أن تقع فى وسط الكلام،و ظاهر كلام الشّارح هو هذا القول.و أضر بنا عن المناقشه فى هذه الأقوال تجنّبا عن التّطويل المملّ.

الثّانيه:قد وقع النّزاع بينهم فى أنّ مهما اسم أو حرف،و استدلّ من ذهب إلى أنّها حرف بقول زهير:

و مهما يكن عند امرئ من خليقه

و إن خالها تخفى على النّاس تعلم

بتقريب أنّه قد أعرب خليقه اسما ل(يكن)و جعل من زائده،فيتعيّن خلوّ الفعل عن ضمير يرجع إلى مهما الّتى هى موقع مبتدأ على تقدير كونها اسما و إذا ثبت أنّها لا موضع لها من الإعراب تعيّن كونها حرفا.

و اختار الجمهور كونها اسما بدليل قوله تعالى: مَهْمٰا تَأْتِنٰا بِهِ مِنْ آيَهٍ (1)فإنّ الهاء فى بِهِ عائده إليها،و من المعلوم أنّ الضّمير لا يعود إلاّ إلى الاسم.

و الحقّ مع الجمهور،و أمّا الاستدلال بقول زهير فغير صحيح لأنّ اسم يكن ضمير مستتر يرجع إلى مهما و من خليقه تفسير له.

الثّالثه:أنّه قد وقع الخلاف فى إعراب(مهما يكن من شىء فزيد قائم)فذهب أكثرهم إلى أنّ مهما مبتدأ،و معناه ما لا يعقل غير الزّمان مع تضمين معنى الشّرط،و خبره فعل الشّرط وحده أو الجواب وحده أو مجموعهما،و يكن تامّه بمعنى يوجد و فاعله ضمير راجع إلى مهما و من شىء بيان لمهما،و فائدته زياده البيان و التّعميم و لا يصحّ أن تجعل من زائده و شىء فاعلا ل(يكن)،لأنّ المبتدأ،حينئذ يبقى بلا عائد.

و ذهب بعضهم إلى أنّه خبر ل(يكن)على أنّها ناقصه،و شىء اسمها،و من زائده.

و الحقّ هو القول الأوّل لعدم ملزم لنا على جعل من زائده.

1- 1) سوره الأعراف:132.

و مهما ههنا(1)مبتدأ،

الرّابعه:أنّ المستفاد من كلام الشّارح حيث قال:أصله مهما يكن من شىء بعد الحمد و الصّلاه إنّ الظّرف من متعلّقات الشّرط المحذوف.

و لكن التّحقيق أنّه من متعلّقات الجزاء،و ذلک لما عرفت من أنّ مثل قولنا:أمّا زيد فقائم مسوق لغرض التّأكيد و التّقرير و المناسب،لذلک جعله من متعلّقات الجزاء لإفاده الكلام حينئذ تعليق الجزاء على أمر متحقّق جدا و هو وجود الشىء فى الدّنيا،و قد عرفت أنّ المعلّق على المحقّق محقّق لا محاله.

الخامسه:أنهم اختلفوا فى كلمه مهما من حيث البساطه و التّركيب:فقال بعضهم هى كلمه بسيطه على وزن فعلى زيدت عليها الألف.و قال الخليل هى ما ألحقت ما أخرى زائده،كما تلحق بسائر كلمات الشّرط نحو إذ ما و حيثما ثمّ استكره تتابع المثلين فأبدل ألف ما الأولى هاء لتجانسهما فى الهمس أو لتحسين اللّفظ.و قال الزّجاج:هى مركبه من مه بمعنى كفّ و ما الشّرطيّه.

و أصح هذه الأقوال هو قول الخليل لكونه مؤيّدا بقياسها على أخواتها.و لا دليل على القول الأوّل و الثّالث.ثمّ معنى مهما هو الزّمان مع تضّمن الشّرط نحو مهما تفعل أفعل، فتكون مفعولا لفعل الشّرط قدمت عليه لصدارتها أو مبتدأ خبره فعل الشّرط وحده،أو الجواب وحده،أو مجموعهما.فيما إذا لم يفتقر فعل الشّرط إلى المفعول.

أى فى هذا الأصل و التّقدير و إنّما قيّد ابتدائيّه مهما بقوله:«ههنا»لأنّها قد تكون فى غير هذا التّقدير و المكان مفعولا،كقولک مهما تعط من شىء أقبل.

ثمّ قد اختلف فى خبر هذا المبتدأ و نحوه على ثلاثه مذاهب.

الأوّل:أنّه الشّرط وحده و الجزاء قيد فيه.

و الثّانى:أنّه الجزاء وحده و الشّرط قيد فيه.

و الثّالث:أنّه مجموع الشّرط و الجزاء.

ص :46

و الاسميّه لازمه للمبتدأ(1)و يكن شرط(2)و الفاء لازمه له(3)غالبا(4)فحين(5) تضمّنت أمّا معنى الابتداء و الشّرط لزمتها الفاء(6)،و لصوق الاسم إقامه للاّزم(7) مقام الملزوم(8)و إبقاء لأثره فى الجمله(9)

أى الاسميّه لا تنفكّ عن المبتدأ و لازمه للمبتدأ مطلقا لا لهذا المبتدأ فحسب،و لهذا أظهره و لم يقل:و الاسميّه لازمه له مع أن المقام مقام الضّمير.

أى لفظ«يكن»فعل شرط و كان هنا تامّه بمعنى يوجد،فاعلها ضمير يعود على مهما،و من شىء بيان لمهما فى موضع الحال،و هذا البيان لإفاده تأكيد العموم الكائن فى مهما.

أى الفاء لازمه لجوابه.

أى فى أغلب أحوال الجواب،لأنّ الجزاء قد يكون بفاء و قد يكون بلا فاء.

أى المبتدأ و فعل الشّرط و دلّت عليهما لوقوعها موضعهما.

أى لزمتها الفاء حينما قامت مقام فعل الشّرط و هو يكن و لزمها لصوق الاسم حينما قامت مقام المبتدأ و هو مهما.ففى كلام الشّارح لفّ و نشر مشوّش لا مرتّب.بأن يكون المثال الأوّل للأوّل و الثّانى للثّانى.

و هو الفاء فى فعل الشّرط،و الاسميّه فى المبتدأ.

و هو المبتدأ و فعل الشّرط.

راجع إلى كلّ من الإقامه و الإبقاء،و معنى العباره لزمت الفاء و لصوق الاسم و إقامه اللاّزم مقام الملزوم فى الجمله و إبقاء لأثره فى الجمله،أمّا لزوم الفاء إبقاء لأثر الشّرط و لصوق الاسم إبقاء لأثر المبتدأ فى الجمله فواضح،فإنّ للشّرط علامات و آثار منها الجزاء و منها الفاء فلزوم الفاء إبقاء لها فى الجمله،و كذلك للمبتدأ علامات و آثار كثيره من الاسميّه و الخبر و الحمل بينهما،فلصوق الاسم إبقاء لها فى الجمله.

و أمّا إقامه اللاّزم مقام الملزوم فى الجمله،فلأنّ الفاء و إن قامت مقام الشّرط و هو ما قبل الجزاء إلاّ أنّها ليست فى مقامه حقيقه،لأنّ مقامه

حقيقه هو ما قبل الظّرف لأنّه معموله فالمقام الحقيقى هو محلّ أمّا.

و كذا لصوق الاسم لم يقم فى مقام المبتدأ،لأنّ مقامه حقيقه هو موضع أمّا لأنّها نابت

ص :47

[فلمّا]هو ظرف(1)بمعنى إذ(2)يستعمل استعمال الشّرط(3)يليه فعل ماض لفظا أو معنى(4)[كان علم البلاغه]هو المعانى و البيان(5) [و]علم[توابعها(6)]هو البديع

عنه و وقعت فى موضعه لكن لمّا كانت الفاء قريبه من أمّا فكأنّها حلّت فى موضع ملزومها فهى حالّه محلّه فى الجمله لا فى التّحقيق.و كذا لمّا كان الاسم ملاصقا لأمّا،فكأنّ الاسميّه حلّت محلّ ملزومها فهى حالّه محلّه فى الجمله لا فى التّحقيق.

أى لمّا ظرف إذا وقع بعده جملتان تصلحان للشّرط و الجزاء و إلاّ كانت حرف نفى كلم،نحو ندم زيد و لمّا ينفعه النّدم،أو تكون بمعنى إلاّ،نحو قوله تعالى: إِنْ كُلُّ نَفْسٍ لَمّا عَلَيْهٰا حٰافِظٌ أى إلاّ عليها حافظ.

قوله:«فلّما هو ظرف بمعنى إذ»أحسن من قوله:فى المطوّل حيث قال: (لمّا ظرف بمعنى إذا)بل لا يصحّ جعل لمّا بمعنى إذا لأنّ إذا للاستقبال و إذ للمضىّ،و لمّا متّحد مع إذ معنى،إذ كلّ منهما للمضىّ و يستعمل استعمال الشّرط من حيث إفادتها التّعليق فى الماضى.

كما فى قولک لمّا قمت قمت.

كما فى قولک لمّا لم تقم لم أقم.و لمّا اسم بمعنى إذ،و ليس حرف شرط كما توهّمه بعض من قول سيبويه حيث قال:لمّا لوقوع أمر لوقوع غيره.

فتوهّم بعضهم من هذا القول أنّ لمّا حرف شرط مثل لو،إلاّ أنّ لو لانتفاء الثّانى لانتفاء الأوّل،و لمّا لثبوت الثّانى لثبوت الأوّل.

و قد ظهر بطلان هذا التوهّم ممّا ذكرناه من أنّ لمّا اسم بمعنى إذ يستعمل استعمال الشّرط،و الوجه فى ذلک أنّه إذا اتّحد معنى لفظ مع معنى اسم كان هو أيضا اسما،و قد عرفت أنّ لمّا متّحد مع إذ معنى فيكون مثله فى الاسميّه،و لا يتّحد مع لو معنى،لأنّه للامتناع و ذلک للثّبوت،فلا يكون حرف شرط مثله.

أى هو علم المعانى و البيان.

أى توابع البلاغه و تقدير الشّارح لفظ العلم قبل توابعها إشاره إلى أنّ توابعها مجرور على المضاف إليه السّابق أعنى البلاغه،إنّ المضاف الّذى هو

علم مسلّط عليها لأنّ القيد المقدّم على المعطوف عليه يعتبر فى المعطوف أيضا.

ص :48

[من أجلّ العلوم قدرا و أدقّها سرّا(1)إذ به(2)]أی بعلم البلاغه و توابعها لا بغیره من العلوم(3)کاللّغه و الصّرف و النّحو[تعرف دقائق العربیه(4)و أسرارها(5)]

و قد جعل المصنّف البدیع علما مستقلاّ مع أنّ الزّمخشری جعله ذیلا لعلمی البلاغه و لم یجعله علما برأسه،و کونه علما مستقلاّ کما جعله المصنّف أولی لأن البدیع له موضوع متمیّز عن موضوع علم البلاغه و له غایه متمیّزه أیضا.

فالبدیع أیضا علم یتعلّق بتوابعها وهی الوجوه المحسّنه للکلام البلیغ کالجناس و الطّباق و التّلمیح و نحو ذلک من المحسّنات اللّفظیّه و المعنویّه المتکفّله لبیانها علم البدیع.

أی«لمّا کان علم البلاغه و توابعها من أجل العلوم قدرا»أی رتبه و منزله«و أدقها سرّا» أی نکته لطیفه و أتی بمن تبعیضیّه للإشاره إلی أنّ علم البلاغه و توابعها لیس أجلّ جمیع العلوم،بل من الطّائفه الّتی تکون أجلّ العلوم کعلم التّوحید و التّفسیر و الفقه و الحدیث.

ثمّ قوله:«قدرا»تمییز من نسبه الأجلّ إلی العلوم محوّل عن الفاعل،و تقدیر الکلام فلمّا کان أی لمّا کان علم البلاغه و توابعها من طائفه علوم أجلّ قدرها من العلوم،و کذا قوله:«سرّا»أی من علوم أدقّ سرّها من العلوم.و لک أن تجعلهما تمییزا محوّلا عن اسم، کان قدر علم البلاغه و سرّه من أجلّ أقدار العلوم،و من أدقّ أسرارها ألّفت مختصرا.

تعلیل لکون علم البلاغه و توابعها من أجلّ العلوم.

إشاره إلی أنّ تقدیم الظّرف أعنی:«به»لإفاده الحصر،و المراد به الحصر الإضافی لا الحقیقی حتّی یرد أنّ دقائق اللّغه العربیّه تعرف بحسب السّلیقه أیضا.

أی اللّغه العربیّه،و إنّما ترک ذکر الموصوف لیوقع السّامع فی توهّم أمر غیر مطابق للواقع،و هو أنّ دقائق جمیع العلوم الأدبیّه تعرف بهذا العلم و الدّاعی إلی هذا الإیهام إفاده تفخیم شأنه.

أی أسرار العربیّه و عطفها علی«دقائق»تفسیریّه و المراد بالدّقائق و الأسرار هی المعانی الّتی تدلّ علیها التّراکیب باعتبار الخصوصیات الکائنه فیها و هی عباره عن مقتضیات الأحوال کالتّقدیم و الذّکر و الحذف و التّأخیر

و التّأكيد و أمثال ذلک،فعليه يراد بالدّقائق الأحوال كالشّکّ و الإنكار و خلوّ الذّهن و البلاده و الفطانه،و بالأسرار الاعتبارات الّتی تقتضيها تلک الأحوال كالتّأكيد الاستحسانی و الوجوبی و التّجريد و الذّكر و الحذف و غير ذلک،ممّا يفصّله علم المعانی.

ص :49

فيكون من أدقّ العلوم سرّا(1)[و يكشف عن وجوه(2)الإعجاز فى نظم القرآن أستارها(3)]أى به يعرف أنّ القرآن معجز لكونه(4)فى أعلى مراتب البلاغه لاشتماله(5) على الدّقائق

لا يقال:إنّ هذا التّفريع لا وجه له لأنّ دقّه المعلوم مستلزم لدقّه العلم لا لأدقّيّته.

فإنّه يقال:إنّ ما ذكر إنّما يتمّ على أن يكون التّفريع المذكور على قوله«إذ به تعرف دقائق العربيّه»إلاّ أنّ الأمر ليس كذلک بل التّفريع على قوله«إذ به تعرف...»منضمّا إلى مقدّمه مشهوره و لو ادّعاء و هى أنّ دقائق العربيّه أدقّ دقائق العلوم و هذه المقدّمه حذفت فى عباره المصنّف لشهرتها و التّقدير إذ به تعرف دقائق العربيّه و أسرارها الّتى هى من أدق الدّقائق فيستقيم التّفريع حينئذ.

قوله:«وجوه»جمع وجه،و له معنيان قريب و هو العضو المخصوص،و بعيد و هو الطّريق على الأرض،و المراد به هنا هو المعنى الثّانى.

و الظّرف أعنى قوله:فى نظم القرآن حال عن وجوه الإعجاز أو من نفس الإعجاز لصحّه إقامه المضاف إليه مقام المضاف.بأن يقال و به يكشف عن الإعجاز فى نظم القرآن أستاره، و فى مثل ذلک لا مانع من وقوع الحال عن المضاف إليه كما قال ابن مالک:

و لا تجرّ حالا من المضاف له

إلاّ إذا اقتضى مضاف عمله

أو كان جزء ماله أضيفا

أو مثل جزئه له فلا تحيفا

ثمّ إنّ المراد بالوجوه:إمّا الخصوصيات الكائنه فى ألفاظ القرآن الموجبه لإعجازه بحيث لا يمكن للبشر الإتيان بمثله.و إمّا مراتب الإعجاز الكائنه فى آيات القرآن فإنّها مختلفه فى البلاغه،و إن كان كلّها بالغا حدّ الإعجاز.

قوله:«أستارها»مرفوع لأنّه نائب فاعل لقوله:«يكشف»و هو على صيغه المجهول معطوف على قوله:«يعرف»و ليس على صيغه المعلوم بأن يكون

مسندا إلى ضمير يعود إلى علم البلاغه إذ عندئذ لا بد من نصب أستارها و هو مناف للسّجع.

قوله: «لكونه فى...» علّه لكون القرآن معجزا.

علّه لكون القرآن فى أعلى مراتب البلاغه.

ص: 50

و الأسرار و الخواصّ الخارجه عن طوق البشر(1)و هذا(2)وسيله إلى تصديق النّبى عليه السّلام و هو(3)وسيله إلى الفوز بجميع السّعادات(4)فيكون(5)من أجلّ العلوم

المراد بالدّقائق و الأسرار والخواصّ الخارجه عن طوق البشر أى عن وسعه و قدرته هى الخصوصيات الّتى تقتضيها الأحوال كالتّأكيد و التّجريد و التّقديم و التّأخير و نحو ذلک ممّا يأتى تفصيله فى الكتاب.

لا شكّ فى أنّ القرآن معجز و قد اختلفوا فى سبب الإعجاز على أقوال:

فذهب المشهور إلى أنّه لاشتماله على الدّقائق و الأسرار الّتى هى خارجه عن قدره البشر، و قد ذهب إليه المصنّف و الشّارح.و ذهب القاضى الباقلانى إلى أنّ وجه الإعجاز هو اجتماع الفصاحه مع الأسلوب المخالف لأساليب كلام العرب من غير استقلال لأحدهما.و ذهب بعضهم إلى أنّه لاشتماله على الإخبار عن المغيبات.و ذهب جماعه آخرون إلى أنّه لسلامته عن التّناقض و الاختلاف.

و كيف كان فلا شكّ فى كون القرآن معجزه من ناحيه كونه مشتملا على الإخبار عن المغيبات،و كذلک من ناحيه كونه فى الطّبقه العلّيا من البلاغه و الدّرجه القصوى من الفصاحه على ما يعرفه فصحاء العرب بسليقتهم.

و أما سلامته عن التّناقض أو مجرّد مخالفته لكلام العرب فى الأسلوب فلم يثبت كونهما سببين للإعجاز،لإمكان أن يكتب الإنسان كتابا لا يكون مشتملا على التّناقض أصلا أو يأتى بكلام على أسلوب سوره قصيره من القرآن،كما نسب إلى مسيلمه الكذاب(الفيل ما الفيل و ما أدراک ما الفيل له ذنب و ئيل و خرطوم طويل).

أى معرفه إعجاز القرآن.

أى تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى الدّنيويّه و الأخرويّه.

و الحاصل إنّ معرفه إعجاز القرآن وسيله إلى تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى جميع ما جاء به من الأحكام الشّرعيّه اعتقاديّه كانت أو

فرعيّه.ثمّ تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم وسيله إلى الفوز و الظّفر بالسّعادات و الخيرات الدّنيويّه و الأخرويّه.

أى فيكون هذا العلم من أجلّ العلوم.

ص :51

لكون(1)معلومه و غايته من أجلّ المعلومات و الغايات

علّه لكون هذا العلم أجلّ العلوم لأنّ جلاله العلم إنّما هى بجلاله معلومه و غايته.

و معلوم هذا العلم هو إعجاز القرآن و غايته تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بكلّ ما جاء به الّذى هو وسيله إلى الفوز و الظّفر بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه.

نعم،اعترض فى المقام بما حاصله:من أنّ تعليل الشّارح كون علم البلاغه من أجلّ العلوم بكون معلومه من أجلّ المعلومات فاسد،سواء أريد بعلم البلاغه القواعد المذكوره فيها كما هو الظّاهر،أو أريد به الإدراک أو الملكه الّتى يقتدر بها على الإدراكات الجزئيّه و استحضار القواعد الّتى حصل من ممارستها تلک القوه الرّاسخه.

وجه الفساد فى الأوّل أنّ المراد من معلوم العلم القواعد الكلّيّه المذكوره فى العلم مثل كلّ حكم منكر يجب تأكيده،و كلّ حكم مشكوک يحسن تأكيده،و كلّ فاعل مرفوع، و كلّ خمر حرام،و هكذا،و المفروض أنّ المراد بالعلم أيضا،تلک القواعد فحينئذ يكون قوله:«لكون معلومه من أجلّ المعلومات»تعليلا لشىء بنفسه و هو فاسد.

و أما فى الثّانى فلأنّ قوله:«لكون معلومه من أجلّ المعلومات»لا يكون صالحا لأن يجعل علّه لكون علم البلاغه من أجلّ العلوم،و ذلک لأنّ ما ثبت قبل التّفريع ليس إلاّ أنّ هذا العلم به يكشف عن وجوه إعجاز القرآن أستارها و به يعرف أنّ القرآن معجز لكونه فى الدّرجه القصوى من البلاغه فيصير ذلک وسيله إلى تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و الفوز بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه،و كون العلم له هذا الشّأن الرّفيع لا يستدعى أن يكون معلومه-أ ى مسائله و قواعده-من أجلّ المعلومات و المسائل على نحو يستدلّ على أشرفيّه العلم الموصوف بالصّفات المذكوره بأشرفيّه هذا المعلوم.

و بعباره وجيزه:إنّ الجمل السّابقه ناطقه بأشرفيّه نفس العلم لكونه كاشفا عن وجوه الإعجاز أستارها لا على أشرفيته بأشرفيّه معلومه.

و يمكن الجواب بأنّ المراد من العلم هو الأصول و القواعد و من المعلوم المعلوم منها، أى ما يعرف من تلک القواعد و يحصل العلم به من أجل

ممارستها و هو كون القرآن معجزا،و ليس المراد به المعلوم بمعنى نفس الأصول و القواعد حتّى يلزم تعليل الشّىء بنفسه،فلا يرد الأشكال الأوّل لمغايره المعلوم و هو كون القرآن معجزا للعلم و هو نفس الأصول و القواعد.

ص :52

و تشبيه وجوه الإعجاز(1)بالأشياء المحتجبه تحت الأستار استعاره بالكنايه(2) و إثبات الأستار لها استعاره تخييليّه

و أما عدم ورود الثّانى فلأنّه قد ظهر قبل التّعليل أن إعجاز القرآن لكونه في أعلى مراتب البلاغه من أشرف المعلومات لكونه وسيله لتصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و موجبا للفوز بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه،فيستقيم حينئذ تعليل أشرفيّه علم البلاغه بأشرفيّه معلومه،فيلزم تعليل أفضليّه الشّىء بما يترتّب عليه،غايه الأمر هذا الجواب إنّما يتمّ على أن يكون المراد من المعلوم إعجاز القرآن لا القواعد،و هو كذلک لإتيانه بالمعلوم مفردا حيث قال:«لكون معلومه»فلو كان المراد من المعلوم القواعد لأتى بصيغه الجمع و يقول:لكون معلوماته من أجل المعلومات.ثمّ المراد بالغايه هى الفوز بالسّعادات الدّنيويّه و الأخرويّه.

أى وجوه الإعجاز عباره عن أنواع البلاغه و طرقها الّتى حصل بها الإعجاز و هى خواص التّراكيب كالحذف و الذّكر و التّقديم و التّأخير و التّأكيد و التّجريد إلى غير ذلک من مقتضيات الأحوال الّتى برعايتها تحصل مرتبه راقيه من البلاغه توجب هذه المرتبه مرتبه من الإعجاز.

[المراد من الاستعاره بالكنايه]

توضيح الكلام فى المقام يتوقف على بيان أمور:

الأوّل:ما هو المراد من الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه؟ الثّانى:ما هو المراد من الإيهام؟ الثّالث:تطبيق الأمور على هذا المقام.

أمّا المراد بالاستعاره بالكنايه فللقوم فيها ثلاثه مذاهب.

الأوّل:ما ذهب إليه المصنّف و هو أنّ الاستعاره بالكنايه هى عباره عن أن يشبه شىء بشىء فى النّفس فيسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه و يثبت له لازم من لوازم المشبّه به ليدلّ على ذلک التّشبيه المضمر فى النّفس فهذا التّشبيه المضمر فى النّفس يسمّى استعاره بالكنايه أو مكنيّا عنها،أمّا الكنايه فلأنّه لم يصرح به بل أشير إليه بذكر أمر مختص له.أمّا الاستعاره فمجرّد تسميه خاليه عن المناسبه،و إثبات ذلک الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه استعاره تخييليّه،لأنّه قد استعير للمشبّه أمر يخصّ المشبّه به،و به يكون قوامه أو كماله فى وجه الشّبه،ليخيّل أنّه من جنس المشبّه به كما فى قول الشّاعر:

ص :53

إذ المنيّه أنشبت أظفارها

ألفيت كلّ تميمه لا تنفع

شبّه الشّاعر فى نفسه المنيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس بالقهر و الغلبه فسكت عن ذكر الأركان سوى المنيّه الّتى هى المشبّه،و أثبت لها الأظفار الّتى لا يكمل ذلک الاغتيال فى المشبّه به و هو السّبع إلاّ بها،فتشبيه المنيّه فى النّفس بالسّبع استعاره بالكنايه،و إثبات الأظفار لها استعاره تخييليّه.

الثّانى:ما يستفاد من كلام القدماء،و هو أنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يراد من لفظ المشبّه به المشبّه بادّعاء أنّ المشبّه داخل فى جنس المشبّه به لكن لا يذكر لفظ المشبّه به،بل يشار إليه بذكر لازمه و رديفه الثّابت للفظ المشبّه،فإراده المشبّه من لفظ المشبّه به المرموز إليه بذكر اللاّزم استعاره بالكنايه،أمّا الاستعاره فلأنّه قد استعير لفظ المشبّه به فى النّفس للمشبّه،و أمّا الكنايه فلأنّه لم يصرّح به بل إنّما أومى إليه بلازمه،و إثبات لازم المشبّه به للمشبّه المصرّح به تخييليّه،فلا اختلاف بين المصنّف و القدماء فى الاستعاره التّخييليّه،بل إنّما الاختلاف بينهما فى الاستعاره بالكنايه،حيث إنها عند المصنّف عباره عن التّشبيه المضمر فى النّفس،قد أشير إليه بذكر لازم المشبّه به،و عند القدماء عباره عن إراده المشبّه من لفظ المشبّه به المرموز قد أشير إليه بما يلزمه و يخصّه.

الثّالث:ما ذهب إليه السّكّاكى،و هو أنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يذكر لفظ المشبّه و يراد به المشبّه به الادّعائى و يجعل إثبات لازم من لوازم المشبّه به الحقيقىّ للمشبّه قرينه عليه ففى قول الشّاعر المتقدّم أريد بالمنيّه السّبع الّذى هو فى الحقيقه ليس إلاّ الموت لكن ادّعى مبالغه أنّه سبع و ليس إلاّ،و جعل إثبات الأظفار للمنيّه قرينه على هذا المعنى،و أريد بها الصّوره الوهميّه الّتى لا تحقّق لها فى الخارج.

توضيح ذلک أنّ الشّاعر لمّا شبّه المنيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس و ادّعى أنّه سبع و ليس إلاّ،أخذ الوهم فى تصويرها بصوره السّبع و اختراع لوازمه لها من الذّنب و الشّعر و الأظفار، فبعد ذلک أطلق على السّبع الادّعائى اسم المنيّه و على الصّوره الوهميّه الّتى تصوّرها مثل صوره الأظفار لفظ الأظفار.فما ذهب إليه السّكّاكى مخالف لما ذهب إليه المصنّف و السّلف،بالقياس إلى كلّ من الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه و ذلک لأنّ الاستعاره

ص :54

و ذكر الوجوه إيهام(1)أو تشبيه الإعجاز بالصّور الحسنه

بالكنايه عند المصنّف عباره عن التّشبيه المضمر فى النّفس،و عند السّكّاكى عباره عن إطلاق لفظ المشبّه على المشبّه به الادّعائى،فلفظ المنيّه فى المثال مستعار و الموت مستعار منه و السّبع الاختراعى مستعار له،و عند السّلف عباره عن إراده المشبّه عن لفظ المشبّه به الّذى أشير إليه بذكر لازمه،فهو كالنّقيض لما ذكره السّكّاكى،فإنّ المستعار عندهم لفظ السّبع و المستعار منه الحيوان المفترس و المستعار له الموت الّذى ادّعى كونه سبعا.

ثمّ الاستعاره التّخييليّه عند المصنّف و القوم مجرّد إثبات لازم من لوازم المشبّه به للمشبّه على نحو المجاز فى الإثبات مع كونه مستعملا فى معناه الحقيقى.و أمّا عند السّكّاكى فلم يبق على معناه الحقيقى،بل استعمل فى الصّوره الوهميّه الّتى اخترعتها النّفس للموت.

هذا تمام الكلام فى الأمر الأوّل،ذكرنا ما فى(المفصّل فى شرح المطوّل)مع طوله لأنّه لا يخلو عن فائده.

و أمّا المراد بالإيهام،فهو أن يذكر لفظ له معنيان أحدهما قريب و الآخر بعيد و يراد به البعيد.و أما تطبيق الأمور المذكوره على ما نحن فيه،فلأنّ المصنّف قد شبّه فى نفسه وجوه الإعجاز-أى الخصوصيات و المزايا الّتى توجب ارتفاع شأن الكلام على حدّ الإعجاز-بالأشياء الخارجيّه المحتجبه تحت الأستار بجامع الخفاء،و عدم الاطّلاع، فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه،و هو قوله:وجوه الإعجاز،و أثبت له أمرا مختصّا بالمشبّه به،و هو الأستار،فإنّها من لوازم الأشياء،المحتجبه تحتها ليكون هذا قرينه على التّشبيه المضمر فى النّفس فنفس هذا التّشبيه استعاره بالكنايه و إثبات الأستار للوجوه استعاره تخييليّه.

أى التّعبير عن الخصوصيات الّتى توجب الإعجاز بالوجوه إيهام أى توريه،و هو كما ذكرنا أن يطلق لفظ له معنيان قريب لكثره استعماله فيه،و بعيد لقلّه استعماله فيه،و يراد به المعنى البعيد لقرينه خفيّه بحيث يذهب قبل التّأمل إلى إراده المعنى القريب.

و تطبيق ذلک فى المقام أنّ للوجه معنيين:

الأوّل:الجارحه المخصوصه الشّائع استعماله فيها.

ص :55

استعاره بالكنايه(1)و إثبات الوجوه له استعاره تخييليّه و ذكر الأستار ترشيح(2)، و نظم(3)القرآن تأليف كلماته

و الثّانى:الطّريق القليل استعماله فيه.و أريد به فى المقام هذا المعنى الثّانى لقرينه خفيّه و هى استحاله أن يكون للإعجاز جارحه مخصوصه.

عطف على قوله«و تشبيه وجوه...».

قال العلاّمه المرحوم الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه فى المقام ما هذا لفظه:لمّا كان فى قول المصنّف«به يكشف عن وجوه الإعجاز فى نظم القرآن أستارها»اعتباران:

الأوّل:أن يعتبر تشبيه وجوه الإعجاز بالأشياء المحتجبه تحت الأستار بجامع الخفاء.

و الثّانى:أن يعتبر تشبيه نفس الإعجاز بالصّور الحسنه بجامع ميل النّفس و تشوّقها إلى كلّ واحد منهما.

بيّن الشّارح كلاّ من هذين الاعتبارين و تقدّم الكلام فى الاعتبار الأوّل،بقى الكلام فى الثّانى حاصله:أنّ المصنّف قد شبّه فى نفسه الإعجاز بالصّور الحسنه بجامع ميل النّفس، فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى المشبّه،و هو الإعجاز و أثبت له لازما من لوازم الصّور الحسنه،و هو الوجوه،فهذا التّشبيه النّفسى استعاره بالكنايه و هاتيک الإضافه أعنى إضافه الوجوه إلى الإعجاز استعاره تخييليّه انتهى كلامه مع تصرّف ما.

لكونها ملائمه للمشبّه به و هو الصّور الحسنه لأنّ التّرشيح فى اللّغه و إن كان بمعنى التّزيين إلاّ أنّه فى الاصطلاح أن تقترن الاستعاره مصرّحه كانت أو بالكنايه بما يلائم المشبه به و ذكر الأستار من هذا القبيل،حيث رشّح و زيّن المصنّف هذا التّشبيه بذكر ما يلائم المشبّه به و هو الأستار،و فى المقام كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

يراد به بيان نكته اختيار التّعبير بالنّظم على التّعبير باللّفظ و هى التّنبيه على منشأ الإعجاز لأنّ إعجاز القرآن إنّما يحصل بأن يكون تأليف كلماته مترتّبه المعانى متناسقه الدّلالات على حسب ما يقتضيه العقل،فإنّ الإعجاز إنّما هو باعتبار كمال البلاغه،كمال البلاغه إنّما هو باعتبار النّظم لا بمجرد اللّفظ هذا مجمل الكلام فى المقام.

و أمّا تفصيل ذلک فنقول:إنّ النّظم فی اللّغه،و إن کان بمعنی جمع اللّؤلؤ فی السّلک، إلاّ أنّ ما ذکره الشّارح معنی اصطلاحیّ له و المناسبه بین المعنیین ظاهره،فان الکلمات المترتّبه أشبه شیء باللآلئ المنظّمه فی السّلک.

ص :56

مترتّبه المعانى(1)متناسقه الدّلالات على حسب ما يقتضيه العقل لا تواليها فى النّطق و ضمّ بعضها إلى بعض كيفما اتّفق(2)

حال من الكلمات،فمعنى العباره حينئذ أنّ نظم القرآن عباره عن جمع كلماته حال كون تلك الكلمات مترتّبه المعانى على حسب ما يقتضيه العقل بأن يكون كلّ واحد من المعانى الّتى تدلّ تلك الألفاظ عليها واقعا فى محلّ يليق به بحسب مقتضى العقل.كالتّأكيد و التّجريد و التّقديم و التّأخير و الحذف و الذّكر بحسب ما تقتضيه الأحوال،و ترتيبها عباره عن وضع كلّ منها فى محلّه المطلوب فيه.

و المراد من الدّلالات فى قوله:«متناسقه الدّلالات»هى الدّلالات الاصطلاحيّه من المطابقيّه و التّضمّنيّه و الالتزاميّه.

و المراد بتناسقها تناسبها و تماثلها لمقتضى الحال بمعنى أنّ الدّلاله المطابقيّه يؤتى بها فيما إذا كانت الحال تقتضيها،و كذلک التّضمّنيّه و الالتزاميّه فحينئذ قوله:«متناسقه الدّلالات»لا يكون تكرارا لقوله:«مترتّبه المعانى»لوضوح الفرق بينهما.

قوله:«و ضمّ بعضها...»عطف تفسيرى لقوله:«لا تواليها»أى الكلمات فى النّطق.

و معنى العباره حينئذ أنّ نظم القرآن لا يطلق على جمع كلماته كيفما اتّفق أى كان بين معانيها ترتيب يقتضيه العقل أم لم يكن،و كانت دلالتها مناسبه لمقتضى الحال على حسب ما يقتضيه العقل أم لم تكن.

ثمّ فى التّعبير بالنّظم استعاره يحتمل أن تكون مكنيّه،و يحتمل أن تكون مصرّحه.

تقريب الأوّل:بأن كان المصنّف قد شبّه القرآن فى نفسه بمجموع من الدّرر المنظّمه فى السّلک بجامع ميل النّفس و تشوّقها إليها و كونهما مترتّبى الأجزاء ترتيبا خاصّا.فسكت عن ذكر أركان التّشبيه إلا المشبّه و هو القرآن و أثبت له لازما من لوازم الدّرر و هو النّظم فهذا التّشبيه المضمر فى النّفس استعاره بالكنايه و ذاک الإثبات استعاره تخييليّه.

و تقريب الثّانى:أى الاستعاره المصرّحه،بأن كان المصنّف قد شبّه فى نفسه ترتيب كلمات القرآن بترتيب الدّرر فى السّلک فترک أركان التّشبيه بأجمعها

سوي لفظ المشبّه به، و هو النّظم و أراد منه المشبّه أعنى ترتيب كلمات القرآن.و الفرق بينهما بعد اشتراكهما فى ابتناء كلّ منهما على التّشبيه المضمر فى النّفس من وجوه:

ص :57

[و كان القسم الثّالث(1)من مفتاح العلوم الّذى صنّفه الفاضل العلاّمه أبو يعقوب يوسف

الأوّل:أنّ المذكور فى الاستعاره بالكنايه لفظ المشبّه و المتروک لفظ المشبّه به و المذكور فى الاستعاره بالكنايه لفظ المشبّه به و المتروک لفظ المشبّه.

الثّانى:أنّ المراد من المذكور فى الأولى نفس المعنى الحقيقى لا المشبّه به،و فى الثّانيه المراد به معناه المجازى أى المشبّه.

الثّالث:أنّ الأولى مستلزمه للاستعاره التّخييليّه دون الثّانيه.

عطف على قوله:«كان علم البلاغه»فالواو عاطفه لا للحال لأنّ الأصل فيها العطف فمع إمكان حملها عليه لا مجال لحملها على معنى آخر مخالف لأصلها.

ثمّ كلمه«من»فى قوله:«من مفتاح العلوم...»للتّبيين المشوب بالتّبعيض و ليست للتّبيين المحض لأن القسم الثّالث ليس عين مفتاح العلوم كما هو مقتضى كون من للتّبيين المحض،بل إنّما هو بعضه فإنّه جعل كتابه على ثلاثه أقسام:

الأوّل:فى النّحو و الصّرف و الاشتقاق.

و الثّانى:فى العروض و القوافى و المنطق.

و الثّالث:فى المعانى و البيان و البديع.

فالقسم الثّالث بعض من مفتاح العلوم لا عينه.ثمّ إنّ الظّرف إمّا حال من القسم الثّالث بناء على ما هو الصّحيح من جواز الإتيان بالحال من المبتدأ،و إمّا صفه له،ثمّ إنّه سمّى كتابه بمفتاح العلوم لكونه مفتاحا للعلّوم التّسعه الّتى اشتمل عليها من الصّرف و النّحو و الاشتقاق و المعانى و البيان و البديع و القوافى و العروض و المنطق.

و فيه استعاره بالكنايه حيث شبّه السّكّاكى فى نفسه مسائل العلوم التّسعه و قواعدها بالأموال النّفيسه المخزونه فى بيت مقفّل بابه بجامع المجهوليّه و المستوريّه مع ميل النّفس إليهما فسكت عن ذكر أركان التّشبيه سوى

لفظ المشبّه و أراد به المشبّه به الادّعائى أى مسائل العلوم التّسعه بعد جعلها متقمّصه بقميص الأموال المخزونه و ادّعاء أنّها داخله فى جنسها و أثبت للفظ المشبّه لازما من لوازم الأموال المخزونه فى بيت مقفّل و هو المفتاح ليكون قرينه على الاستعاره.

ثمّ السّكّاكى نسبه إلى جده حيث كان سكّاكا للذّهب و الفضه.

ص :58

السّكّاكى]تغمّده اللّه(1)بغفرانه[أعظم ما صنّف فيه(2)]أى فى علم البلاغه و توابعها[من الكتب المشهوره]بيان لما صنّف[نفعا]تمييز(3)من أعظم[لكونه]أى القسم الثّالث[أحسنها]أى أحسن الكتب المشهوره[ترتيبا(4)]هو وضع كلّ شىء فى مرتبته(5)

عبّر عن جعله مغفورا بتغمّده بالغفران كى يكون إشاره إلى تشبيهه بالسّيف القاطع بجامع الحدّه فإنّه كان ذا قريحه طيّاره و فكره حادّه و ذلک لأنّ الغمد هو غلاف السّيف، يقال:أغمدت السّيف أى جعلته فى غلافه.

و حاصل المعنى ستر اللّه ذنوب الفاضل العلاّمه الّذى فى جوده قريحته كالسّيف القاطع و حفظه عن المكروهات كما يحفظ السّيف بالغمد.

لفظ«ما»فى قوله«ما صنّف»ليس موصولا حرفيّا لأنّ هذا القسم الثّالث ليس أعظم التّصانيف بل إنّما هو من أعظم المصنّفات و الكتب،فهى إمّا نكره موصوفه بمعنى شىء أو موصوف اسمى عباره عن الكتب لا عن كتاب،بدليل أنّ المصنّف قد بيّنه بقوله:«من الكتب المشهوره».

أى تمييز عن نسبه أعظم إلى ما صنّف محوّل عن الفاعل أى أعظم نفعه ما صنّف فيه.

«ترتيبا»منصوب على التّمييز فيكون تمييز من نسبه أحسن إلى الضّمير المستتر فيه الرّاجع إلى القسم الثّالث و محوّلا عن الفاعل،فالتّقدير لكونه أحسن ترتيبه من ترتيبها.

أى التّرتيب عباره عن وضع كلّ شىء فى مرتبته.

و لا يقال:إنّ التّفسير المذكور للتّرتيب ممّا لا أساس له بل هو مستحيل و ذلک لأن الضّمير فى مرتبته إمّا راجع إلى المضاف أعنى كلّ،و إمّا راجع إلى المضاف إليه أى شىء و كلّ من الفرضين غير صحيح.

أمّا الأوّل:فلأنّه مستلزم لأن يكون التّرتيب عباره عن وضع كلّ شىء فى مرتبه كلّ شىء و لازم ذلک أن يكون الشّىء موضوعا فى مرتبه نفسه و مرتبه غيره و هو مستحيل.

و أمّا الثّانى:فلأنّه مستلزم لأن يكون التّرتيب عباره عن وضع الأشياء فى موضع شىء واحد و هو كسابقه من الاستحاله.

ص :59

[و]لكونه[أتمّها تحريرا(1)]هو تهذيب الكلام(2)

فإنّه يقال:إنّه يمكن الجواب عن كلا الشّقين فإنّا نختار الشّق الأوّل و نقول:إنّ ما ذكر من لزوم الاستحاله ممنوع،إذ يكون قوله:«وضع كلّ شىء فى مرتبته»عندئذ من قبيل مقابله الجمع بالجمع و هى تقتضى التّوزيع بحسب الآحاد،فيكون هذا الكلام بمنزله أن يقال:

التّرتيب وضع كلّ فرد من اللّفظ فى مرتبه لائقه به و ليس هذا تأويلا بعيدا ليحتاج إلى شاهد،بل هو الظّاهر منه بحسب المتفاهم العرفى هذا أوّلا.

و ثانيا إنّا نختار الشّق الثّانى،و هو كون الضّمير راجعا إلى المضاف إليه و نقول:إنّ العموم المستفاد من كلّ يلحظ بعد إرجاع ضمير مرتبته إلى الشىء،فيكون حاصل المعنى حينئذ التّرتيب وضع الشىء فى مرتبته أى شىء فلا يرد عليه ما ذكر من المحذور إلاّ أنّ الأوّل أقرب من الثّانى لكونه موافقا لما يفهمه العرف من مثل هذا التّركيب.

أى و لكون القسم الثّالث أتمّ الكتب المشهوره تحريرا أى تهذيبا عن الحشو و الزّوائد و سائر المعايب.

لا يقال:إنّ مقتضى أفعل التّفضيل كون الكتب المشهوره موصوفه بتمام التّحرير و القسم الثّالث بزياده التّمام و هذا ممّا لا يمكن الالتزام به لوجهين:

الأوّل:إنّه ينافى وقوع الحشو و التّطويل و نحوهما فى الكتب المشهوره و لازم ذلک التّنافى بين قوله«أتمّها تحريرا»-حيث يكون مفاده أنّ الكتب المشهوره تامّه خاليه عن المعايب إلاّ أنّ القسم الثّالث أتمّها تحريرا و أكثرها تهذيبا و بين ما سيأتى من توصيفه القسم الثّالث بكونه غير مصون من الحشو و التّعقيد و التّطويل.

الثّانى:إنّ تمام الشىء عباره عن نهايته فلا يقبل الزّياده لأنّها واحده و ما لا يقبل الزّياده لا يصاغ منه التّفضيل فلا يصحّ توصيف القسم الثّالث بكونه أتمّ تحريرا من الكتب المشهوره.

فإنّه يقال:إنّ المراد من الأتمّ الأقرب إلى التّمام مجازا فمعنى العباره حينئذ إنّ الكتب المشهوره قريبه إلى التّمام و القسم الثّالث أقربها إليه و هذا المعنى لا ينافى وقوع الحشو و التّطويل و التّعقيد فى القسم الثّالث فضلا عن الكتب المشهوره.

أى إنّ التحرير فى المقام بمعنى تهذيب الكلام و تنقيحه من المعايب لا بمعنى ما يقابل التّقرير أى بيان المعنى بالكتابه مقابلا للتّقرير و هو بيان المعنى بالعباره.

ص :60

[و أكثرها]أى أكثر الكتب[للأصول]هو متعلّق بمحذوف يفسّره قوله: [جمعا(1)] لانّ(2)معمول المصدر لا يتقدّم عليه و الحقّ جواز ذلک(3)فى الظّروف لأنّها(4)ممّا

تمييز لنسبه أكثر إلى الضّمير المستتر فيه الرّاجع إلى القسم الثّالث و محوّل عن الفاعل،فالتّقدير القسم الثّالث أكثر جمع للأصول من الكتب المشهوره،ثمّ الأصل و القاعده متّحدان بحسب ما صدق عليه و متغايران بحسب المفهوم تغايرا اعتباريّا فباعتبار أنّه موضع للمسأله قاعده،و باعتبار أنّ المسأله تفرّعت عليه أصل.

[وجه أعظميّه النّفع بالقسم الثّالث]

ثمّ إنّ المصنّف قد علّل كون القسم الثّالث أعظم نفعا بأمور ثلاثه:

الأوّل:كونه أحسنها ترتيبا.

و الثّانى:كونه أتمّها تحريرا.

و الثّالث:كونه أكثرها جمعا للأصول و القواعد.

و لا شكّ فى أنّ الأمور المذكوره موجبه لا عظيمه النّفع به،فإنّ الكلام إذا كان أحسن ترتيبا يكون أوضح فى الدّلاله على ما هو المراد منه،و ما هو كذلک يكون أنفع لا محاله.

و كذلک إذا كان أتمّ تحريرا إذ حينئذ لا يبقى المخاطب به متحيّرا فى تشخيص ما هو زائد عن غيره و متأمّلا فى فهم ما له دخل فى المراد فيكون أنفع أيضا،و كذلک الأخير لأنّ أكثريّه القواعد مستلزمه لأعظميّه النّفع لا محاله.

لا يقال:إنّ كون الظّرف متعلّقا بالمصدر المحذوف باطل من وجهين:

الأوّل:إنّهم قد ذكروا أنّ المصدر لا يعمل محذوفا كما أنّه لا يعمل فى المتقدّم.

الثّانى:أنّهم ذكروا أنّ ما لا يعمل لا يفسّر عاملا أيضا،فقوله:«جمعا»كما أنّه لا يعمل المتقدّم و هو الظّرف كذلک لا يفسّر عاملا.و هو متعلّق الظّرف المحذوف.

فإنّه يقال:إنّ المقام إنّما هو من باب حذف العامل لا من باب عمل المحذوف.و إنّ ما ذكروه من أنّ ما لا يعمل لا يفسّر عاملا منحصر فى باب الاشتغال و ليس المقام منه.

علّه لقوله:«متعلّق بمحذوف».

أى جواز تقديم معمول المصدر عليه فى الظّروف.

علّه لجواز تقديم معمول المصدر عليه لأنّ الظّروف ليست ممّا يحتاج إلى أن

تكفيه رائحه من الفعل[و لكن كان(1)]القسم الثّالث[غير مصون]أى غير محفوظ [عن الحشو(2)]و هو الزّائد المستغنى عنه[و التّطويل(3)]و هو الزّياده على أصل المراد

يكون العامل فيها من الأفعال،بل تكفيه رائحه من الفعل أى ما له أدنى ملابسه بالفعل كالمصدر فإنّه يدل على الحدث،و هو أحد جزئى مدلول الفعل.

استدراک عن وصف القسم الثّالث بالأوصاف السّابقه و دفع للتوهّم النّاشئ من وصفه بتلک الأوصاف فتوهّم أنّه لمّا كان أعظم ما صنّف نفعا لكونه أحسن ترتيبا و أتمّ تحريرا...

كان مصونا عن الحشو و التّطويل و التّعقيد فدفعه بقوله:«و لكن كان غير مصون عن الحشو و التّطويل و التّعقيد...»

أى الحشو عباره عن اللّفظ الزّائد فى الكلام بحيث يستغنى عنه فى إفاده أصل المراد.ثمّ الحشو بمعنى الزّائد المستغنى عنه فى إفاده أصل المراد على ثلاثه أقسام:

الأوّل:أن يكون متعيّنا كقبله فى قوله:أعلم علم اليوم و الأمس قبله.

الثّانى:أن يكون غير متعيّن كما فى قولک:أجد قوله كذبا و مينا،فإنّ أحدهما لا على التّعيين زائد لكون كلّ منهما بمعنى واحد.ثمّ كلّ منهما يمكن أن يكون لفائده أو لا.

و الثّالث:كما فى قولک:نعم الرّجل زيد،فإنّ أصل المراد يؤدّى بأن يقال:نعم زيد،إلاّ أنّ فى الإتيان بلفظ الرّجل فائده،و هى أوقعيّه الحكم فى النّفس،فإنّ الإيضاح بعد الإيهام يورث ذلک.

ثمّ فى كلامه«و هو الزّائد المستغنى عنه»حيث لم يقل:الزّياده المستغنى عنها،إشعار بأنّ المصدر بمعنى اسم المفعول أى المحشو و هو وصف للقسم الثّالث.

و فى هذا الكلام أيضا إشعار بأنّ التّطويل بمعنى اسم المفعول أى المطوّل.ثمّ الظّاهر من كلام الشّارح أنّ النّسبه بين الحشو و التّطويل عموم مطلق،و الحشو أعمّ من التّطويل، فكلّ تطويل حشو،و بعض الحشو ليس

تطويلا،كما إذا كان الزّائد لفائده،و بعباره أخرى أنّ الحشو مطلق،و التّطويل مقيّد بكون الزّائد على أصل المراد بلا فائده.

و من هنا يظهر فساد ما ذكره بعض المحشّين:من أنّ مقتضى كلامه فى المقام أنّ النّسبه بين الحشو و التّطويل هى التّساوى.

ص :62

بلا فائده و ستعرف الفرق بينهما(1)فى باب الإطناب[و التّعقيد]و هو كون الكلام مغلقا(2)لا يظهر معناه بسهوله[قابلا]خبر بعد خبر،أى كان قابلا[للاختصار(3)]لما فيه(4)من التّطويل[مفتقرا]أى محتاجا[إلى الإيضاح]لما فيه من التّعقيد[و]إلى

أى بين الحشو و التّطويل،و ملخّص الفرق بينهما:أنّ الزّائد فى الحشو متعيّن كالرّأس فى قوله:فأورثنى تكلّمه صداع الرّأس،إذ الرّأس زائد على التّعيين،حيث إنّ الصّداع مغن عنه من دون العكس.

و فى التّطويل غير متعيّن كقولک:أجد قوله كذبا و مينا،فإنّ كلاّ من الكذب و المين بمعنى واحد فأحدهما زائد،و ليس فى المقام ما يعيّنه،فعليه النّسبه بينهما هى التّباين لكونهما طرفى النّقيض.

إشاره إلى أنّ التّعقيد بمعنى حاصل المصدر لا بمعناه الحقيقى أى جعل الكلام معقّدا لأنّه لا يناسب المقام،حيث إنّ المصنّف فى مقام بيان معايب القسم الثّالث،و التّعقيد بمعناه المصدرى وصف للفاعل لا للقسم الثّالث،ثمّ كون الكلام مغلقا إمّا بسبب خلل فى اللّفظ أو بسبب خلل فى الانتقال فالتّعقيد على الأوّل لفظى و على الثّانى معنوى.

أى قوله قابلا للاختصار راجع إلى التّطويل.

راجع إلى التّعقيد و الحشو أى كان القسم الثّالث غير مصون عن التّطويل إلاّ أنّ تطويله كان قابلا للاختصار و غير محفوظ عن التّعقيد إلاّ أنّ تعقيده كان مفتقرا و محتاجا إلى الإيضاح و غير خال عن الحشو إلاّ أنّ حشوه كان مفتقرا إلى التّجريد.و قد اختار المصنّف فى جانب التّطويل لفظ الاختصار و فى جانب التّعقيد و الحشو لفظ الافتقار كى يكون إشاره إلى أنّ الاحتراز عن التّعقيد و الحشو أهمّ من الاحتراز عن التّطويل.و ذلک لأنّ التّطويل لا يكون مفسدا للمعنى و لا موجبا لصعوبه فهمه بخلاف التّعقيد و الحشو.

فإنّ الأوّل:موجب لصعوبه فهم المراد،لخلل فى اللّفظ أو الانتقال.

و الثّانى:قد يكون مفسدا للمعنى كما سيأتى فى محلّه.

و قدّم الاختصار على الافتقار للاهتمام به لأنّ مؤلّفه مختصر و ملخّص للقسم الثّالث من المفتاح.ثمّ المراد بالاختصار ما يقابل التّطويل ليشمل

الإيجاز و الإطناب و المساواه فإنّ تلک الثّلاثه بأجمعها ليست من عيوب الكلام.

ص :63

[التّجريد]عمّا فيه من الحشو[ألّفت(1)جواب لمّا[مختصرا يتضمّن ما فيه(2)]أى فى القسم الثّالث[من القواعد(3)]جمع قاعده و هى(4)حكم كلّى(5)

لا يقال إنّه كان على المصنّف أن يقول اختصرته بدل«ألّفت»مختصرا و ذلک لوجهين:

الأوّل:إنّ مؤلّفه مختصر للقسم الثّالث و المناسب لذلک أنّ يقول اختصرته.

و الثّانى:إنّ اختصرته أوجز و أخصر من ألّفت مختصرا.

فإنّه يقال:إنّه اختار«ألّفت»للإشاره إلى أنّ همّه و نظره كان تأليف كتاب مشتمل على القواعد المذكوره فى القسم الثّالث و على أشياء أخر استنبطها باجتهاده.

و كذلک إنّ قوله:«ألّفت..»جواب لمّا فى قوله«فلمّا كان علم البلاغه...»فمعنى العباره فلمّا كان علم البلاغه من أجلّ العلوم قدرا و كان القسم الثّالث من مفتاح العلوم أعظم ما صنّف،و لكن غير مصون عن الحشو و التّطويل و التّعقيد...ألّفت مختصرا.

أى أنّ مختصره يتضمّن ما فى المفتاح أى يتضمّن معظم ما فى القسم الثّالث و هو علم البلاغه و توابعها فلا يرد عليه بعدم تضمّنه المباحث المذكوره فى علم الجدل و علمى العروض و القوافى و دفع المطاعن عن القرآن.

بيان لكلمه ما فى قوله:«ما فيه».

تأنيث الضّمير فى المقام إنّما هو باعتبار المرجع لانّ الضّمير إذا وقع بين المرجع و الخبر المختلفين من ناحيه التّذكير و التّأنيث كان إتيانه على طبق كلّ منهما صحيحا، و قيل إنّ إتيانه على طبق الخبر أولى لكونه محطّا للفائده.

لا يقال:إنّه لا يصحّ توصيف الحكم بالكلّى فى قوله:«حكم كلّى»حيث جعل الحكم موصوفا بالكلّى.و ذلک لأنّ الحكم معنى حرفىّ لا يكون إلاّ جزئيّا حتّى فيما إذا كان موضوعه كلّيّا كما فى قولنا:كلّ فاعل مرفوع،فإنّ النّسبه الكائنه بين الطّرفين جزئيّه و إن كانا كلّيّين.

فإنّه يقال:إنّ توصيف الحكم بالكلّى من قبيل توصيف الشىء بحال متعلّقه و هو موضوعه فإنّ كلّيّه الحكم باعتبار كلّيّه موضوعه،فالمعنى:و هى حكم على كلّى أى على موضوع كلّى«ينطبق»أى يشتمل ذلک الموضوع الكلّى على جميع جزئيّاته أى الكلّى و معنى انطباقه:صدقه عليه،و هو احتراز عن القضيّه الطّبيعيّه.

و هنا وجوه أخر فى توجيه العباره تركناها رعايه للاختصار.

ص :64

ينطبق على جميع جزئيّاته ليتعرّف(1)أحكامها منه(2)كقولنا:كلّ حكم(3)مع منكر يجب توكيده[و يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثله(4)]و هى(5)الجزئيّات المذكوره لإيضاح القواعد،[و الشّواهد(6)]و هى الجزئيّات المذكوره لإثبات القواعد فهى(7) أخصّ من الأمثله[و لم آل(8)]

اللاّم فى قوله:«ليتعرّف»للغايه و العاقبه.

أى حتّى يتعرّف أحكام الجزئيّات من حكم الموضوع الكلّى.

بأن يقال هذا الكلام مع المنكر و كلّ كلام مع المنكر يجب أن يؤكّد فهذا الكلام يجب أن يؤكّد.

بيان لكلمه ما و إشاره إلى أنّ الحشو و التّطويل فى القسم الثّالث من ناحيه كونه مشتملا على أمثله و شواهد كثيره لا يحتاج إليها و المختصر يشتمل على ما يحتاج إليه من الأمثله فلا يكون فيه الحشو و التّطويل من ناحيه كثره الأمثله و الشّواهد.

[بيان معانى القواعد و الأمثله و الشّواهد]

أى الأمثله عباره عن الجزئيات الّتى تذكر لإيضاح القواعد و إيصالها إلى فهم المستفيد.

بأن تكون من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم.

أى فالشّواهد أخصّ من الأمثله،و توضيح ذلک إنّ الأمثله هى الجزئيات الّتى تذكر لإيضاح القواعد من أن تكون مقيده بذكرها لغرض الإيضاح،و الشّواهد هى الجزئيات يستشهد بها لإثبات القواعد لكونها من التّنزيل أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم من دون أن تكون مقيّده بذكرها لغرض الإثبات فحينئذ تصبح الأمثله مطلقه،و الشّواهد مقيده حيث إنّها مشروطه بكونها من التّنزيل،أو من كلام العرب الموثوق بعربيّتهم،فالنّسبه بينهما حينئذ هى عموم مطلق،ضروره أن المقيّد أخصّ من المطلق إلاّ أنّ الظّاهر من كلام الشّارح أنّ الأمثله مقيّده بذكرها للإيضاح و الشّواهد مقيّده بذكرها للإثبات فالنّسبه بينهما حينئذ هى التّباين لأنّه قد اعتبر فى كلّ منها غير ما اعتبر الآخر.

عطف على قوله:«ألّفت»أو حال عن فاعله و مضارع معتلّ مبدوء بهمزه المتكلّم و ما فيه إلاّ كعلا و غزا.و كان اصله أألو كأنصر وزنا بهمزتين فقلبت

الهمزه الثّانيه ألفا،لأنّه إذا اجتمعت الهمزتان فى أوّل الكلمه و الثّانيه منهما ساكنه تقلب الثّانيه مدّه من

ص :65

من الألو(1)و هو التّقصير(2)[جهدا(3)]أى اجتهادا،و قد استعمل الألو(4)فى قولهم لا آلوک جهدا متعدّيا إلى مفعولين،

جنس حركه ما قبلها و هى الفتح فى المقام و المدّه الّتى من جنسها الألف و حذفت الواو للجازم فصار آل.

بفتح الهمزه و سكون اللاّم كالنّصر و القصر،أو بضمّ الهمزه و اللاّم كالعنق و العلوّ.

و هو أى الألو بمعنى التّقصير أى التّوانى و التّكاسل من قصر عن الشىء أو توانى عنه و تكاسل لا من قصر عن الشىء بمعنى عجز عنه لعدم مناسبه هذا المعنى للمقام.

بالضّم و الفتح بمعنى الاجتهاد،و عن الفرّاء:الجهد بالضّم بمعنى الطّاقه أى القدره و بالفتح بمعنى المشقّه.

جواب عن سؤال مقدّر.و حاصل السّؤال أنّ كون آل مأخوذا من الألو بمعنى التّقصير مستلزم لأن يكون لازما غير متعدّ.فحينئذ قوله:«جهدا»إمّا حال من فاعله،أى لم آل مجتهدا أو تمييز عن نسبته إلى فاعله أى لم آل من جهه الاجتهاد فيكون فى المعنى فاعلا مجازيّا أى لم يقتصر اجتهادى،أو منصوب بنزع الخافض أى لم آل فى اجتهادى و كلّ هذه الاحتمالات لا يرجع إلى محصّل صحيح.

أمّا الأوّل:فلأنّ مجىء المصدر حالا سماعى إلاّ فيما إذا كان نوعا من عامله نحو:أتانى سرعه و بطؤ،فلا بدّ فى غيره من الاقتصار على المسموع و عدم التّعدّى عنه.

و أمّا الثّانى:فلأنّ التّميّز المحول عن الفاعل لا بد أن يكون محوّلا عن فاعل حقيقىّ،إذ لم يثبت فى مورد كونه محوّلا عن فاعل مجازى و الفاعل فى المقام مجازىّ.

و أما الثّالث:فلأنّ كون الشىء منصوبا بنزع الخافض أيضا سماعىّ فلا يتجاوز عن الأمثله المسموعه من العرب و ما نحن فيه ليس منها.

و الجواب أنّ الألو قد استعمل ههنا أى فى قولهم:لا آلوک جهدا متعدّيا إلى مفعولين على طريق التّضمين بمعنى أنّ قولهم:آلوک قد ضمن معنى أمنعک

المتعدّى إلى اثنين فلم آل فى كلام المصنّف محمول على هذا الاستعمال لأنّ هذا الفعل إذا قرن بالجهد و نحوه لم يوجد فى الاستعمال إلاّ متعدّيا إلى مفعولين.

ص :66

و حذف(1)هاهنا المفعول الأوّل و المعنى لم أمنعک جهدا[فی تحقیقه]أی المختصر یعنی(2)فی تحقیق ما ذکر فیه من الأبحاث[و تهذیبه]أی تنقیحه(3)[و رتّبته]أی المختصر[ترتیبا أقرب تناولا]أی أخذا[من ترتیبه]أی ترتیب السّکّاکی أو القسم الثّالثّ إضافه للمصدر إلی الفاعل(4)أو المفعول به[و لم أبالغ فی اختصار لفظه(5)

أیضا جواب عن سؤال مقدر و التّقدیر أنّ ألو فی المقام لیس متعدّیا إلی مفعولین بل له مفعول واحد.و هو جهدا و الجواب أنّ المفعول الأوّل حذف أی ترک بالمرّه لعدم کونه مقصودا بخصوصه بأن یراد بالکاف مخاطب معیّن و ترک لإفاده العموم فالمعنی لم أمنعک جهدا أی لم أمنع أحدا جهدا.

إشاره إلی دفع ما یتوهّم من أنّ المختصر عباره عن الألفاظ فلا یناسبه التّحقیق لأنّه عباره عن إثبات المسأله بالدّلیل و الألفاظ لا تثبت بالدّلیل فالتّحقیق شأن المعانی فقط.

و حاصل الدّفع أن العباره بتقدیر مضاف کقوله«فی تحقیقه»أی فی تحقیق مدلوله من الأبحاث المذکوره فیه.

أی لم أمنعک جهدا فی تحقیق المختصر و تنقیحه،ثمّ الضّمیر فی«تهذیبه»راجع إلی المختصر من دون حاجه إلی تقدیر مضاف لأن التّهذیب من أوصاف اللّفظحیث إنّه تخلیص من الحشو الکائن فیه.ثمّ المراد من التّحقیق و التّهذیب هو إیراد أبحاث المختصر و ألفاظه من أوّل الأمر محقّقه و مهذّبه بإصلاح ما فی القسم الثّالث من التّطویل و الحشو لا تحقیقه و تهذیبه بعد الفراغ من تألیفه،کما یتخیّل من ظاهر العباره.

قوله:«إضافه المصدر...»إشاره إلی قوله:«أی ترتیب السّکّاکی»حیث یکون التّرتیب و هو المصدر مضافا إلی الفاعل،و هو السّکّاکی،أو المفعول به إشاره إلی قوله:«أو القسم الثّالث»حیث یکون المصدر مضافا إلی المفعول به لأنّ الضّمیر فی ترتیبه یرجع إلی القسم الثّالث.و علی الأوّل یرجع إلی السّکّاکی.

أی المختصر و إضافه اللّفظ إلی الضّمیر الرّاجع إلی المختصر من قبیل إضافه العامّ إلی الخاصّ،فإنّ اللّفظ أعمّ من المختصر لأنّ المختصر عباره عن خصوص الألفاظ الّتی رتّبها المصنّف علی ترتیب خاصّ،و إنما صرّح به مع کونه مفهوما من الاختصار حیث إنّه عباره عن تقلیل اللّفظ مع إبقاء المعنی دفعا لتوهّم کونه راجعا إلی المختصر باعتبار معناه.

ص :67

تقريبا(1)]مفعول له لما تضمّنه معنى لم أبالغ أى تركت المبالغه فى الاختصار تقريبا [لتعاطيه]أى تناوله[و طلبا لتسهيل فهمه على طالبيه]و الضّمائر(2)للمختصر،

مفعول له أى عله لما تضمّنه«لم أبالغ»و هو تركت فكأنّه قال:تركت المبالغه فى الاختصار تقريبا لتناوله و طلبا لتسهيل فهمه على طالبيه و لا يكون قوله:«تقريبا»مفعولا له و علّه للنّفى،لأنّ المفعول له هو ما فعل لأجله الفعل،و عدم المبالغه ليس فعلا،فلا معنى لجعل«تقريبا»مفعولا له له،و أيضا لا يكون مفعولا له للمنفى و هو المبالغه،لأنّ المعنى حينئذ أنّ المبالغه فى الاختصار لم تكن للتّقريب و التّسهيل بل كان لأمر آخر كسهوله الحفظ-مثلا- و هذا ليس بمراد قطعا.

لا يقال:

إنّه لا حاجه إلى إدراج لفظ المعنى لاستقامه معنى العباره من دونه،إذ اللّفظ متضمّن لمعناه لا محاله،و لازم ذلک أنّ يكون متضمّنا لما تضمّنه معناه أيضا ضروره أن متضمّن المتضمّن لشىء متضمّن لذلک الشّىء،فلو قال:«تقريبا»مفعول له لما تضمّنه«لم أبالغ» بإسقاط لفظ معنى لكان أخصر.

فإنّه يقال:

إنّ المعنى و إن كان صحيحا من دون إدراج لفظ المعنى إلاّ أنّ فى إدراجه فائده مهمّه و هى الإشاره إلى أنّ(تركت المبالغه)ليس عين المعنى«لم أبالغ»،كما يتوهّم فى بادئ الرّأى،بل إنّما هو لازمه حيث إنّ معنى لم أبالغ نفى المبالغه و يلزمه تركها.فالإدراج إنّما هو للاهتمام بتلک الإشاره لا لتصحيح المعنى حتّى يقال:إنّه صحيح من دون الإدراج.

أى الضّمائر الأربعه:أى فى«لفظه»و«لتعاطيه»و«فهمه»و«طالبيه»كلّها راجعه إلى المختصر.

لا يقال:

إنّ طلب التّسهيل عين التّقريب،لأنّ المراد«تقريبا لتعاطيه»هو تسهيل أخذ المسائل من عباراته فلا حاجه حينئذ لذكر التّسهيل بعد التّقريب.

فإنّه يقال:إنّ الأمر ليس كذلک إذ قد يقرب ما هو فى غايه الصّعوبه فإذا لا يكون ذكر التّقريب مغنيا عن ذكر طلب التّسهيل.

ص :68

فى وصف مؤلّفه بأنّه مختصر منقّح سهل المأخذ تعريض بأنّه لا تطويل فيه(1)و لا حشو و لا تعقيد كما فى القسم الثّالث[و أضفت إلى ذلک]المذكور(2)من القواعد(3) و غيرها[فوائد عثرت(4)]أى اطّلعت(5)فى بعض كتب القوم عليها أى على تلک الفوائد[و زوائد لم أظفر]أى لم أفز(6) [فى كلام أحد بالتّصريح بها]أى بتلک الزّوائد [و لا الإشاره إليها]بأن يكون كلامهم على وجه يمكن تحصيلها منه بالتّبعيّه

راجع إلى قوله:«مختصر»،و«لا حشو»راجع إلى قوله:«منقّح»،و«لا تعقيد»راجع إلى قوله:«سهل المأخذ».

فمعنى العباره حينئذ أنّ مؤلّفه مختصر،أى لا تطويل فيه«منقّح»أى لا حشو فيه«سهل المأخذ»أى لا تعقيد فيه،كما توجد هذه الأمور فى القسم الثّالث من مفتاح العلوم حيث إنّه لا يخلو عن التّطويل و الحشو و التّعقيد.

غرضه من ذكر المذكور و جعله مشارا إليه لقوله:«ذلک»أنّ المشار إليه فى الحقيقه هى القواعد و الأمثله و الشّواهد المذكوره فى القسم الثّالث إلاّ أنّ«ذلک»مفرد مذكّر لا يجوز أنّ يشار به إلى متعدّد و لكنه يجوز باعتبار التّأويل بالمذكور.

بيان للمذكور و المراد بقوله:«و غيرها»أى غير القواعد من الشّواهد و الأمثله.

«عثرت»من العثور بمعنى الاطّلاع على شىء من غير قصد.

و فى ذكر كلمه«بعض»حيث قال:«اطّلعت فى بعض كتب القوم»إشاره إلى عزّه تلک الفوائد لأنّها لم تكن مذكوره و موجوده فى جميع كتب المتقدّمين.

ما يحتاج إلى التّوضيح و البيان هو أمران:

الأوّل:أنّ فى تعبير المصنّف عمّا أخذه من كتب القوم بالفوائد و عن مخترعات خواطره بالزّوائد احتمالان:

الأوّل أن تكون تسميتها بالزّوائد من باب التّواضع.

الثّانى:أن تكون من باب الفضل بأن يكون المراد أن مخترعات خواطره زوائد فى الفضل على الفوائد الّتى أخذها من كتب المتقدّمين.

و الثّانى:أنّ المفهوم بالتّبع ما لم يكن مقصودا من الكلام بل يستفاد منه تبعا لأمر آخر مثل كون أقلّ الحمل ستّه أشهر المستفاد من قوله تعالى:

و إن لم يقصدوها[و سمّيته(1)تلخيص المفتاح]ليطابق اسمه معناه(2)[و أنا أسأل اللّه]قدّم(3)المسند إليه قصدا إلى جعل الواو للحال(4)

وَ حَمْلُهُ وَ فِصٰالُهُ ثَلاٰثُونَ شَهْراً

(1)

و قوله تعالى: وَ الْوٰالِدٰاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلاٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كٰامِلَيْنِ (2)فإنّه غير مقصود من الآيتين،إذ المقصود فى الأولى بيان تعب الأم فى الحمل و الفصال،و فى الثّانيه بيان أكثر مده الفصال،بل إنّما يستفاد منهما على نحو التّبعيّه،فمراد المصنّف من قوله:

«و لا بالإشاره إليها»إنّ تلك الزّوائد لا تستفاد من كتب القوم و لو على نحو التّبعيّه،كما يستفاد اقلّ الحمل من الآيتين بعد ملاحظه مدلول إحداهما منضمّا إلى مدلول الأخرى.

أى سمّيت المؤلّف بتلخيص المفتاح لأنّه تلخيص أعظم أجزائه و يكفى فى تسميته تلخيص المفتاح أن يكون تلخيص معظم أجزائه فاندفع الاعتراض بأنّه إنّما هو تلخيص لبعضه.

أى ليطابق معنى اسمه العلمى الشّخصى و هو الألفاظ المخصوصه،معناه الأصلى و هو التّنقيح و التّهذيب الّذين هما المعنى اللّغوى للتّلخيص فيكون معنى اسمه العلمى و هو الألفاظ المخصوصه الدالّه على المعانى المخصوصه مطابقا و مناسبا لمعناه الأصلى، و وجه المناسبه أنّ هذه الألفاظ المخصوصه مشتمله على التّنقيح و التّهذيب فسمّيت هذه الألفاظ بالتّلخيص لاشتمالها عليه فالحامل للمصنّف على هذه التّسميّه تلك المناسبه، كما أنّ الأفعال المخصوصه و الأركان المخصوصه سمّيت بالصّلاه بمعنى الدّعاء لغه، لاشتمالها عليه و ليس المراد بقوله:«ليطابق اسمه معناه»أنّ ذات الاسم مطابق لمعناه إذ لا مناسبه بين حروف التّلخيص و بين الألفاظ المخصوصه أو التّنقيح.

أى لم يكتف بالضّمير المستتر المؤخّر حكما.

توضيح الكلام فى المقام أنّ المصنّف قصد الجمله أعنى:«و أنا اسأل اللّه» حالا على طريق التّنازع،ليفيد مقارنه السّؤال لجميع ما تقدّم من التّأليف و التّرتيب و الإضافه و التّسميه،فإنّ فيه إشاره إلى غايه توجّهه إلى اللّه

تعالى،حيث إنّه سأل منه النّفع به عند كلّ فعل صدر منه،فقدّم المسند إليه ليفيد الكلام هذا المعنى إذ لو لم

ص :70

1- 1) سوره الأحقاف:15.
2- 2) سوره البقره:233.

[من فضله]حال من[أن ينفع به(1)]أى بهذا المختصر[كما نفع بأصله]

يقدّمه لكانت الواو للعطف،لأنّ المضارع المثبت لا يقع حالا مع الواو كما قال ابن مالک:

و ذات بدء بمضارع ثبت

حوت ضميرا و من الواو خلت

و ذات واو بعدها انو مبتدأ

له المضارع اجعلنّ مسندا

فعلى فرض كون الواو للعطف دون الحال يفوت ما قصد من إفاده مقارنه السّؤال لجميع ما تقدّم للإشاره إلى غايه توجّهه إلى اللّه تعالى هذا مع أنّه كان فيه عدم رعايه المناسبه بين الجملتين المعطوفتين،لاختلافهما بالماضويّه و المضارعيّه.

نعم،لو لم يأت بالواو لكان جعل قوله:«أسأل اللّه»حالا للأفعال المتقدّمه على نحو التّنازع ممكنا إلاّ أنّه حينئذ لم يكن صريحا فى الحاليه،بل كان ظاهرا فى الاستئناف، فقصدا لإفاده الكلام النّكته المذكوره على نحو الصّراحه قدم المسند إليه و جعل الواو للحال.

فلا يرد عليه ما قيل:من أنّ تقديم المسند إليه على المسند الفعلى إذا لم يل حرف النّفى قد يأتى للتّخصيص و قد يأتى للتّقويّه و لا وجه لشىء منهما فى المقام إذ لا حسن لقصر السّؤال عليه،بل التّشريک فى السّؤال حسن ليكون أقرب إلى الإجابه لاجتماع القلوب، و لا حسن لتأكيد إسناد السّؤال إذ لا إنكار و لا تردّد فيه للسّامع.

و تقدّم الجواب عنه و ملخّصه أنّ تقديم المسند إليه،لقصد أن تجعل الجمله حالا ليفيد مقارنه السّؤال لجميع ما تقدّم من التّأليف و التّرتيب و الإضافه و التّسميه و لا تحصل هذه النّكته إلاّ بإيراد الجمله الاسميّه مع جعل الواو للحال.

أى حال من المصدر المؤوّل الواقع مفعولا ثانيا لقوله:«أسأل اللّه».فالمعنى أسأل اللّه النّفع به حال كونه كائنا من فضله.

و من هنا يظهر دفع ما ربّما يتوهّم من أنّ«من فضله»متعلّق بقوله:«أن ينفع»فيرد عليه بأنّ ما وقع فى حيّز كلمه أن لا يقدّم معموله عليها بالاتّفاق.و حاصل الدّفع أنّه حال له بعد تأويله بالمصدر لا معمول له ليلزم تقديم معمول الصّله على الموصول.

ص :71

و هو المفتاح أو القسم الثّالث منه(1)[إنّه(2)]أى اللّه تعالى[ولىّ ذلک]النّفع[و هو حسبى]أى محسبى(3)و كافىّ(4)[و نعم الوكيل(5)]عطف إمّا على جمله

لا يقال:إنّ جعل القسم الثّالث أصلا للمختصر صحيح،و أمّا جعل المفتاح أصلا له فليس بصحيح،إذ لا ربط له بالقسمين الأوّلين من المفتاح.

فإنّه يقال:إنّ جعل المفتاح أصلا للمختصر إنّما هو باعتبار أنّ أعظم أجزائه الّذى هو القسم الثّالث منه أصل فهو أصل له بواسطته.فكلّ ما كان جزؤه أصلا لشىء فالكلّ أيضا أصل له بهذا الاعتبار عند العرف سيّما إذا كان الجزء معظم أجزائه،كما فى المقام.

فيه احتمالان:الأوّل:أن تقرأ كلمه أنّ بالفتح فيكون حينئذ قوله:أنّه ولىّ ذلک تعليلا إفراديّا لقوله:«أسأل اللّه»على تقدير لام الجرّ لأنّه ولىّ ذلک.

الثّانى:أن تقرأ بكسرها فيكون قوله:و إنه ولىّ ذلک حينئذ تعليلا مستأنفا بيانيا.و هو أنّ يكون الكلام جوابا عن سؤال سبب الحكم،و هذا السّؤال و إن لم يصرّح به إلاّ أنّه فى ضمن الكلام المتقدّم.فإنّ قوله:«أنا أسأل اللّه»متضمّن لسؤال و هو لماذا سألت اللّه دون غيره؟ فقوله:«إنّه ولىّ ذلک»جواب عن هذا السّؤال،ثمّ قوله:«ولىّ»فعيل بمعنى فاعل لا بمعنى مفعول،فالمعنى حينئذ أنّه أى اللّه تعالى متولّى ذلک النّفع و معطيه كما أنّه المتولّى لكلّ شىء و لا شريک له فى شىء من الأمور.

إشاره إلى أمرين:الأوّل:إنّ الحسب فى كلام المصنّف إنّما هو بمعنى اسم فاعل لا بمعنى اسم فعل بمعنى كفانى،كما ربّما يتخيّل فإنّ الحسب فى الأصل و إن كان اسم مصدر بمعنى الكفايه إلاّ أنّه قد يستعمل اسم فاعل بمعنى محسب و المقام من هذا القبيل حيث استعمل بمعنى اسم فاعل.

الثّانى:إنّ الحسب بسكون السّين لا بفتحه،فإنّ معناه بالفتح لا يكون مناسبا للمقام لأنّه حينئذ بمعنى الشّرافه بالآباء،و ما يعدّ من مفاخرهم فلا معنى لقصده هنا أصلا.

عطف تفسيرى لقوله«محسبى»،ثمّ مراده بقوله:«هو محسبى»إمّا كونه تعالى كافيا فى جميع المهمّات الّتى منها إجابه هذا السّؤال،و إمّا كونه تعالى كافيا فى خصوص إجابه هذا السّؤال كما هو الظّاهر.

حمل الواو على العطف لأنّها الأصل فيه،و لأنّه لو لم يحملها عليه لكان أمرها دائرا

ص :72

و هو حسبى و المخصوص محذوف،و إمّا على حسبى(1)أى و هو نعم الوكيل فالمخصوص هو الضّمير المتقدّم على ما صرّح به صاحب المفتاح و غيره(2)فى نحو:

زيد نعم الرّجل(3)و على كلا التّقديرين(4)قد يلزم عطف الإنشاء على الإخبار(5)

بين حالتين:الأولى:أن تكون للاعتراض.و الثّانيه:أن تكون للحال.و كلّ منهما لا يمكن الالتزام به،إذ الاعتراض لا يكون فى آخر الكلام على مسلك المشهور،و لا على قول من أجازه فى آخر الكلام.و ذلک لانتفاء النّكته الّتى تدعو المتكلّم إليه.و الحاليّه لا تناسب الجمل الإنشائيّه بل منعوا ذلک اتّفاقا على ما يظهر من مطاوى كلماتهم.

إنّ الظّاهر من كلام الشّارح هو انحصار العطف فى هذين و لا يصحّ العطف على قوله:

«أنا أسأل اللّه»و لا على قوله:«إنّه ولىّ ذلک»و عدم صحّه العطف على الجمله الأولى فلوجهين:الأوّل:عدم الجامع بين المعطوف و المعطوف عليه.

و الثّانى:إنها جمله حاليّه و نعم الوكيل جمله إنشائيّه و مقتضى العطف أن تكون الإنشائيّه حالا مع أنّ الإنشائيّه لا تقع حالا.أمّا عدم صحّه العطف فى الجمله الثّانيه فلأنّها معلّله و هذه الجمله أعنى«و نعم الوكيل»لا تصلح للتّعليل فتعيّن عطف قوله«و نعم الوكيل» على الجمله الأخيره و هى«و هو حسبى»ثمّ العطف يمكن أن يكون على تمامها أو جزئها، فعلى الأوّل يكون عطف الجمله على الجمله،و على الثّانى عطف الجمله على المفرد،ثمّ عطف الجمله على المفرد صحيح باعتبار تضمّن المفرد معنى الفعل و المخصوص بالمدح محذوف على الأوّل،و هو الضّمير أعنى«هو»على الثّانى.

إنّما نسب ذلک إلى صاحب المفتاح و غيره تنبيها على أنّه لم يرتضيه،لأنّه خلاف ما ذهب إليه المشهور فإنّهم قائلون بأنّ المخصوص ليس بالضّمير المتقدّم،بل المخصوص، إمّا مبتدأ و الجمله الإنشائيّه خبر له قدّمت عليه،و إمّا خبر مبتدأ محذوف.

حيث يكون المخصوص بالمدح هو زيد المتقدّم على ما ذهب إليه صاحب المفتاح.

أی علی تقدیر أن تجعل جمله«نعم الوکیل»معطوفه علی«هو حسبی»أو علی «حسبی»وحده.

لأنّ الجمله المعطوفه إنشائیّه و الجمله المعطوفه علیها خبریّه علی کلا التّقدیرین:

ص :73

مقدّمه

اشاره

رتّب المختصر(1)على مقدمه و ثلاثه فنون

أمّا على الأوّل فظاهر.و أمّا على الثّانى فلأنّ حسبى و إن كان مفردا لفظا إلاّ أنه جمله خبريّه معنى لأنّه بمعنى محسبى و هو بمعنى يحسبنى.

نعم قد وقع الخلاف بينهم فى صحّه عطف الجمله الإنشائيّه على الإخباريّه و عدمها و تحقيق المرام فى هذا المقام يحتاج إلى بسط الكلام المنافى للاختصار المقصود فتركنا بسط الكلام رعايه لما هو المقصود فى المقام.

و من يريد التّحقيق و التّفصيل فعليه أن يرجع إلى كتاب(المفصّل فى شرح المطوّل) للمرحوم الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه.

نعم قد يقال:إنّ جمله«و هو حسبى«قد استعملت استعمال الجمل الإنشائيّه حيث أريد بها الثّناء على اللّه تعالى بأنّه هو الكافى أو يراد بقوله:«نعم الوكيل«الإخبار عن اللّه تعالى بأنه حسن الوكاله و القيام بشؤون العباد فحينئذ يرتفع الإشكال رأسا.

أى«رتّب»المصنّف«المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون»و قد اعترض على كلام الشّارح:

أوّلا:بأنّه قد جعل المقدّمه من المقصود مع أنّها خارجه عنه قطعا.

و ثانيا:بأنّه قد جعل الخطبه خارجه عن المختصر حيث قال:«رتّب المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون»مع أنّها جزء من المختصر يقينا،لأنّ المختصر اسم لمجموع ما فى الدّفّتين، كما يدلّ عليه قوله فيما سبق افتتح كتابه بالحمد،كيف و لو لم تكن جزء له للزم أن لا يكون المصنّف عاملا بالحديث المشهور من أنّ «كلّ أمر ذى بال لم يبدأ ببسم اللّه أو الحمد للّه فهو أبتر» ،إذ لا شكّ أنّ تأليف الكتاب الخارج عنه الخطبه أمر ذو بال،و لم يقع افتتاحه بهما،بل وقع افتتاح الخطبه بهما.

و يمكن الجواب عن الأوّل:بأنّ المراد من المقصود مقصود الكتاب لا مقصود العلم،و ما تكون المقدّمه خارجه عنه إنّما هو مقصود العلم لا مقصود الكتاب

لأنّه عباره عن المقدّمه و ثلاثه فنون،فإذا لا غبار على ما ذكره الشّارح من تلک الناحيه.

و عن الثّانى:بأنّ المراد بالمختصر ما هو المقصود منه على طريق ذكر الكلّ و إراده

ص :74

لأنّ(1)المذكور فيه(2)إمّا أن يكون من قبيل المقاصد فى هذا الفنّ(3)أو لا(4)

أعظم أجزائه أو على طريقه حذف المضاف أى أعظم أجزاء المختصر،فلا تكون الخطبه داخله فيه لعدم كونها مقصوده بالذّات،بل إنّما ذكرت بعنوان كونها مقدّمه لما هو المقصود فى المختصر من المقدّمه و الفنون الثّلاثه.

ثمّ التّرتيب المستفاد من قوله:«رتّب»إنّما هو بمعنى الاشتمال فمعنى العباره حينئذ إنّ المصنّف جعل المختصر مشتملا على مقدّمه و ثلاثه فنون،فيكون التّرتيب متضمّنا لمعنى الاشتمال.و حينئذ لا حزازه فى الإتيان بكلمه«على»فلا يرد عليه ما قيل:من أنّ التّرتيب لا يتعدّى بكلمه«على»الدّاخله على نفس الأشياء الّتى وضع كلّ واحد منها فى مرتبته،فلا يصحّ أن تقول:رتّبت الكراسى على هذا الكرسى و ذاک الكرسى.

علّه للحصر المستفاد من قوله:

«رتّب المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون»حيث إنّ كونه مسوقا فى مقام تعداد أجزائه و تحديدها يفيد الحصر.فلا يرد أنّه لا معنى لدعوى الحصر،لعدم ما يدلّ عليه من الطّرق المعروفه و غيرها.

من قبيل ظرفيّه الكلّ لكلّ واحد من أجزائه.

فإنّ المختصر عباره عن الألفاظ المخصوصه و المذكور فيه:المقدّمه و القواعد و ما يلحق من الشّواهد و الأمثله،و جميع ذلک عباره عن الألفاظ.

و القاعده قضيّه كلّيّه يستنبط منها أحكام جزئيات موضوعها.و الشّاهد عباره عن الكلام الجزئى يذكر لإثبات القاعده.و المثال عباره عن القضيّه الجزئيّه الّتى تذكر لإيضاح القاعده.

و المقدّمه عباره عن ألفاظ لها بما لها من المعانى ربط بالمقصود.

و من ذلک يظهر أنّ ترتيب المختصر و اشتماله على هذه الأمور من قبيل ترتيب الكلّ و اشتماله على أجزائه لا من قبيل ترتيب الألفاظ و اشتمالها على معانيها.

يراد به فنّ البلاغه و هو شامل للبديع من باب التّغليب.

ثمّ المراد من المقاصد ما يكون مقصودا بالذّات.و إلاّ فالمقدّمه أيضا مقصوده فى الفنّ لكنّها مقصوده بالتّبع لا بالذّات.

أى لا يكون من قبيل المقاصد.

ص :75

الثّانى(1)المقدّمه و الأوّل(2)إن كان الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد فهو(3)الفنّ الأوّل و إلاّ(4)فإن كان الغرض منه(5)الاحتراز عن التّعقيد

أى ما لا يكون من قبيل المقاصد هى المقدّمه،أخّرها فى التّقسيم حيث قال:

«إمّا أن يكون من قبيل مقاصد هذا الفنّ أو لا»،فذكر ما يكون حاكيا عن المقدّمه مؤخّرا عمّا يكون عن المقاصد بالذّات لكونها فى مقام اللّب مشتمله على أمر عدمىّ،بخلاف المقاصد،و الأحسن تقديم الوجودى على ما يشتمل على الأمر العدمىّ،فإنّ الوجود أشرف من العدم.

أى ما يكون من قبيل المقاصد.

أى الأوّل«الفن الأوّل»،و حاصل الكلام فى المقام أنّ المراد من قوله:«المعنى المراد»ما يكون زائدا على أصل مفهوم الكلام الّذى هو ثبوت شىء لشىء أو نفيه عنه، من الخصوصيات و الأغراض الّتى تدعو المتكلّم إلى أن يأتى بكلام خاصّ مناسب لها كردّ الإنكار،فإنّه يدعو المتكلّم إلى أن يأتى بكلام مشتمل على التّأكيد،و التّنبيه على البلاده فإنّه يدعوه إلى أن يذكر المسند إليه مثلا مع وجود قرينه تدل عليه.

و المراد من الخطأ فى التّأديه الإتيان بكلام لا يكون مناسبا لغرضه،كما إذا ساق مع المنكر كلاما خاليا من التّأكيد،و كان غرضه ردّ إنكاره،و المراد من الاحتراز عنه ترک الإتيان بكلام لا يكون مناسبا له،كما إذا ساق مع المنكر كلاما مشتملا على التّأكيد.

و المراد من الفن الأوّل هو(علم المعانى)و هو العلم الّذى يكون الغرض منه الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.بمعنى أنّ من يعرف علم المعانى يقتدر على أن يأتى -مثلا-بكلام مشتمل على التّأكيد عند التّكلّم مع المنكر،و يحترز دائما عن الإتيان بالخالى عنه لعلمه بان كلّ كلام ألقى إلى المنكر لا بدّ و أن يؤكّد.

أى و أن لا يكون الغرض منه الاحتراز المذكور.

أى ما كان الغرض منه الاحتراز عن التّعقيد المعنوى«فهو الفن الثّانى»أى علم البيان.

ثمّ المراد من التّعقيد المعنوى كون الكلام معقّدا و غير ظاهر الدّلاله على المعنى المراد منه مجازا أو كنايه لخلل واقع فى انتقال الذّهن من المعنى الأوّل المفهوم منه بحسب اللّغه إلى المعنى الثّانى المقصود منه للمتكلّم،فالفن الثّانى علم يكون الغرض منه الاحتراز عن التّعقيد المعنوى.

ص :76

المعنوى فهو الفنّ الثّانى و إلاّ فهو الفنّ الثّالث(1)و جعل الخاتمه خارجه عن الفنّ الثّالث وهم(2)كما سنبيّن(3)إن شاء اللّه تعالى و لمّا انجرّ كلامه(4)فى آخر هذه المقدمه إلى انحصار المقصود فى الفنون الثّلاثه ناسب ذكرها بطريق التّعريف العهدى بخلاف المقدّمه فإنّها لا مقتضى لإيرادها بلفظ المعرفه فى هذا المقام فنكّرها و قال مقدّمه(5)، و الخلاف فى أنّ تنوينها للتّعظيم أو التّقليل ممّا لا ينبغى أن يقع بين المحصّلين(6)

أى و أن لا يكون الغرض منه الاحتراز عن التّعقيد المعنوى أو لا يكون الغرض منه الاحتراز أصلا،بل إنّما هو مجرد تحسين للفظ و تزيينه فهو الفنّ الثّالث أى البديع.

جواب عمّا يقال:

من أنّ حصر ترتيب المختصر فى الفنون الثّلاثه غير حاصر،إذ من جمله أجزاء الكتاب هى الخاتمه فعلى الشّارح أن يذكرها و يقول:إنّ المختصر يشتمل على مقدّمه و ثلاثه فنون و خاتمه.

و الجواب:

إنّ جعل الخاتمه خارجه عن الفن الثّالث وهم،بل الحقّ إنّ الخاتمه هى من الفنّ الثّالث فليست بخارجه عن الفنون الثّلاثه فحينئذ يكون الحصر صحيحا و حاصرا.

حيث يقول الشّارح فى آخر الكتاب إنّ الخاتمه من الفنّ الثّالث.

أى كلام المصنّف«فى آخر هذه المقدّمه...»جواب عن سؤال مقدّر،و التّقدير لماذا أتى المصنّف بالمقدّمه مجرّده عن الألف و اللاّم؟فقال مقدّمه و أتى بكلّ من الفنون الثّلاثه محلّى بها حيث قال الفنّ الأوّل علم المعانى،الفنّ الثّانى علم البيان،الفنّ الثّالث علم البديع.

و حاصل الجواب:إنّ المقدّمه لما لم يسبق من المصنّف ذكر لها و لو إشاره و كنايه كان من حقّها التّنكير،لعدم مقتض لتعريفها حينئذ،هذا بخلاف الفنون الثّلاثه فحيث إنّها مذكوره فى آخر المقدّمه عند التّكلّم حول وجه انحصار علم البلاغه بها كان اللائق بها التّعريف بطريق التّعريف العهدى.

أى هذه مقدّمه لأنّ الأصل فى الأسماء التّنكير.

و الخلاف المذكور لا ينبغى أن يقع بين المحصّلين لوجهين:الأوّل:إنّ شأن المحصّلين الاشتغال بالمهمّات و البحث فى كون تنوين المقدّمه للتّعظيم أو التّقليل ليس منها.

ص :77

و المقدّمه مأخوذه من مقدّمه الجيش(1)

و الثّانى:لا فائده لكون التّنوين للتّعظيم أو التّقليل إذ من نظر إلى صغر حجمها و قال:

إنّ التّنوين للتّقليل،و من نظر إلى كثره نفعها قال:إنّ تنوينها للتّعظيم.ثمّ الوجه المذكور مما لا فائده فيه،و ذلک لصحّه اعتبارها بالاعتبارين المذكورين فيجمع بين القولين و يرتفع الخلاف من البين.

و قيل فى وجه التّعظيم و التّقليل إنّ التّنوين للتّعظيم فى خصوص هذه المقدّمه لأنّها فاقت المقدّمات باعتبار كونها مقدّمه لعلوم ثلاثه.

و وجه كونه للتّقليل أنّها مقتصره على بيان الحاجه دون تعريف العلم و بيان موضوعه بخلاف غيرها من المقدّمات.

[شرح معنى المقدّمه]

أى هذه اللّفظه مأخوذه و منقوله من مقدّمه الجيش الّتى هى معناها الحقيقى عرفا، إلى معناها الاصطلاحى،أو أنّها مستعاره منها له،فالمراد من المقدّمه فى قوله:«و المقدّمه مأخوذه»لفظها،و المراد من مقدّمه الجيش معناها أى طائفه من الجيش تتقدّم عليه.

فحينئذ لا يرد ما قيل:من أنّه لا معنى لنقل اللّفظ المفرد عن المضاف و استعارته منه، إذ لا بدّ من اتّحاد اللّفظ فيهما،فلا بدّ أنّ يكون مراد الشّارح أنّ لفظ المقدّمه مأخوذه من لفظ مقدّمه الجيش بعد القطع عن الإضافه.

وجه عدم الورود أنّ الشّارح لم يقصد من مقدّمه الجيش لفظها حتّى يرد أنّه لا معنى لنقل لفظ المفرد عن المضاف بل أراد منها معناها.فمعنى كلامه أنّ لفظ المقدّمه منقول من طائفه من العسكر تتقدّم عليه إلى ما هو المراد منه اصطلاحا.

و كيف كان فلا بدّ من نقل الأقوال فى المقدّمه.و قد نقل المرحوم العلاّمه الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه فيها خمسه أقوال:

الأوّل:إنّها مستعاره من مقدّمه الجيش،بمعنى أنّ لفظ المقدّمه الّذى هو حقيقه عرفيّه فى طائفه من الجيش تتقدّم عليه قد استعمل فى طائفه من الألفاظ الّتى تتقدّم على المقصود، لكونها دالّه على معان مرتبطه به،و

توجب زياده البصيره فيه بعلاقه المشابهه،حيث إنّ تلک الطّائفه من الألفاظ تشابه طائفه من الجيش فى التقدّم لغرض الانتفاع و زياده البصيره، و هذا صريح كلام الزّمخشرى فى الفائق،حيث قال:إنّ المقدّمه هى الجماعه الّتى تتقدّم

ص :78

الجيش من قدّم بمعنى تقدّم استعيرت لأوّل كلّ شىء،فقيل مقدّمه الكتاب،و فتح الدّال خلف،انتهى مورد الحاجه.

الثّانى:إنّه منقول من مقدّمه الجيش،بمعنى أنّه كان حقيقه عرفيّه فى طائفه من الجيش تتقدّم عليه،ثمّ نقل منها إلى طائفه من الألفاظ الّتى تتقدّم على الكتاب تعيينا أو تعيّنا.

فعليه طرأ النّقل على لفظ المقدّمه مرّتين طولا أى نقل تاره من معناه الأوّلى و تاره أخرى من معناه الثّانوى لأنّه فى الأصل اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم،و كان يصحّ إطلاقه على كلّ شىء ثبت له التقدّم،ثمّ نقل عرفا إلى الاسميّه،و جعل اسما لخصوص طائفه من الجيش تتقدّم عليه،فالتّاء فيه للدّلاله على النّقل كالتّاء فى الحقيقه.

وجه الدّلاله إنّ التّاء فى الأصل للتّأنيث،و هو فرع التّذكير و كذلک الاسميّه الطّارئه فرع الوصفيّه الأصليّه.

لا يقال:إنّ التّاء موجوده حال الوصفيّه أيضا لكون الموصوف فى المقام مؤنّثا.

لأنّا نقول:يقدّر زوالها و الإتيان بغيرها،ثمّ نقل اصطلاحا من معناه العرفى إلى طائفه من الألفاظ الّتى تتقدّم على المقصود،بخلاف ما إذا قلنا:بكونها مستعاره،إذ طرأ النّقل عليه مرّه عرفا،ثمّ طرأ عليه المجاز.

الثّالث:إنّ كلاّ من مقدّمه الجيش و مقدّمه الكتاب منقول من اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم،يعنى أنّ لفظ المقدّمه كان فى الأصل اسم فاعل لقدّم بمعنى تقدّم،ثمّ طرأ عليه النّقل عرفا و اصطلاحا من معناه الوصفى إلى المعنيين الاسميّين،أعنى طائفه من الجيش و طائفه من الألفاظ،كما يظهر من كلام المغربيّه حيث قال:قدّم و تقدّم بمعنى واحد،و منه مقدّمه الجيش و مقدّمه الكتاب،فإنّ ظاهر هذا الكلام أنّ استعمال لفظ المقدّمه فى مقدّمه الكتاب ليس متفرّعا على استعماله فى مقدّمه الجيش،و أنّ النّقل إليهما عرضىّ لا طولىّ.

الرّابع:إنّ لفظ المقدّمه منقول من اسم مفعول مشتقّ من قدّم المتعدّى و الوجه فيه ظاهر، فإنّ المصنّفين يقدّمونها أمام المقصود لتوقّف المسائل عليها،و قد جوّز ذلک المحقّق الدّيوانى حيث قال:-فى تعليقته على التّهذيب-:المقدّمه:-بكسر الدّال و بفتحها-

ص :79

للجماعه المتقدّمه منها(1)من قدّم بمعنى تقدّم(2)،يقال مقدّمه العلم لما(3)يتوقّف عليه الشّروع فى مسائله

ما يذكر قبل الشّروع.

الخامس:إنّ لفظ المقدّمه منقول من اسم فاعل مشتقّ من قدّم المتعدى،و لا ملزم لنا على أن نلتزم بكونه منقولا من اسم فاعل مشتقّ من قدّم بمعنى تقدّم،لاستقامه المعنى و إن قلنا:بأنّ المشتقّ منه فعل متعدّ و ذلک لأنّ هذه الطّائفه لاشتمالها على سبب التّقديم، و هو الانتفاع بها فى البصيره قدّمت من يعرفها فى فهم المطالب على من لم يعرفها،لكون نسبه الأوّل إلى الثّانى كنسبه البصير إلى الأعمى.

ثمّ هذه الأقوال و إن كانت لا تخلو عن وجاهه إلاّ أنّ الأوجه منها هو القول الخامس لكونه منبئا عن الاعتناء بشأن المقدّمه و زياده المبالغه انتهى مع تصرّف ما.

أى من الجيش و تأنيث الضّمير باعتبار تأويله بالطّائفه.و الظّرف متعلّق بما هو خبر لمبتدأ محذوف و التّقدير لفظها-أى مقدّمه الجيش-موضوع عرفا للجماعه المتقدّمه من الجيش.ثمّ قوله:«مأخوذه»يمكن أن يكون بمعنى منقوله،و يمكن أن يكون بمعنى مستعاره و إن كان الظّاهر هو الأوّل.

يمكن أن يكون إشاره إلى أنّ المشتقّ منه هو قدّم اللاّزم لا المتعدّى لأنّ المباحث المذكوره متقدّمه لا مقدّمه لشىء آخر.

أى يطلق لفظ مقدّمه العلم على ما يتوقّف عليه الشّروع فى مسائل العلم كبيان الحدّ و الموضوع و الغايه،فمقدّمه العلم اسم للمعانى المخصوصه و هى معرفه حدّ العلم و معرفه غايته و معرفه موضوعه و ذكر الألفاظ لتوقّف الإنباء عليها لا أنّها مقصوده لذاتها و من هنا نعلم أنّ النّسبه بين مقدّمه العلم و مقدّمه الكتاب هى المباينه الكلّيّه لأنّ مقدّمه الكتاب كما ستعرف اسم للألفاظ المخصوصه.

و كيف كان،فالمهمّ بيان وجه توقّف الشّروع على مقدّمه العلم أعنى هذه الأمور أى معرفه الحدّ و الغايه و الموضوع و قبل الخوض فى المقصود نقول:إنّ المراد بالمعرفه الإدراک المطلق الجامع بين الإدراک التّصوّرى و الإدراک التّصديقى،و ذلک لأنّ ما يتوقّف عليه الشّروع عندهم تصوّر العلم بحدّه و التّصديق بأنّ هذا موضوعه،و ذاک غايه مترتّبه

ص :80

و مقدّمه الكتاب(1)لطائفه من كلامه(2)قدّمت أمام المقصود لارتباط له بها(3) و الانتفاع بها فيه(4)و هى ههنا(5)لبيان معنيى الفصاحه و البلاغه و انحصار(6)علم البلاغه فى علمىّ المعانى و البيان

عليه،فإنّ مجرّد تصوّر شىء من دون الإذعان بأنّ هذا موضوع هذا العلم و تصوّر غايه ما من دون الإذعان بأنّها فائده مترتّبه على هذا العلم لا يوجبان جواز الشروع فيه.

أمّا وجه توقّف الشّروع على الأمور المذكوره،فلأنّه لو لم يتصوّر أوّلا ذلک العلم للزم طلب ما هو المجهول و هو محال لامتناع توجّه النّفس نحو المجهول المطلق.و كذلک لو لم يعلم غايه العلم و الغرض منه لكان طلب ذلک العلم عبثا،فإنّ الشّروع فيه فعل اختيارى فلا بدّ أوّلا من العلم بفائده ذلک الفعل و إلاّ لامتنع الشّروع فيه من ذى عقل و حكمه لكونه عبثا.

و أمّا توقّف الشّروع على معرفه الموضوع،فلأنّ تمايز العلوم إنّما هو بتمايز الموضوعات فلو لم يعرف الشّارع فى العلم و الطّالب له أنّ موضوعه ما ذا؟و أىّ شىء هو؟لم يتميّز العلم المطلوب عنده عن غيره فكيف يطلب؟!

نعم يكفى فى الشّروع العلم بتلک الأمور إجمالا لئلاّ يلزم الدّور.

عطف على مقدّمه العلم.

أى من كلام المصنّف،فيكون منها طائفه من الألفاظ قدّمت أمام المقصود فقد ورد فى مجمع البحرين الطّائفه من الشىء:القطعه منه،و هذا المعنى مناسب للمقام،فيكون معنى العباره حينئذ:يقال مقدّمه الكتاب لقطعه من كلامه«قدّمت أمام المقصود»أى جعلت أمامه.

أى لارتباط للمقصود بالطّائفه.

أى الانتفاع بالطّائفه فى المقصود.و عطف الانتفاع على الارتباط من قبيل عطف المسبّب على السّبب لكون الارتباط مسبّبا للانتفاع.

أى المقدّمه فى كتاب التّلخيص.

عطف على معنى الفصاحه،فالمعنى أنّ المقدّمه فى التّلخيص لبيان معنى الفصاحه و البلاغه و لبيان انحصار علم البلاغه أى العلم المتعلّق بالبلاغه.

ص :81

و ما يلائم ذلک(1)و لا يخفى وجه ارتباط المقاصد بذلک(2)و الفرق بين مقدّمه العلم و مقدّمه(3)ممّا يخفى على كثير من النّاس.

كعلم البديع،و بيان النّسبه بين الفصاحه و البلاغه و غير ذلک.

أى ارتباط الفنون الثّلاثه بما هو المذكور فى المقدّمه.

و قد عرفت الفرق بينهما و أنّ مقدّمه الكتاب عباره عن طائفه من الألفاظ،و مقدّمه العلم عباره عن معان يتوقّف عليها الشّروع فيه،فالنّسبه بينهما هى المباينه الكلّيّه لأنّ المغايره بين الألفاظ و المعانى،كنار على منار،فلا شىء من مقدّمه الكتاب بمقدّمه العلم، و لا شىء من مقدّمه العلم بمقدّمه الكتاب.و من هنا يظهر أنّ النسبه بين معنى مقدّمه الكتاب و لفظ مقدّمه العلم أيضا هى التّباين.

نعم،إنّ النسبه بين مقدّمه العلم و معنى مقدّمه الكتاب هى العموم من وجه،فإنّ مقدّمه العلم خاصّه من ناحيه كونها منحصره فيما يتوقّف عليه الشّروع،و عامّه من ناحيه عدم اعتبار التقدّم فيها على ما ذكره الشّارح،حيث قال:«يقال مقدّمه العلم يتوقّف عليه الشّروع فى مسائله»و لم يقل لطائفه من المعانى تتقدّم على المقصود،لتوقّفه عليها.

و معنى مقدّمه الكتاب بالعكس،فإنّه خاصّ من جهه اعتبار التقدّم فيه و عامّ من جهه عدم كونه منحصرا فيما يتوقّف عليه الشّروع،بل يعتبر فيه مجرّد كونه مرتبطا بالمقصود و موجبا للبصيره فيه فيتصادقان معا فى الحدّ و الغايه إذا ذكرا أمام المقصود،و تصدق مقدّمه العلم عليهما دون مقدّمه الكتاب إذا ذكرا فى الوسط أو الآخر،و يصدق معنى مقدّمه الكتاب دون مقدّمه العلم فيما يذكر قبل المقصود،لكونه موجبا لزياده البصيره،و إن لم يتوقّف عليه الشّروع كتعريف الفصاحه و البلاغه و غيره ممّا ذكر فى مقدّمه هذا الكتاب، و النّسبه بين لفظ مقدّمه العلم و نفس مقدّمه الكتاب أيضا هى العموم من وجه بعين البيان المذكور،غايه الأمر الملحوظ فى الفرض الأوّل كان جانب المعنى من مقدّمه الكتاب بالقياس إلى نفس مقدّمه العلم،و فيه الملحوظ جانب نفس مقدّمه الكتاب بالنّسبه إلى لفظ مقدّمه العلم،فيتصادقان فى الألفاظ الدّالّه على الحدّ و الغايه إذا كانت مذكوره فى أوّل الكتاب،و تصدق الأولى دون الثّانيه على ألفاظ تدلّ على معان لها ربط بالمقصود من دون أن يكون متوقّفا عليها،و تصدق الثّانيه دون

[الفصاحه]و هى فى الأصل(1)تنبئ عن الإبانه و الظهور(2)[يوصف بها المفرد]

الأولى على ألفاظ تدلّ عليها إذا كانت مذكوره فى وسط الكتاب أو آخره،و فى المقام كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

[معنى الفصاحه]

أى فى اللّغه.

قوله:«و الظّهور»عطف تفسيرىّ على الإبانه فهما بمعنى واحد.

توضيح كلام الشّارح فى معنى الفصاحه حيث قال:«هى فى الأصل تنبئ عن الإبانه و الظّهور»و لم يقل هى فى الأصل الإبانه و الظّهور.لأنّه لمّا كان الواقع-فى كتب اللّغه ذكر معان متعدّده مختلفه مفهوما و متّحده مآلا للفصاحه و كلّها تدلّ على معنى الظّهور و الإبانه دلاله التزاميّه و لم يظهر للشّارح الامتياز بين ما هو من المعانى الحقيقيّه،و ما هو من المعانى المجازيّه،لما وقع فى ذلک من الاختلاف و الاشتباه-أتى فى بيانها بما يجمع معانيها الحقيقيّه و المجازيّه و هو الإنباء عن الظّهور و الإبانه.

ثمّ المراد بالإنباء الدّلاله أعمّ من أن تكون بطريق المطابقه أو التضمّن أو الالتزام.فإن كانت الفصاحه موضوعه للظّهور و الإبانه كان إنباؤها عنهما مطابقه،أو لهما و لغيرهما كان تضمّنا،أو لشىء يلزمه الظّهور و الإبانه كخلوص اللّغه و انطلاق اللّسان كان التزاما،فهذا هو الوجه لقول الشّارح حيث قال:«و هى فى الأصل تنبئ عن الإبانه و الظّهور»دون أن يقول هى الإبانه و الظّهور.

ثمّ بيان معانى الفصاحه فى اللّغه و قد أطلقت فيها على معان كثيره:

منها:نزع الرّغوه من اللّبن أى قلع ما يعلوه منه.

و منها:ذهاب اللّباء من اللّبن أى ما يتكوّن عند الولاده فى الثّدى من اللّبن و انفصاله منه، قال فى الأساس:إنّ هذين المعنيين حقيقيان.

و منها:معان ذكرها صاحب الأساس و التزم بكونها من المعانى المجازيّه،حيث قال:

و من المجاز:سرينا حتّى أفصح الصّبح،أى بدا ضوؤه،و هذا يوم مفصح،أى لا غيم فيه،و جاء فصح النّصارى،أى عيدهم،و أفصح الأعجمى،أى تكلّم بالعربيّه،و فصح الأعجميّ،أى انطلق لسانه و خلصت لغته عن اللّكنه،و أفصح الصّبى فى منطقه،أى فهم ما يقول فى أوّل ما يتكلّم.

مثل كلمه فصيحه(1)،[و الكلام(2)]مثل كلام فصيح و قصيده فصيحه(3)

هذه جمله من معانى الفصاحه فى اللّغه،و لا ريب أنّ هذه المعانى ليست نفس الإبانه و الظهور و لكن كلّها ترجع إلى الظّهور،فدلاله الفصاحه عليه إنّما هى بالالتزام،و لذا قال:

«تنبئ عن الإبانه و الظّهور»،و قد ظهر ممّا ذكرناه ما هو السّرّ فى قول الشّارح:«تنبئ عن الإبانه و الظّهور»دون أن يقول هى الإبانه و الظّهور.

يحتمل أن يكون المراد بالكلمه ما يصدق عليه هذا العنوان كقائم فى زيد قائم، فيكون حاصل المعنى يقال لجزء من الكلام كقائم-مثلا-هذه كلمه فصيحه،و يحتمل ضعيفا أن يكون المراد بها نفس لفظها،فإنّها من الألفاظ الفصيحه،لخلوصها من تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القياس اللّغوى،لكنّ الظّاهر هو الأوّل بقرينه قوله«مثل كلام فصيح و قصيده فصيحه»لأنّه قد أريد بهما مصداقهما لا أنفسهما لعدم صحّه المعنى حينئذ.

عطف على«المفرد»أى يوصف بالفصاحه المفرد مثل كلمه فصيحه و يوصف بها الكلام مثل كلام فصيح فى النّثر و قصيده فصيحه فى النّظم.

إنّ إتيان الشّارح بالمثالين للكلام إشاره إلى أنّه لا فرق فى الكلام بين المنثور و المنظوم فيكون دفعا لما ربّما يتوهّم من لفظ الكلام بأنّه منصرف إلى المنثور.

ثمّ المراد بالقصيده هى الأبيات الّتى تبلغ عشره أشطار و ما فوقها،و قيل:ما يتجاوز سبعه أشطار،و ما دون ذلک لا تسمّى قصيده بل تسمّى قطعه،و القصيده مأخوذه من القصد، لأنّ الشّاعر يقصد تجويدها و تهذيبها،و قيل:مأخوذه من اقتصدت الكلام أى اقتطعته.

ثمّ الكلام فى اللّغه:ما يتكلّم به الإنسان قليلا كان أو كثيرا،و فى اصطلاح النّحاه ما يتضمّن كلمتين،كى يكون مفيدا.و ظاهر كلام المصنّف من الكلام هو المعنى الاصطلاحى،فيكون مركّبا تامّا،فيخرج المركّب النّاقص،كرجل عالم،و غلام زيد.

و من هنا يظهر ما يرد على المصنّف،و يقال:إنّ عباره المصنّف قاصره لأنّها لم تكن متكفّله لبيان المركّب النّاقص لعدم كونه داخلا فى الكلام و لا فى

المفرد،فلازم ذلک أن لا توصف المركّبات النّاقصه بالفصاحه مع أنّهم يقولون مركّب فصيح لقولنا:غلام زيد.

ص :84

و قيل المراد بالكلام:ما ليس بكلمه(1)ليعمّ المركّب الإسنادى و غيره فإنّه(2) قد يكون بيت من القصيده غير مشتمل على إسناد يصحّ السّكوت عليه مع أنّه يتّصف بالفصاحه(3).

و فيه نظر(4):لأنّه إنّما يصحّ ذلک(5)لو أطلقوا على مثل هذا المركّب أنّه كلام فصيح،و لم ينقل عنهم ذلک(6)،و اتّصافه(7)بالفصاحه يجوز أن يكون باعتبار فصاحه المفردات على أنّ الحقّ أنّه داخل فى المفرد(8)،

الأولى أن يقال فيه:ما ليس بمفرد،هذا جواب عن الإيراد المذكور على المصنّف، و القائل هو الخلخالى و الزّوزنى و حاصل توجيههما من جانب المصنّف:أنّ مراد المصنّف من الكلام ما ليس بمفرد بقرينه مقابلته بالمفرد فيشمل المركّب التّامّ و النّاقص،فالمركّبات النّاقصه داخله فى كلام المصنّف،كما أشار إليه بقوله:«ليعمّ المركّب الإسنادى»أى المركّب التّام«و غيره»أعنى المركّب النّاقص.

بيان لشمول الكلام المركّب النّاقص و(كان)فى قوله«قد يكون»تامّه،فمعنى العباره قد يوجد بيت من القصيده غير مشتمل على إسناد يصحّ السكوت عليه فيكون المركّب مركّبا ناقصا.

أى بيت يتّصف بالفصاحه فيقال:بيت فصيح،فلا بدّ أن يكون مراد المصنّف بالكلام المركّب مطلقا ليشمل المركّب التّامّ و النّاقص معا.

أى فى إدخال المركّب النّاقص فى الكلام نظر.

أى دخول المركّب النّاقص فى الكلام.

أى لو أطلق العرب-على المركّب النّاقص-أنّه كلام فصيح و لم ينقل عنهم إطلاق الكلام الفصيح على المركّب النّاقص.

أى اتّصاف البيت بالفصاحه فى قولهم:بيت فصيح،ليس من حيث إنّه كلام،بل «يجوز أن يكون باعتبار فصاحه المفردات»فيكون وصفه بها من قبيل وصف الشّىء بحال متعلّقه.

كلمه«على»بمعنى مع،فمعنى العباره:مع أنّ الحقّ البيت داخل فى المفرد،أو المركّب النّاقص داخل فى المفرد،لأنّ المفرد:

ص :85

لأنّه يقال على ما يقابل المركّب،و على ما يقابل المثنّى و المجموع،و على ما يقابل الكلام،و مقابلته بالكلام هاهنا قرينه دالّه على أنّه أريد به المعنى الأخير أعنى ما ليس بكلام(1).[و]يوصف بها[المتكلّم]أيضا(2)يقال:كاتب فصيح و شاعر فصيح(3).

[و البلاغه]و هى تنبئ عن الوصول و الانتهاء(4)

تاره:يطلق على ما يقابل المركّب،فمعناه ما ليس بمركّب.و أخرى:يطلق على ما يقابل المثنّى و المجموع،فالمراد منه ما ليس بمثنّى و لا بجمع.

و ثالثه:يطلق على ما يقابل الكلام،فمعناه ما ليس بكلام،و المفرد بهذا المعنى شامل للمركّب الناقص و هو المراد هنا،بقرينه مقابلته بالكلام.

أى فلا يرد عليه ما قيل من أنّ المفرد المشترک لا يفهم منه معنى معيّن بدون قرينه معيّنه إذ مقابلته بالكلام قرينه معيّنه.فتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ الخلخالى اختار التّعميم فى جانب الكلام بحمله على ما ليس بمفرد بقرينه مقابلته بالمفرد و الشّارح اختار التّعميم فى جانب المفرد بحمله على ما ليس بكلام بقرينه مقابلته بالكلام،و التّرجيح مع ما اختاره الشّارح،إذ إطلاق المفرد على ما يقابله معهود كما عرفت.

زاد الشّارح مع المتكلّم لفظ«أيضا»دون الكلام حيث قال:يوصف بالفصاحه المتكلّم أيضا،و لم يقل يوصف بها الكلام أيضا.

ثمّ وجّه ذلک أنّ المفرد و الكلام من جنس واحد و هو اللّفظ فهما كالشّىء الواحد و لفظه «أيضا»لا يؤتى بها إلاّ بين الشّيئين و المتكلّم ليس من جنس اللّفظ،فلذا أتى الشّارح بكلمه«أيضا»فى جانب المتكلّم دون الكلام و ذلک لاختلاف الجنس فى المتكلّم و اتّحاده فى الكلام.

يقال:الأوّل فى النّثر،و الثّانى فى النّظم،أى يقال للنّاثر:كاتب فصيح،و للنّاظم:

شاعر فصيح،فالمراد من الكاتب هو منشئ النّثر لا من يكتب بالقلم و المراد من الشّاعر أيضا هو منشئ الشّعر.

[معنى البلاغه]

أی البلاغه فی اللّغه تنبئ عن الوصول و الانتهاء لکونها وصولا مخصوصا إلاّ أنّ الشّارح لم یقل:و هی فی الأصل تنبئ...اکتفاء بما ذکره فی جانب الفصاحه لا لکونها فی اللّغه و الاصطلاح بمعنی واحد و هو الوصول و الانتهاء،بل هی فی الاصطلاح بمعنی

ص :86

[يوصف بها الأخيران فقط(1)]أى الكلام و المتكلّم دون المفرد(2)إذ لم يسمع كلمه بليغه(3).و التّعليل بأنّ البلاغه إنّما هى باعتبار المطابقه لمقتضى الحال و هى(4)لا تتحقّق فى المفرد وهم(5)

مطابقه الكلام لمقتضى الحال،ثمّ المناسبه بين المعنيين ظاهره،إذ لو أتى المتكلّم بكلام مطابق لمقتضى الحال فقد وصل إلى كنه مراده،و المراد بها لغه هو الوصول الخاصّ أى وصول الرجل كنه مراده بعبارته.ثمّ إنّه ذكر غير واحد منهم أنّ الإتيان بقوله«تنبئ...» للإشاره إلى أنّ معنى البلاغه فى اللّغه ليس نفس الوصول و الانتهاء،بل أمر ينبئ عن ذلک و يستلزمه،فإنّها فى الأصل الوصول المخصوص و هو وصول الرّجل كنه مراده بعبارته لا الوصول المطلق.

نعم،يستلزمه كما هو الشّأن فى كلّ خاص بالقياس إلى عام مندرج فيه و استشهدوا على ذلک بما نسبوه إلى صاحب القاموس من قوله:بلغ الرّجل بلاغه،إذا بلغ بعبارته كنه مراده مع إيجاز بلا إخلال أو إطاله بلا إملال.

و قيل:إنّ السرّ فى الإتيان بكلمه«تنبئ»هو عدم كون الشّارح جازما بأنّها موضوعه فى اللّغه لخصوص الوصول المخصوص أو لمطلق الوصول المشترک بين الوصول المطلق و الخاصّ،فمن ذلک قال:«تنبئ»أى تخبر عن الوصول و الانتهاء لوضعه بإزائه،أو لاستلزام ما وضع بإزائه له.

قوله:«فقطّ»اسم فعل بمعنى انته،الفاء الواقعه فيه لكونه جواب شرط مقدّر،و التّقدير إذا وصفت بها الأخيرين فانته عن وصف الكلمه بها.

أى يقال كلام بليغ،و رجل بليغ،دون كلمه بليغه.

هذا الدّليل أخصّ من المدّعى،لأنّ الكلمه أخصّ من المفرد لأنّ المفرد يشمل ما يقابل المثنّى و المجموع،و ما يقابل المضاف و ما يقابل المركّب كما عرفت،فلا يلزم من انتفاء سماع كلمه بليغه انتفاء سماع مفرد بليغ لأنّ نفى الخاصّ لا يستلزم نفى العامّ إلاّ أن يقال إنّ المراد بالكلمه ما ليس بكلام،فلا إشكال حينئذ.

أى المطابقه لا تتحقّق فى المفرد،لأنّ المطابقه المذكوره إنّما تحصل بمراعاه الاعتبارات الزائده على أصل المعنى المراد و هذا لا يتحقّق إلاّ فى ذى الإسناد المفيد.

قوله: «و هم»خبر لقوله «و التّعليل بأنّ البلاغه...».

ص :87

لأنّ ذلک(1)إنّما هو فی بلاغه الکلام و المتکلّم،و إنّما قسّم(2)کلاّ من الفصاحه و البلاغه أوّلا لتعذّر جمع المعانی المختلفه الغیر المشترکه فی أمر یعمّها فی تعریف واحد و هذا(3)کما قسّم ابن الحاجب المستثنی إلی متّصل و منقطع ثمّ عرّف کلاّ منهما علی حده.

أی ما ذکر من التّعلیل باعتبار المطابقه لمقتضی الحال لا یتمّ إلاّ إذا انحصر معنی البلاغه بما ذکروه مع أنّه یجوز لها معنی آخر یصحّ وجوده فی المفرد علی تقدیر أن یتّصف بها کأن یقال:إنّ معنی بلاغه المفرد وضعه فی مرتبه تلیق به کما أنّ للفصاحه فی المفرد معنی آخر غیر معنی فصاحه الکلام و المتکلّم و مع هذا الاحتمال لم یتجّه التّعلیل المذکور لأنّ البلاغه فی الکلام و المتکلّم أخصّ من مطلق البلاغه و لا یلزم من عدم اتّصاف المفرد بالبلاغه بمعنی الأخص أعنی البلاغه بمعنی المطابقه لمقتضی الحال عدم اتّصافه بمطلق البلاغه،لأنّ انتفاء الخاصّ لا یستلزم انتفاء العام.

دفع لما یقال:من أنّ المتعارف بین المصنّفین،بل هو الأصل أن یورد أوّلا تعریفا شاملا لأقسام المعرّف کتعریف الکلمه و الکلام ثمّ تقسیمهما إلی أقسام أو قسمین، و المصنّف ترک هذا الأصل حیث قسّم الفصاحه ضمنا إلی الفصاحه فی المفرد و الکلام و المتکلّم و قسّم البلاغه کذلک إلی البلاغه فی الکلام و المتکلّم،ثمّ عرّف کلاّ من الأقسام فی الفصاحه و القسمین فی البلاغه.

فدفع هذه الشبهه بقوله«إنّما قسّم...»أی الوجه فی مبادره المصنّف إلی التّقسیم قبل التّعریف الشّامل للأقسام هو ما أشار الشّارح إلیه بقوله«لتعذّر جمع المعانی المختلفه» کأقسام الفصاحه و قسمی البلاغه«الغیر المشترکه»أی المعانی المختلفه الّتی لیست بمشترکه«فی أمر»أی مفهوم شامل لتعذّر جمع المعانی المختلفه«فی تعریف واحد»ترک الأصل و ما هو المتعارف.

أی تقسیم المصنّف أوّلا ثمّ التّعریف ثانیا کتقسیم ابن الحاجب المستثنی إلی متّصل و منقطع...و لیس ذلک إلاّ لعدم أمر عامّ مشترک بینهما.إلاّ أن یقال:إنّه یمکن جمع المتّصل و المنقطع فی تعریف لاشتراکهما فی أمر یعمّهما و هو الذّکر بعد إلاّ أو إحدی أخواتها، فالتّشبیه حینئذ إنّما هو فی مجرّد سبق التّقسیمین و تأخّر التّعریف.

[فالفصاحه فی المفرد]قدّم(1)الفصاحه علی البلاغه لتوقّف معرفه البلاغه علی معرفه الفصاحه لکونها مأخوذه فی تعریفها ثمّ قدّم فصاحه المفرد علی فصاحه الکلام و المتکلّم لتوقّفهما(2)علیها[خلوصه]أی خلوص المفرد من[تنافر الحروف و الغرابه و مخالفه القیاس اللّغوی]أی المستنبط من استقراء اللّغه(3)

[الفصاحه فی المفرد]

قدّم المصنّف تعریف أقسام الفصاحه علی تعریف أقسام البلاغه لتوقّف إدراک البلاغه و تصوّرها من حیث المفهوم علی إدراک الفصاحه.ثمّ علّه التوقّف هو ما أشار إلیه الشّارح بقوله«لکونها مأخوذه فی تعریفها»أی لکون الفصاحه مأخوذه فی تعریف البلاغه حیث قیل فی تعریف البلاغه فی الکلام علی ما سیأتی،من أنّ البلاغه فی الکلام مطابقه الکلام لمقتضی الحال مع فصاحته،و کذلک بلاغه المتکلّم تتوقّف علی فصاحه الکلام و المفرد تصوّرا،لأنّها عباره عن ملکه یقتدر بها علی تألیف کلام بلیغ،و هو عباره عن کلام فصیح مطابق لمقتضی الحال،و الکلام الفصیح عباره عن الکلام الخالص عن ضعف التّألیف و التّعقید و التّنافر مع فصاحه کلماته،فعنوان البلیغ متضمّن لفصاحه الکلام و المفرد،و لازم ذلک کون بلاغه المتکلّم متوقّفه تصوّرا علی فصاحه الکلام و فصاحه المفرد،و کذلک بلاغه المتکلّم تتوقّف علی فصاحته تحقّقا،لا یستطیع علی تألیف نوع الکلام البلیغ إلاّ من یقتدر علی تألیف نوع الکلام الفصیح.

أی لتوقّف فصاحه الکلام و المتکلّم علی فصاحه المفرد غایه الأمر أنّ توقّف فصاحه الکلام علی فصاحه المفرد إنّما هو بلا واسطه،و أمّا توقّف فصاحه المتکلّم علی فصاحه المفرد فبواسطه أخذ فصاحه الکلام فی تعریف فصاحه المتکلّم،و قد عرفت توقّف فصاحه الکلام علی فصاحه المفرد ثمّ المتوقّف علی المتوقّف علی الشّیء متوقّف علی ذلک الشّیء،ففصاحه المتکلّم المتوقّفه علی فصاحه الکلام المتوقّفه علی فصاحه المفرد متوقّفه علی فصاحه المفرد بقیاس المساواه.

قد حصر المصنّف فصاحه المفرد فی خلوصه من الأمور الثّلاثه،ثمّ وجه الحصر أنّ کلّ مفرد له مادّه و هی حروفه،و صوره هی صیغته،و دلاله علی معناه.فعیبه إمّا فی مادّته،و هو التّنافر أو فی صیغته و هو مخالفه القیاس،أو فی دلالته علی معناه و هو الغرابه،و یمکن إجراؤه فی الکلام أیضا فیقال:إنّ له مادّه هی کلماته،و صوره هی

ص :89

و تفسير الفصاحه بالخلوص لا يخلو عن تسامح(1)،لأنّ الفصاحه تحصل عند الخلوص.

التّأليف العارض لها و دلاله على معناه التّركيبى.فعيبه إمّا فى مادّته و هو تنافر الكلمات، أو فى صورته و هو ضعف التّأليف أو فى دلالته على معناه و هو التّعقيد.

حاصل الكلام أنّ الفصاحه فى كلّ من المفرد و الكلام هو خلوصهما عن المعايب الثّلاثه المذكوره فى كلّ منهما.

إنّ فى تقييد المصنّف القياس باللّغوى حيث قال:«و مخالفه القياس اللّغوى»و لم يقل مخالفه القياس الصّرفى،إشاره:أوّلا:إلى أنّ المراد بالقياس هى القاعده الصّرفيّه كقلب الياء ألفا إذا ما كان قبلها فتحه مثلا.

و ثانيا:للاحتراز عن القياس الفقهى الحكم بحرمه نبيذ التّمر قياسا إلى الخمر مثلا.

و لذا فسّره الشّارح بقوله«أى المستنبط»فهذا التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالقياس هو القياس الصّرفى الّذى منشؤه استقراء اللّغه.و بعباره أخرى أنّه لم يقل الصّرفى بدل«اللّغوى» مع كون المراد بذلک تنبيها على أنّ منشأ هذا القياس الصّرفى استقراء اللّغه.

أى تفسير الفصاحه بالخلوص لا يخلو عن تسامح و ذكر للتّسامح وجهان:

الأوّل:أنّ تعريف الفصاحه بالخلوص عن المعايب المذكوره ليس تعريفا حقيقيّا،لأنّ الفصاحه عباره عن كون الكلمه جاريه على القوانين المستنبطه من استقراء كلام العرب، و هكذا كون الكلام جاريا على أسلوب العرب و الخلوص ليس نفس كون الكلمه جاريه على القوانين و لا الكلام جاريا على أسلوب العرب فتعريف الفصاحه بالخلوص عمّا ذكر تعريف بما هو الخارج عن مفهوم الفصاحه و لازمه،فلا يخلو عن تسامح لو قلنا بجوازه.

الثّانى:أنّ الفصاحه من الأمور الوجوديّه،لأنّ معناها هو الكون المذكور و الخلوص من الأمور العدميّه فلا يناسب تعريف الوجودى بالعدمى و ليس ذلک إلاّ من باب التّسامح، و السّبب للتّسامح المذكور هو التّسهيل لأنّ معرفه الشّىء من طريق الصّفات و العلائم أسهل من معرفته بالحقيقه و

الذّات،و ذلک فإنّ معرفه الغرابه تحصل بمطالعه باب من أبواب القاموس أو غیره من کتب اللّغه،و معرفه الخلوص عن مخالفه القیاس اللّغوی تحصل

[فالتّنافر]وصف فى الكلمه(1)يوجب ثقلها على اللّسان و عسر النّطق بها(2)[نحو] المستشزرات فى قول امرئ القيس[غدائره]أى ذوائبه(3)جمع غديره،و الضّمير عائد إلى الفرع(4)فى البيت السّابق

بمطالعه مختصر من كتب الصّرف،و معرفه ضعف التّأليف تحصل بالرّجوع إلى مختصر من مختصرات النّحو،هذا بخلاف معرفه كون اللّفظ جاريا على القوانين فإنّها تحتاج إلى استقراء متعذّر بالنّسبه إلى بعض النّاس،و متعسّر بالقياس إلى البعض الآخر.

[معنى التّنافر]

أى كيفيه فيها يوجب ثقلها على اللّسان.

قوله:«و عسر النّطق»عطف تفسيرىّ على ثقلها أو من قبيل عطف المسبّب على السّبب حيث إنّ الثّقل يوجب عسر النّطق،ثمّ الثّقل بكسر الثّاء و سكون القاف على وزن (علم)بمعنى الشّىء الثّقيل،ثمّ عطف العسر عليه إشاره إلى أنّ التّنافر لا يخلّ بالفصاحه إلاّ إذا كان شديدا بحيث تصير على اللّسان كالحمل الثّقيل.

الذّوائب جمع ذؤابه بالهمزه بعدها ألف أبدلت الهمزه واوا فى الجمع و الألف بعد ألف الجمع همزه فصارت ذوائب.

و فسّر الشّارح الغدائر بالذّوائب،لأنّ الذّوائب أخصّ من الغدائر،و هى فى قول الشّاعر عباره عن الشّعر المنسدل من الرّأس إلى الظّهر،و إنّما سمّى ذلک الشّعر غديره لأنّه غودر و ترک حتّى طال،ثمّ الغدائر جمع غديره،و هى قبضه من الشّعر و يقال للشّعر الّذى يقع على وجه المرأه من مقدّم رأسها لأنّها غودرت أى تركت فطالت.

أى فى البيت السّابق و هو:

و فرع يزيّن المتن أسود فاحم

أثيث كقنو النخله المتعثكل

غدائره مستشزرات إلى العلى

تضلّ المذارى فى مثنّى و مرسل

القنو،تضلّ:بمعنى تغيب،المذارى جمع مذرى:بمعنى المشط،المثنّى:هو الشّعر المفتول كالحبل،و المرسل خلافه أى غير المفتول.

و المراد بالفرع:هو الشّعر مطلقا،فيصدق على الغدائر و على المثنّى و المرسل،فإضافه الغدائر إلى الضّمير الرّاجع إليه فى قوله:«غدائره»من إضافه الجزئى إلى الكلّى،و المراد

[مستشزرات(1)]أی مرتفعات أو مرفوعات یقال استشزره،أی رفعه و استشزر أی ارتفع[الی العلی(2)]*تضلّ العقاص(3)فی مثنّی و مرسل*تضلّ أی تغیب،و العقاص جمع عقیصه(4)و هی الخصله المجموعه من الشّعر(5)و المثنّی المفتول،و المرسل خلاف المثنّی(6)

بالمتن:هو الظّهر،و یزیّن:بمعنی الزّینه،و المراد بالأسود و الفاحم:هو شدّه سواد الشّعر أی أنّ شعر رأس الممدوح کالفحم فی السّواد،و أثیث-بالثّاءین و بینهما الیاء-:بمعنی الغزیر و الکثیر،و المراد من قنو النّخله:هو عنقود النخل فالقنو فی النّخله کالعنقود فی العنب،و المراد من المتعثکل:هو کثره الأغصان،و قیل هو ما علیه البسر من عیدان القنو، تضلّ:بمعنی تغیب،المذاری جمع مذری:بمعنی المشط،المثنّی:هو الشّعر المفتول کالحبل،و المرسل خلافه أی غیر المفتول.

قوله:«مستشزرات»یحتمل أن یکون اسم فاعل و یحتمل أن یکون اسم مفعول فعلی الأوّل یقرأ بکسر الزّاء،و علی الثّانی بفتحها،و قد أشار إلی الأوّل بقوله«مرتفعات»و إلی الثّانی بقوله«أو مرفوعات»و إنّما جوّز الشّارح الاحتمالین،لأنّ فعله یستعمل علی وجهین، فیقال استشزره أی رفعه،و یقال أیضا استشزر أی ارتفع فالأوّل إشاره إلی استعمال الفعل متعدّیا و الثّانی إشاره إلی استعماله لازما.

جمع العلیاء مؤنّث الأعلی أی جهه العلی،و هی السّماء.

من هنا یبدأ الشّارح لبیان معنی قول الشّاعر،فقوله:«تضلّ العقاص»أی تلک الغدائر و قد أتی بالظاهر أعنی العقاص مقام الضّمیر الراجع إلی الغدائر للإشاره إلی تسمیه تلک عقاصا أیضا.فالغدائر و العقاص بمعنی واحد،فدفع به ما ظنّ بعض الشّرّاح من أنّ العقاص غیر الغدائر،فرتّب علیه أنّ الشّعر کان علی أربعه أقسام:غدائر،عقاص،مثنّی،مرسل، و قد دفع هذا التّوهّم بما یظهر من الشّارح حیث جعل الغدائر و العقاص بمعنی واحد فالشّعر علی ثلاثه أقسام.

فی جمع العقاص مع إفراد مثنّی و مرسل لطیفه:و هی الإشاره إلی أنّ العقاص مع کثرتها تغیب فی کلّ واحد من الأخیرین أی المثنّی وحده و المرسل وحده،ففیه دلاله واضحه علی کثره شعر المحبوبه.

أی کانت عاده نساء العرب فی الجاهلیّه أن تجمع شیئا من شعر رأسها فی وسط الرّأس و تشدّه بخیط و تجعله مثل الرّمّانه و یسمّونه غدیره و ذؤابه

و عقيصه ثمّ تستره بإرخاء المثنّى و المرسل فوقه إلى الوراء.

أى فإذا كان المثنّى هو المفتول كالحبل فالمرسل غير المفتول.

ص :92

يعنى أنّ ذوائبه مشدوده على الرّأس بخيوط(1)و أنّ شعره(2)ينقسم إلى عقاص و مثنّى و مرسل و الأوّل يغيب فى الأخيرين و الغرض بيان كثره الشّعر(3)و الضّابط ههنا(4)أنّ كلّ ما يعدّه الذّوق الصّحيح ثقيلا متعسّر النطق به فهو متنافر سواء كان(5)

يعنى أنّ ذوائب الفرع«مشدوده على الرّأس»أى على وسطه«بخيوط»لا بخيط واحد بقرينه أنّ المقصود فى المقام هو المبالغه فى كثره الشعر.

لا يقال:إنّ قول الشّارح«أنّ ذوائبه مشدوده»لا دليل عليه إذ لا يفهم من البيت شدّ الذوائب.

فإنّه يقال:يفهم من«مستشزرات»خصوصا إذا قرئ على صيغه المجهول لأنّ شعر النّاصيه لا يبقى مرتفعا فى وسط الرّأس ما لم يكن مشدودا بشىء.و يفهم أيضا من العقاص،لأنّ العقيصه شعر ذو عقاص و هو الخيط الّذى تربط به أطراف الذوائب.

و قوله فى تفسير العقيصه«و هى الخصله المجموعه»دون المجتمعه يشعر بما ذكر لأنّ العقاص على تفسير الشّارح هذا هى الغدائر بعد أن شدّت لا غير.

أى أنّ شعر الممدوح ينقسم إلى ثلاثه أقسام-لا إلى أربعه أقسام كما توهّم بعض الشّارحين-و هى العقاص و المثنّى و المرسل،و الأوّل تغيب فى الأخيرين لكثرتهما.

بقى الكلام فى الإعراب فنقول:إنّ(فرع)موصوف معطوف على قوله:(أسبل)فى الأبيات السّابقه(يزيّن المتن)فعل و فاعل و مفعول نعت لفرع.و كذلك(أسود فاحم أثيث كقنو النخله)نعوت له(المتعثكل)نعت لقنو النخله(غدائره)مبتدأ(مستشزرات)اسم فاعل أو اسم مفعول خبر أوّل لغدائره(إلى العلى)متعلّق بمستشزرات(تضلّ العقاص فى مثنّى و مرسل)فعل و فاعل و متعلّق،و الجمله خبر ثان لغدائره و الجمله الكبرويّه فى موضع حال لفرع.

أى المقصود من هذا الكلام ليس مجرّد الإخبار بل هو بيان كثره الشّعر و لو تعريضا أو كنايه و لهذا جمع العقاص مع إفراد المثنّى و المرسل تنبيها على أنّ العقاص مع كثرتها كأنّها تغيب فى مثنّى واحد و مرسل واحد من جهه كثره كل واحد منها.

أى الضّابط المعوّل عليه «ههنا» أى فى ضبط تنافر الحروف هو الذّوق.

أى سواء كان الثّقل من جهه قرب المخارج كما فى قوله تعالى: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يا بَنِى

من قرب المخارج أو بعدها أو غير ذلک،على ما صرّح به(1)ابن الأثير (1)فی المثل السّائر (2)و زعم بعضهم (3)أنّ منشأ الثّقل فی مستشزرات هو توسّط الشين المعجمه الّتی هی من المهموسه الرّخوه بين التّاء الّتی هی من المهموسه الشّديده و بين الزّاء المعجمه الّتی هی من المجهوره و لو قال مستشرف لزال ذلک الثّقل(2)

آدَمَ أَنْ لا تَعْبُدُوا الشَّيْطانَ

(4)

و قيل إنّ فی أَ لَمْ أَعْهَدْ ثقلا من جهه قرب المخارج أو كان الثّقل من جهه بعد المخارج كملع بمعنی أسرع حيث فيه ثقل من جهه بعد المخارج«أو غير ذلک»كتوسّط الشّين بين التاء و الزاء كما يأتی.

و حاصل الكلام أنّ الضابط فی ضبط تنافر الحروف هو الذّوق و هو قوه يدرک بها لطائف الكلام و وجوه تحسينه فكلّ ما عدّه الذّوق السّليم ثقلا متعسّر النّطق كان ثقيلا و ما لا يعدّه ثقيلا لا يكون ثقيلا،إذ ما قيل:من أنّ الضابط المعوّل عليه هو قرب المخارج أو بعدها غير مطّرد،لأنّا نجد عدم التّنافر مع قرب المخارج كالجيش و الشّجو و مع بعدها كعلم مثلا،فما قيل فی وجه ذلک:من أنّه إذا بعدت المخارج فالنّطق بها كالطفره و إذا قربت فالنّطق بها كالمشی فی القيد غير صحيح.

و بالجمله إنّ كل واحد من قرب المخارج و بعدها غير مطّرد فلا يكون ضابطا.

[أقسام الحروف باعتبار أوصافها]

أی الضّابط.

يتوقّف ما زعمه البعض على مقدّمه:و هی معرفه مخارج الحروف و معرفه ما لها من الأقسام من حيث الهمس و الجهر و نحوهما.فنقول:إنّ الحروف باعتبار أوصافها تنقسم إلى تقاسيم:

منها:تقسيمها إلى المهموسه و المجهوره فالمجهوره تسعه عشر حرفا،و هی:(ظل قوربض إذ غزا جند مطيع)،و إنّما سمّيت هذه الحروف مجهوره لأنّ اللاّفظ يشبع الاعتماد فی مخرجها،فمن إشباع الاعتماد يحصل ارتفاع

الصّوت،و الجهر هو رفع الصّوت فلا يتهيّأ النطق بها إلاّ كذلک و يعرف ذلک من التّلفّظ بالقاف مكرّرا بالحركه نحو ققق

ص :94

1- 1) هو الإمام الفاضل الوزير ضياء الدّين أبو الفتح نصر اللّه بن محمّد بن محمّد.
2- 2) اسم كتاب فى البلاغه و قيل:فى اللّغه.
3- 3) و هو الخلخالى.
4- 4) سوره يس:60.

بالحركات الثّلاث من دون إشباع أو قاقاقا أو قوقوقو أو قى قى قى بالإشباع.

و المهموسه عشره أحرف و هى:(ستشختک حصفه)،بالهاء،و إنّما سمّيت هذه الحروف مهموسه لأنّه يتهيّأ لک أن تنطق بها و يسمع صوتک خفيّا،و الهمس هو الإخفاء،و يعرف ذلک من التّلفّظ بالكاف مكرّرا بالحركه نحو ككک بالحركات الثّلاث من دون إشباع أو مع الإشباع،نحو كاكاكا أو كوكوكو أو كى كى كى،ثمّ التّفاوت بين القاف و الكاف أظهر من الشّمس.

و قيل:المجهوره يخرج أصواتها من الصّدر و المهموسه يخرج أصواتها من مخارجها فى الفم و ذلک ممّا يرخى الصّوت،فيخرج الصّوت من الفم ضعيفا.

و منها:تقسيمها إلى الشّديده و الرّخوه-و هى ضدّ الشّديده-و ما بينهما و المراد بالشّديده ما إذا أسكنته و نطقت به لم يجر الصّوت بل ينحصر فى المخرج،يسمع فى آن ثمّ ينقطع، و حروفها(أجدک قطبت)أى عرفتک عبوسا،و المراد بالرّخوه ما يجرى الصوت عند النّطق بها و لا ينحبس فى المخرج،و حروفها ما عدا الحروف المذكوره وما عدا حروف(لم يروعنا)،و هذه الحروف أى(لم يروعنا)تسمّى المعتدله بين الرّخوه و الشّديده.و بوجه آخر إنّما سمّيت متوسّطه لأنّ النّفس لا ينحبس معها انحباس الشّديده و لم يجر معها جريانه مع الرّخوه.

و المتحصّل من الجميع أنّ الحروف بالنّسبه إلى المهموسه و المجهوره تنقسم إلى قسمين،و بالنّسبه إلى الشّدّه و الرّخاوه إلى ثلاثه:شديده و رخوه و متوسّطه بينهما.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول:إنّ توهّم بعضهم بأنّ منشأ الثّقل فى«مستشزرات»هو توسّط الشّين المعجمه الّتى هى من المهموسه أى من(ستشختک حصفه)الرّخوه أى ما عدا(أجدک قطبت)و ما عدا(لم يروعنا)بين التّاء الّتى هى من المهموسه الشّديده الّتى هى حروف(أجدک قطبت)و الرّاء المعجمه الّتى هى من المجهوره أى من حروف(ظل قوربض إذ غزا جند مطيع).

ثمّ النّسبه بين المجهوره و المهموسه هى التّباين حيث إنّ الأولى متقمّصه بقميص علوّ الصّوت و الثّانيه بانخفاض الصّوت،فلا يمكن اجتماعهما فى حرف واحد،و كذا النّسبه

ص :95

و فیه نظر،لأنّ الرّاء المهمله أیضا من المجهوره(1)،و قیل (1):إنّ قرب المخارج سبب للثّقل المخلّ بالفصاحه(2)

بین الشّدیده و الرّخوه و بین کلّ منهما و المتوسّطه.

نعم،النّسبه بین المجهوره و الشّدیده هی العموم من وجه،فإنّ الأولی أخصّ من جهه کونها مقیّده بالجهر و أعمّ من جهه کونها مطلقا بالنّسبه إلی الرّخوه و الشّدّه،و الثّانیه أخصّ من جهه کونها مقیّده بالشّدّه و أعمّ من جهه کونها مطلقه بالقیاس إلی الجهر و الهمس.

و کذا النّسبه بین المجهوره و الرّخوه،فإنّ الأولی أخصّ من جهه کونها مقیّده بالجهر و أعمّ من جهه کونها مطلقه بالقیاس إلی الرّخوه و الشّدّه،و الثّانیه أخصّ من جهه کونها مقیّده بالرّخاوه،و أعمّ من جهه کونها مطلقه بالقیاس إلی الجهر و الهمس.

و النّسبه بین المجهوره و المتوسّطه أیضا عموم من وجه،فإنّ الأولی أخصّ من جهه کونها مقیّده بالجهر و أعمّ من جهه کونها مطلقه بالقیاس إلی الشّده و الرّخوه و التوسّط، و الثّانیه أخصّ من جهه کونها مقیّده بالتّوسّط،و أعمّ من جهه کونها مطلقه بالقیاس إلی الجهر و الهمس.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول:إنّ ما زعمه البعض حیث قال:«لو قال مستشرف لزال ذلک الثّقل»لا یرجع إلی محصّل صحیح.

أی کما أنّ الزّاء المعجمه من المجهوره فلا یرتفع الثّقل بمستشرفات بدل مستشزرات، لأنّ العلّه مشترکه بینهما،فیجب أن یکون مستشرف أیضا متنافرا.

نعم،الفرق بین الزّاء المعجمه و الرّاء المهمله،أنّ الأولی من الرّخوه،و الثّانیه من المتوسّطه،فمنشأ الثّقل فی مستشزر هو الوصف الموجب للثّقل یدرک بالذّوق السّلیم و الفهم المستقیم و قد حصل ذلک الوصف من اجتماع هذه الحروف المخصوصه علی التّرتیب المخصوص.

و قد عرفت وجه ذلک بأنّه إذا قربت مخارج الحروف کان النّطق بها کالمشی فی القید،و لا شکّ أنّ حروف مستشزرات متقاربه المخارج فتنافرها إنّما هو من جهه قرب المخارج.

1- 1) القائل هو الزّوزنى.

و إنّ فی قوله تعالی: أَ لَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ (1)ثقلا قريبا من المتناهی فيخلّ بفصاحه الكلمه (1)لكنّ(2)الكلام الطّويل المشتمل على كلمه غير فصيحه لا يخرج عن الفصاحه كما لا يخرج الكلام الطّويل(3)المشتمل على كلمه غير عربيّه عن أن يكون عربيّا،و فيه نظر(4)،لأنّ فصاحه الكلمات مأخوذه فی تعريف فصاحه الكلام من غير

أی السّبب للثّقل هو قرب المخارج لأنّ الهمزه و العين يخرجان من الحلق،غايه الأمر إنّ الهمزه و الهاء يخرجان من أقصاه و العين من وسطه.

دفعّ لما يتوهّم من أنّه على هذا القول يلزم أن تكون سوره يس الواقع فيها هذا اللّفظ غير فصيحه مع أنّه باطل فالقول بأنّ الضّابط المعوّل عليه فی تنافر الحروف هو قرب المخارج باطل.

حاصل الدّفع إنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيحه لا يخرج عن الفصاحه،كما لا يخرج الكلام المشتمل على كلمه غير عربيّه عن كونه عربيّا كالقرآن فإنّه عربی،قال اللّه تعالی: إِنّا أَنْزَلْناهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا (2)مع أنّه قد اشتمل على كلمات غير عربيّه كالقسطاس فإنّها كلمه روميّه اسم للميزان،و المشكاه فإنّها كلمه هنديّه اسم للقنديل،و السجّيل فإنّها كلمه فارسيّه اسم لسنگ و گيل.فكما أنّ القرآن مع اشتماله على تلك الكلمات الغير العربيّه لم يخرج عن كونه عربيّا كما تشهد له الآيه كذلک لا تخرج سوره فيها أَ لَمْ أَعْهَدْ عن الفصاحه.

المراد من«الكلام الطّويل»هو القرآن أو السّوره.

[وجه النّظر فی أنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيحه لا يخرج عن الفصاحه]

أی فيما ذكره الزّوزنی من أنّ قرب المخارج موجب للثّقل المخلّ بالفصاحه و ما ذكره من أنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيحه لا يخرج عن الفصاحه نظر و إشكال من وجوه:

الأوّل:ما تقدّم من الشّارح حيث قال:إنّ سبب الثقل فی مستشزرات هو نفس اجتماع الحروف المخصوصه على التّرتيب المخصوص من دون دخل لقرب المخارج و بعدها.

الثّانی:أنّ ما ذكره من أنّ الكلام الطويل المشتمل على كلمه غير فصيحه لا يخرج عن

1- 1) سوره یس:60.
2- 2) سوره یوسف:2.

تفرقه بين طويل و قصير،على أنّ هذا القائل فسّر الكلام بما ليس بكلمه(1)،

الفصاحه لا يرجع إلى محصّل صحيح،و ذلک لاشتراطهم فى فصاحه الكلام مطلقا فصاحه كلماته من دون فرق بين الكلام الطّويل و القصير،فما ذهب إليه من التّفرقه بين الطويل و القصير تحكّم من عند نفسه.

و بعباره واضحه أنّ فصاحه الكلمات قد أخذت فى تعريف فصاحه الكلام كما سيأتى من المصنّف حيث قال فى تعريف فصاحه الكلام:«الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد مع فصاحتها»أى الكلمات،و لازم ذلک أنّ انتفاء فصاحه الكلمه موجب لانتفاء فصاحه الكلام لكونها جزء ركنيّا لها،لمكان كونها مأخوذه فى تعريفها.

لا يقال:إنّ ما أخذ فى تعريف فصاحه الكلام إنّما هو فصاحه جميع الكلمات،و لازم ذلک عدم انتفاء فصاحته بانتفاء فصاحه كلمه واحده لعدم كونها مأخوذه فى تعريفها.

لأنّا نقول:إنّ فصاحه كلمه واحده جزء من فصاحه جميع كلمات الكلام،و فصاحه جميع كلمات الكلام جزء لفصاحه الكلام،ففصاحه كلمه واحده أيضا جزء لفصاحه الكلام، فإنّ جزء جزء شىء جزء لذلک الشّىء،فانتفاء فصاحه كلمه واحده موجب لانتفاء فصاحه الكلام،لأنّ انتفاء الجزء يوجب انتفاء الكلّ.

قوله:«على أنّ...»إشاره إلى الوجه الثّالث،و كلمه«على»بمعنى مع،أى مع أنّ هذا القائل فسّر الكلام فيما سبق أى فى تقسيم الفصاحه«بما ليس بكلمه»فيشمل المركّب النّاقص كقولنا غلام زيد،لأنّه ليس بكلمه،و حينئذ يجب أن يكون كلّ كلمه لمطلق المركّب فصيحه،لأنّ مطلق المركّب كلام عند هذا القائل و قد اعتبر فى فصاحه الكلام فصاحه كلماته،فإذا اشتمل المركّب-ناقصا كان أو تامّا-على كلمه غير فصيحه فهو غير فصيح و يكون الفساد فى أمرين،و أمّا على تفسير الشّارح فالمركّب النّاقص داخل فى المفرد فلا يعتبر فيه أن تكون كلماته فصيحه،فالفساد حينئذ يختصّ بالمركّب التّامّ لاعتبار فصاحه الكلمات فى تعريف فصاحته.هذا ملخّص الكلام فى الوجه الثّالث من وجوه الإشكال على ما ذكره الزّوزنى.

و القياس على الكلام العربىّ ظاهر الفساد(1)،و لو سلّم(2)عدم خروج السّوره عن الفصاحه فمجرّد اشتمال القرآن على كلام غير فصيح بل على كلمه غير فصيحه ممّا يقود إلى نسبه الجهل أو العجز إلى اللّه تعالى اللّه عن ذلک علوّا كبيرا(3).[و الغرابه]كون الكلمه وحشيّه غير ظاهره المعنى(4)،و لا مأنوسه الاستعمال(5)

هذا الكلام إشاره إلى الوجه الرّابع،و حاصل الكلام فيه:أنّ قياس الكلام الفصيح بالكلام العربىّ قياس مع الفارق،لأنّ فصاحه الكلمات شرط فى فصاحه الكلام،و عربيّتها ليست شرطا فى الكلام العربىّ،فكون الكلمه غير عربيّه لا يضرّ فى الكلام العربىّ،فمعنى الآيه إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا أى عربىّ النّظم و الأسلوب لا عربىّ الكلمات و المفردات.

أى لو سلّم المدّعى،و هو عدم خروج السّوره عن الفصاحه مع اشتمالها على كلام غير فصيح أو كلمه غير فصيحه،يلزم محذور آخر و هو نسبه الجهل أو العجز إلى اللّه تعالى اللّه عن ذلک علوّا كبيرا،لأنّ عدم الإتيان بكلام فصيح إمّا لعدم علمه تعالى بأنّه غير فصيح أو لعدم علمه بأنّ الفصيح أولى،فيلزم الجهل،و إمّا لعدم قدرته على إبدال غير الفصيح بالفصيح،فيلزم العجز.

أى تنزّه عن الجهل أو العجز تنزّها كبيرا.

و كان على الشّارح أن يذكر السّفه عاطفا على العجز تتميما لجميع المحتملات،لاحتمال أن يكون اشتماله على غير الفصيح لغرض غير عقلائى،و إن كان عالما بأنّه غير فصيح، و أنّ الفصيح أولى منه،و إرجاع السّفه إلى الجهل لا يخلو عن تكلّف.

[تفسير الغرابه]

تفسير للوحشيّه و المراد بعدم ظهور معناها أن لا ينتقل الذّهن منها إلى معناها الموضوع له بسهوله.

عطف على قوله:«غير ظاهره المعنى»و أعاد النفى المستفاد من كلمه غير فى المعطوف عليه كقوله تعالى: غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَ لاَ الضّٰالِّينَ للإشاره إلى أنّ كلّ واحد ظاهر المعنى عند أبناء المحاوره لمكان عدم كونه مشهور الاستعمال عندهم،و إلاّ فلا وجه منها على حياله مخلّ بالفصاحه لا بالمجموع من حيث المجموع حتّى يكون المضرّ اجتماعهما لا كلّ واحد منهما بانفراده،و عطف قوله:«و لا مأنوسه الاستعمال»على قوله:

«غير ظاهره المعنى»من قبيل عطف السّبب على المسبّب لأنّ عدم كون اللّفظ لعدم كونه

ص :99

[نحو]مسرّج(1)فی قول العجّاج:

و مقله و حاجبا مزجّجا أی مدقّقا مطوّلا(2)[و فاحما]أی شعرا أسود کالفحم(3)[و مرسنا]أی أنفا(4) [مسرّجا]أی[کالسّیف السّریجی فی الدّقّه و الاستواء(5)]و سریج اسم قین(6)تنسب

ظاهر المعنی.

و قیل:

إنّه من عطف أحد المتلازمین علی الآخر و فائدته المقصوده نصب العلامتین علی غرابه الکلمه.

لا یقال:إنّ کون الکلمه غیر ظاهره المعنی و لا مأنوسه الاستعمال لا یکون مضرّا بفصاحتها،و إلاّ لزم أن یکون أکثر الکلمات المذکوره فی قصائد الجاهلیّین غیر فصیح، لعدم ظهور معناها عند الأجیال اللاّحقه،و عدم کونها مأنوسه الاستعمال عندهم،و هذا ممّا لا یمکن الالتزام به.

لأنّا نقول:إنّ المراد من کون الکلمه غیر ظاهره المعنی و لا مأنوسه الاستعمال کونها کذلک بالقیاس إلی الأعراب الّذین لم تختلط لغتهم باللّغات المستورده لا بالقیاس إلی المولّدین،و لا ریب أنّ الکلمات المذکوره فی أشعار الجاهلیّین لا تکون کذلک عند الأعراب الخلّص کسکّان البوادی مثلا و إنّما هی کذلک عند المولّدین.

أی نحو غرابه المسرّج فی قول ابن العجّاج،و العجّاج لقب.

تفسیر لقوله«مزجّجا»أی کان حاجبه رقیقا مطوّلا مع تقوّس.

أی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ فاحما نعت لمقدّر و هو الشّعر.

أی المرسن و إن کان بمعنی موضع الرّسن من أنف البعیر إلاّ أنّ المراد به هنا هو الأنف و لو مجازا.

کما فسّره ابن درید.

أی سریج اسم قین یعنی حدّاد تنسب إلیه السّیوف و یقال:السّیوف السّریجیّه.

ص :100

إليه السّيوف[أو كالسّراج فى البريق و اللّمعان(1)]

و هذا التّفسير نقل عن ابن سيده،هذا إجمال الكلام فى المقام،و أمّا تفصيل ذلک مع التّوضيح فيتوقّف على البحث عن جهات:

الأولى:بيان معانى الكلمات المذكوره فى الشّعر المذكور.

الثّانيه:بيان إعرابها.

الثّالثه:بيان غرابه كلمه مسرّج،فى قوله:«مسرّجا»فنقول:إنّ بيان معانى الكلمات يتوقّف على ذكر صدر الشّعر و هو قوله:

أزمان أبدت واضحا مفلجا

و مقله و حاجبا مزجّجا

أغرّ برّاقا و طرفا أبرجا

و فاحما و مرسنا مسرّجا

الشّرح:(أزمان)اسم امرأه،(أبدت)أى أظهرت(واضحا)أى شيئا واضحا هو السّنّ، (مفلجا)أى مباعدا بينه،(أغرّ)أى أبيض،(برّاقا)أى لمّاعا،(و طرفا)أى عينا(أبرجا) بأن يكون بياض العين محدّقا بالسّواد،و(مقله)كغرفه بياض العين مع سوادها و قد تستعمل فى حدقه العين(مزجّجا)بالزّاء المعجمه و الجيمين كمعظّم اسم مفعول من زجّجت المرأه الحاجب أى رقّتها و لطّفتها،و لذا فسّره الشّارح بقوله:«مدقّقا مطوّلا»أى مطوّلا مع تقوّس (فاحما)أى شديده السّواد كالفحم و(مرسنا)بالرّاء و السّين المهملتين هو الأنف كما فى القاموس و فى غيره،هو موضع الرّسن من أنف البعير،ثمّ أطلق على أنف الإنسان على سبيل الاستعاره أو المجاز المرسل(مسرّجا)بالسّين و الرّاء المهملتين كمعظّم،إمّا بمعنى كالسّريجى المنسوب إلى سريج اسم قين أى حدّاد،أو بمعنى كالسّراج.

الإعراب:«أزمان»مبتدأ،«أبدت واضحا»فعل و فاعل و مفعول،خبر ل«أزمان»،«مفلحا و أغرّ و برّاقا»نعوت ل«واضحا»،و«أبرجا»نعت ل«طرفا»،و«مزجّجا»نعت ل«حاجبا»،ثمّ كلّ واحد من قوله«طرفا و مقله و

حاجبا»عطف على«واضحا»،و«فاحما»نعت لموصوف مقدّر أى شعرا فاحما،و«مسرّجا»نعت ل«مرسنا».

و الشّاهد فى قوله:«مسرّجا»حيث يكون غريبا،لأنّ اسم المفعول فى الأصل معناه ذات وقع عليها الفعل،و أمّا كونه بمعنى ذات شبيهه بذات أخرى-كما هو المقصود هنا

ص :101

فإن قلت:لم لم يجعلوه اسم مفعول من سرّج اللّه وجهه أى بهّجه و حسّنه(1).

كما يأتى تفصيله-فبعيد،فلذا يكون غريبا.

و أمّا تفصيل الكلام فى غرابه(مسرّج)فلأنّ«مسرجا»تاره فسّر بالسّيف السّريجى فى الدّقّه و الاستواء،و أخرى بالسّراج فى البريق و اللّمعان،و التّفسير الأول نسب إلى ابن دريد، و الثّانى إلى ابن سيده،و كلّ منهما بيان لحاصل المعنى،فإنّ نفس المعنى المستعمل فيه «مسرّجا»هو مفهوم منسوب إلى السّراج من حيث إنّه شبيه به فى البريق و اللّمعان أو إلى السّريجىّ من حيث إنّه شبيه به فى الدّقّه و الاستواء.

ثمّ وجه الغرابه فى قوله«مسرّجا»أنّهم لمّا رأوا أنّ قوله«مسرّجا»لمكان أنّه اسم مفعول مشتقّ لا بدّ فيه من أصل يرجع إليه قضاء لحقّ الاشتقاق ففتّشوا كتب اللّغه و لم يجدوا فيها التّسريج،بل وجدوا من هذه المادّه السّراج و السّريجى هذا من ناحيه،و من ناحيه أخرى رأوا أنّه لا يصحّ أن يلتزموا بخطأ قوله:«مسرّجا»لكونه صادرا من شخص عارف باللّغه، و من ناحيه ثالثه رأوا أنّ الفعل المشتقّ من التّفعيل يستعمل كثيرا فى نسبه الشىء إلى مبدئه المجرّد حقيقيّا كان أو جعليّا،كقولهم فسّقته و كرّمته و تمّمته أى نسبته إلى الفسق و الكرم و التّميم،و كذلک اسم مفعول مشتقّ منه،فعلى ضوء تلک النّواحى التزموا بأنّ قوله «مسرجا»يكون للنّسبه إلى السّراج أو السّريجى.

ثمّ إنّه لمّا كانت النّسبه محتاجه إلى ملاک مصحّح لها مثل كثره بيع اللّبن و التّمر فى لابن و تامر،و كثره الفسق و الكرم فى فسّقته و كرّمته،و كثره التّولد من التّميم فى تمّمته و لم يكن فى المقام ما يكون صالحا لا يكون ملاكا لنسبه الأنف إلى السّراج أو السريجى إلاّ كونه شبيها بهما التزموا بأنّ قوله:«مسرّجا»للنّسبه التّشبيهيّه و إن كان هذا بعيدا لعدم كونه متعارفا لأنّ الفعل المشتقّ من التّفعيل أو الصّفات المشتقّه منه،و إن كان يجىء للنّسبه كثيرا إلاّ أنّه يجىء لنسبه غير تشبيهيّه،فحمل«مسرّجا»على النّسبه التّشبيهيّه بعيد جدّا، و من ذلک يعدّ غريبا،فوجه الغرابه عدم مجىء الوصف للنّسبه التّشبيهيّه فى محاوراتهم، و هنا وجوه أخرى للغرابه تركناها رعايه للاختصار.

حاصل السّؤال أنّا نجعل«مسرّجا»اسم مفعول من سرّج اللّه وجهه أى نوّره،فمعنى «مسرّجا»منوّرا،و حينئذ يكون قوله«مسرّجا»خاليا من الغرابه إذ ليست فيه نسبه تشبيهيّه فيكون فصيحا.

ص :102

قلت:هو أيضا من هذا القبيل(1)أو مأخوذ من السّراج على ما صرّح به الإمام المرزوقى رحمه اللّه حيث قال:السّريجى منسوب إلى السّراج(2)و يجوز أن يكون وصفه بذلک لكثره مائه و رونقه حتّى كأنّ فيه سراجا(3).و منه(4)ما قيل:سرّج اللّه أمرک، أى حسّنه و نوّره.[و المخالفه]أن تكون الكلمه على خلاف قانون مفردات الألفاظ الموضوعه أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع(5)

أى من قبيل كون«مسرّجا»منسوبا إلى السّراج أو السّريجىّ فى الغرابه،فمعنى «سرّج»على هذا،أى جعله ذا سراج بالمشابهه و هو بعيد غريب،لأنّ الظّاهر أنّه جعله ذا سراج حقيقه لا مشابهه،هذا هو الجواب الأوّل.

حاصل الجواب الثّانى عن السّؤال المذكور أنّه يحتمل أن يكون قوله«سرّج» مستحدثا و مولّدا من السّراج بمعنى أنّه لفظ أحدثه المولّدون بعد العجّاج و أخذوه من السّراج و استعملوه بمعنى حسّن،فإذا لا يمكن جعل«مسرّجا»فى قول العجّاج الّذى هو من الجاهليّين مشتقّا منه لاستحاله اشتقاق السّابق من اللاّحق،ثمّ ما استعمله المولّدون ليس معتبرا،و إنّما المعتبر ما وقع فى كلام العرب الخلّص.

هذا اعتراض على الجواب الثّانى،و حاصله:أنّه يجوز أن يكون وصف المرسن يعنى الأنف بالمسرّج لكثره صفائه و رونقه حتّى كأنّ فيه سراجا،فلا يكون«مسرّجا»حينئذ غريبا،فيكون فصيحا.

أى من المأخوذ من السّراج،ما قيل:سرّج اللّه أمرک أى حسّنه و نوّره من دون أن يكون فيه غرابه،و لو لم يكن من المولّدين.

[تفسير المخالفه]

أى المخالفه أن تكون الكلمه على خلاف القانون ثمّ القانون لفظ سريانى أو يونانى موضوع فى الأصل لمسطّر الكتابه،و فى الاصطلاح:قاعده كليّه يستنبط منها أحكام جزئيّات موضوعها،كقولهم:كلّ فاعل مرفوع،فإنّه يستنبط منه حكم جزئيّات الفاعل، و المراد به فى المقام القانون الصّرفى،كقولهم:كلّ كلمه فيها حرف علّه متحرّكه،و ما قبلها حرف صحيح ساكن يجب قلبها ألفا،و كلّ كلمه اجتمع فيها مثلان يجب الإدغام و نحوهما.إلاّ أنّ ظاهر الشّارح أن المراد بالقانون ما ثبت عن الواضع،فالمخالفه أن تكون الكلمه على خلاف ما ثبت عن الواضع،سواء خالف القانون الصّرفى أو وافقه كما أشار

ص :103

[نحو]الأجلل بفكّ الإدغام فى قوله:[*الحمد للّه العلىّ الأجلل(1)*]و القياس الأجلّ بالإدغام فنحو آل و ماء و أبى يأبى و عور يعور فصيح لأنّه ثبت عن الواضع(2) كذلک.

إليه بقوله:«أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع».

هو من قول أبى النّجم من شعراء الدّوله الأمويّه،فالأجلل فى قول الشّاعر على خلاف القانون،لأنّ مقتضى القانون الصّرفى المستنبط من استقراء الألفاظ الموضوعه الثّابته من الواضع هو الإدغام،فالأجلل بفكّ الإدغام غير فصيح لكونه على خلاف القانون الصّرفى الثّابت من الواضع.لا يقال:إنّ الأجلل لا يكون غير فصيح،لأنّ عدم الإدغام فيه لضروره الشّعر،فمخالفه القياس لا تكون موجبه لعدم فصاحته.

فإنّه يقال:إنّ مقتضى الضّروره الشّعريّه هو الجواز،و الجواز لا يلازم الفصاحه لأنّها متقوّمه على كثره الدّوران فى ألسنه العرب العرباء،لا على الجواز،فالجواز الّذى تقتضيه الضّروره الشّعريّه لا ينافى انتفاء الفصاحه.

قوله:«فنحو آل...»تفريع على قوله«أعنى على خلاف ما ثبت عن الواضع».

و حاصل التّفريع أنّ ما ذكر و إن كان على خلاف القياس الصّرفى،إلاّ أنّه ثبت عن الواضع فيكون فصيحا،لأنّ الملاک فى الفصاحه ما ثبت عن الواضع لا ما يكون على القياس الصّرفى كى يكون ما ذكر غير فصيح لكونه مخالفا للقياس الصّرفى لأنّ آل و ماء كان أصلهما أهل بدليل أهيل و أهلون،و موه بدليل مياه فأبدلت الهاء فيهما همزه و ليس هذا الإبدال من القياس.و فعل مفتوح العين لا يأتى مضارعه مفتوح العين أيضا إلاّ إذا كان عين ماضيه أو لامه حرف حلق كمنع يمنع مثلا،و أبى ليس كذلک مع أنّ مضارعه جاء مفتوح العين،و هو مخالف للقياس،و كذلک عور يعور،لأنّ مقتضى القياس فيهما عار يعار بقلب الواو فيهما ألفا لتحرّک حرف العلّه و انفتاح ما قبلها،فإثبات الواو مخالف للقياس، و«عور»يقال لمن ذهب أحد عينيه.

حاصل الكلام:إنّ ما ذكر و إن كان على خلاف القياس و مع ذلک فصيح و لا نلتزم بكون ما ذكر غير فصيح،لأنّ المراد بالمخالفه هى مخالفه ما ثبت عن الواضع،لا مطلق المخالفه.

[قيل(1):]فصاحه المفرد:خلوصه ممّا ذكر(2)[و من الكراهه فى السّمع(3)]بأن تكون اللّفظه بحيث يمجّها السّمع و يتبرّأ عن سماعها(4) [نحو]الجرشى فى قول أبى الطّيّب(5):

مبارک الاسم أغرّ اللّقب(6)

كريم الجرشى شريف النّسب

[كريم الجرشى]أى النّفس(7)[شريف النّسب]و الأغرّ من الخيل الأبيض

[معنى آخر للفصاحه فى المفرد]

القائل هو من بعض معاصرىّ المصنّف.

أى التّنافر و الغرابه و مخالفه القياس اللّغوى.

المراد بالسّمع هنا القوّه السّامعه لا المعنى المصدرىّ.

أى بأن تكون اللّفظه متلبّسه بحاله يدفعها و يكرهها السّمع.و قوله:«و يتبرّأ»عطف تفسيرىّ على قوله:«يمجّها»أى يتبرّأ السمع عن سماع تلک اللّفظه.

أى قول أبى الطّيّب فى مدح سيف الدّوله إنّه مبارک الاسم لموافقه اسمه لاسم على بن أبى طالب عليه السّلام.

و قوله:«أغرّ اللّقب»أى كونه ملقّبا بسيف الدّوله مشهور كالبياض فى الجبهه فإنّ الأغرّ بالغين المعجمه و الرّاء المهمله المشدّده أفعل تفضيل من الغرّه و هو بياض الجبهه، ثمّ استعير لكلّ واضح مشهور،و اللّقب هنا من أفراد ذلک المشهور،و أنّه كريم النّفس و أنّه شريف النّسب لأنّه من بنى العبّاس.

تفسير للجرشى فمعنى«كريم الجرشى»هو كريم النّفس.و حاصل الكلام فى قول أبى الطّيّب فى مدح سيف الدّوله أنّه مبارک الاسم لموافقه اسمه لاسم على بن أبى طالب عليه السّلام و أنّه(أغرّ اللّقب)لأنّ لقبه سيف الدّوله مشهور كالبياض فى الجبهه.

الإعراب:«مبارک الاسم»مضاف و مضاف إليه خبر لمبتدأ محذوف أی هو مبارک الاسم، «أغرّ اللّقب»مضاف و مضاف إليه خبر ثان له،«کريم الجرشی»مضاف و مضاف إليه خبر ثالث له،«شريف النّسب»عطف علی ما قبله.

و الشّاهد فی قوله:«الجرشی»فإنّه کريه فی السّمع،فلا يکون فصيحا.

ص :105

الجبهه ثمّ استعير لكلّ واضح معروف(1)[و فيه نظر(2)]لأنّ الكراهه فى السّمع إنّما هى من جهه الغرابه المفسّره بالوحشيّه مثل تكأكأتم(3)و افرنقعوا(4)و نحو ذلک(5).

و قيل(6):لأنّ الكراهه فى السّمع و عدمها يرجعان إلى طيب النّغم و عدم الطّيب لا إلى نفس اللّفظ.

كلمه«من»فى قوله:«من الخيل الأبيض»تبعيضيّه،و من الخيل خبر للأغرّ،الأبيض الجبهه بيان له،فيكون المعنى:الأغرّ هو بعض الخيل الّذى هو الأبيض الجبهه،ثمّ استعمال الأغرّ فى سيف الدّوله على نحو الاستعاره المصرّحه لأنّ الاستعاره عباره عن أن يشبّه شىء بشىء فى النّفس ثمّ تركت أركان التّشبيه سوى لفظ المشبّه به،و يراد به المشبّه، و المقام من هذا القبيل حيث شبّه الشّاعر فى نفسه سيف الدّوله ببياض جبهه الفرس فى الوضوح و الظّهور،ثمّ ترک أركان التشبيه سوى لفظ المشبّه به أعنى الأغرّ،و أراد منه المشبّه أعنى سيف الدّوله.

أى فى اشتراط الخلوص من الكراهه فى السّمع فى الفصاحه نظر،و حاصل الإشكال أنّ الكراهه فى السّمع على زعم الشّارح مسبّب عن الغرابه،و اشتراط الخلوص عن الغرابه فى الفصاحه يغنى عن اشتراط الخلوص من الكراهه،لأنّ الخلوص عن الغرابه مستلزم للخلوص عن الكراهه فى السّمع،ضروره أنّ انتفاء العلّه مستلزم لانتفاء معلولها.و قد أشار إلى ما ذكرناه فى وجه النّظر بقوله:«لأنّ الكراهه فى السّمع إنّما هى من جهه الغرابه...».

أى اجتمعتم.

أى تفرّقوا.

مثل اطلخمّ اللّيل،بمعنى اظلمّ.

أى قيل فى بيان وجه النّظر إنّ الكراهه فى السّمع ليست راجعه إلى جوهر اللّفظ و ذاته،بل إنّما هى راجعه إلى الصّوت أى عدم طيب الصّوت لأنّ النّغم جمع نغمه و هى الصّوت،يقال:فلان حسن النّغمه إذا كان حسن الصّوت،أو قبيح النّغمه إذا كان أنكر الصّوت،فإذا لا يمكن اعتبار الخلوص منها فى فصاحه الكلمه،إذ يلزم من ذلک أن تصير الألفاظ الفصيحه غير

فصيحه إذا أدّيت بنغم قبيحه،و الألفاظ الغير الفصيحه فصيحه إذا أدّيت بنغم حسنه،و فساد هذا غنىّ عن البيان.

ص :106

و فيه نظر(1)للقطع باستكراه الجرشى دون النّفس مع قطع النّظر عن النّغم.

[و]الفصاحه(2)[فى الكلام:خلوصه من ضعف التّأليف و تنافر الكلمات(3)

أى فى هذا التّعليل المحكىّ ب«قيل»نظر،و حاصل وجه النّظر:أنّا لا نسلّم ما ذكر من أنّ الكراهه فى السّمع و عدمها يرجعان إلى حسن الصّوت و قبحه،لا إلى نفس اللّفظ،إذ لو كان الأمر كذلک،لزم أن يكون الجرشى غير مكروه فى السّمع،إلاّ إذا سمع من قبيح الصّوت،و ليس الأمر كذلک،و ذلک لما أشار إليه الشّارح بقوله:«للقطع باستكراه الجرشى دون النّفس مع قطع النّظر عن النّغم»،أى للقطع بكراهه الجرشى دون مرادفه،و إن نطق به حسن الصّوت،و حينئذ فحصر الكراهه فى السّمع على قبح النغم باطل،فتعيّن ما ذكره الشّارح من انحصار سبب الكراهه فى السّمع فى الغرابه،فالكراهه فى السّمع إنّما هى من جهه الغرابه المفسّره بالوحشيّه.

و بالجمله إنّ الكراهه فى السّمع الكائنه فى اللّفظ ليست راجعه إلى النّغم،بل إنّما هى ناشئه من غرابه اللّفظ و عدم شهره استعماله.

[الفصاحه فى الكلام]

اشاره

إنّ تقدير لفظ الفصاحه إشاره إلى تقدير المبتدأ،فيكون عطف قوله:«و الفصاحه فى الكلام...»على قوله:«و الفصاحه فى المفرد...»من عطف الجمله على الجمله بلا لزوم العطف على معمولى عاملين مختلفين،فلو لم تقدّر الفصاحه لزم عطف قوله:«فى الكلام»على قوله:«فى المفرد»و العامل فيه(الكائنه)المقدّره،و عطف قوله:«خلوصه»على قوله:«خلوصه»المتقدّم،و العامل فيه المبتدأ،و لا يجوز العطف كذلک على الأصحّ فتحرّزا عن ذلک التزم بتقدير المبتدأ أعنى قوله«الفصاحه»ليصبح العطف فى عباره المصنّف من عطف الجمله على الجمله.

عطف على قوله«ضعف التّأليف»،و كذا قوله«و التّعقيد».فمعنى العباره أنّ الفصاحه فى الكلام هو خلوصه و خلوّه عن الأمور الثّلاثه بأن لا يكون شىء منها موجودا فيه،ثمّ المراد بالتّنافر فى المقام كون الكلمات بحيث يوجب اجتماعها ثقلها على اللّسان.

نعم،كان الأولى أن يأتى المصنّف بمن فى قوله«تنافر الكلمات»و قوله«التّعقيد»، فيقول:(و الفصاحه فى الكلام خلوصه من ضعف التّأليف و من تنافر الكلمات و من التّعقيد) ليصير كلامه نصّا فى السّلب الكلّى و عدم الإتيان بها يوهم سلب العموم المقتضى كون

ص :107

و التّعقيد مع فصاحتها(1)]هو حال من الضّمير فى خلوصه(2)و احترز به(3)عن مثل

المدار فى فصاحه الكلام الخلوص من المجموع لا من كلّ واحد،مع أنّ الأمر بالعكس.

أى مع فصاحه الكلمات،ثمّ كلمه«مع»فى قوله:«مع فصاحتها»لأحد معان ثلاث، لمكان الاجتماع نحو جلست مع زيد،و زمانه نحو جئت مع زيد،و بمعنى عند نحو جلست مع الدّار،لأنّ كلمه(مع)عند إضافتها تأتى للمعانى المذكوره.

[البحث حول قوله:«مع فصاحتها»]

يعنى قوله:«مع فصاحتها»حال من الضّمير فى خلوصه،فالمعنى أنّ الفصاحه فى الكلام خلوصه ممّا ذكر مع فصاحه كلماته،فيكون مبيّنا لهيئه صاحبه،و هو الكلام الّذى هو مرجع الضّمير فيكون الكلام مع خلوّه عن الأمور الثّلاثه مقارنا بفصاحه كلماته و يكون الحال قيدا لنفس الخلوص،و حينئذ فالمعنى و الفصاحه فى الكلام:هو انتفاء ضعف تأليفه و تنافر كلماته و تعقيده حاله كون فصاحه كلماته تقارن ذلک الانتفاء.

فإن قلت:إنّ كون الظّرف حالا من الضّمير فى خلوصه ينافى تصريحهم بأنّ ظرف اللّغو لا يقع حالا و لا خبرا و لا صفه،و ذلک لأنّ العامل فيه عندئذ الخلوص،حيث إنّ العامل فى الحال و صاحبه واحد فيكون ظرفا لغوا.

قلت:إطلاق الحال على نفس الظّرف مسامحه من قبيل إطلاق اسم الكلّ على الجزء، لأنّ الحال فى الحقيقه هو الظّرف مع متعلّقه و لازم ذلک كون الظّرف مستقرّا،لأنّ العامل هو الفعل المقدّر.

أى احترز المصنّف بقوله:«مع فصاحتها»عن مثل زيد أجلل،و شعره مستشزر، و أنفه مسرّج،إذ لو لا هذا القيد لما حصل الاحتراز عن هذه الأمثله و نظائرها بمجرّد الإتيان بضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد فى التّعريف،لكونها خاليه عن هذه الأمور.نعم، شعره مستشزر مشتمل على كلمه متنافره،و لكن لا يوجب ذلک عدم خلوصه من تنافر الكلمات،لعدم اشتماله على كلمتين متنافرتين فصاعدا،فهو خالص عن تنافر الكلمات و لا يكون خالصا عن كلمه حروفها متنافره،فمن ذلک أتى بقوله:«مع فصاحتها»للاحتراز عن هذه الأمثله فإنّها لعدم كونها مشتمله على فصاحه جميع مستشزر،و أنفه مسرّج

ص :108

زید أجلل،و شعره و قیل:هو حال من الکلمات(1)،و لو ذکره بجنبها(2)لسلم من الفصل بین الحال و ذیها بالأجنبی.وفیه نظر(3)،لأنّه(4)حینئذ(5)یکون قیدا للتّنافر لا للخلوص و یلزم أن یکون الکلام المشتمل علی تنافر الکلمات الغیر الفصیحه فصیحا(6) لأنّه یصدق علیه أنّه

کلماتها تخرج بقوله«مع فصاحتها»فإنّ الأمثله المذکوره مشتمله علی کلمه غیر فصیحه، لما عرفت من أنّ فی أجلل مخالفه القیاس،و فی مستشزر التّنافر،و فی مسرّج الغرابه.

أی قیل قوله:«مع فصاحتها»حال من الکلمات.

هذا الکلام من مقول قیل،إذ بعد فرض«مع فصاحتها»حالا للکلمات یلزم الفصل بین الحال و ذی الحال بالأجنبی،و هو التّعقید،فقال:«و لو ذکره»أی الحال بجنب الکلمات«لسلم من الفصل...»لأنّ التّعقید الفاصل بین الحال و ذیها لیس بمعمول لعامل الحال أعنی التّنافر،بل معمول للخلوص.

أی فیما قیل من أنّ قوله«مع فصاحتها»حال عن الکلمات نظر و إشکال.

أی«مع فصاحتها»قید للتّنافر لا للخلوص،لأنّ الحال قید لعامل ذیها،و العامل فیه علی هذا الفرض هو التّنافر لا الخلوص.

أی حین جعل«مع فصاحتها»حالا من الکلمات.

حاصل الکلام فی تقریب النّظر و الإشکال-علی القول بأنّ«مع فصاحتها»حال من الکلمات-هو أنّ الحال حینئذ قید للتّنافر الدّاخل تحت النّفی و هو الخلوص،فیکون النّفی داخلا علی المقیّد بالقید المذکور،أی علی التّنافر المقیّد ب«مع فصاحتها»،و القاعده أنّ النّفی إذا دخل علی مقیّد بقید یتوجّه إلی القید فقط،و لازم ذلک أن یکون المعتبر فی فصاحه الکلام انتفاء فصاحه الکلمات مع وجود التّنافر و هو عکس المقصود،لأنّ المقصود هو انتفاء التّنافر مع وجود فصاحه الکلمات،و حینئذ یلزم علی ذلک القول أن یدخل فی الفصیح ما لیس بفصیح،فلا یکون التّعریف مانعا.و علی هذا فکان الأولی للشّارح أن یقول:(فیلزم أن یکون الکلام...)،بالفاء التّفریعیّه.

و یلزم الفساد حتّی إذا قلنا بأنّ النّفی إذا دخل علی المقیّد بقید یتوجّه إلی القید و المقیّد معا،إذ معنی عباره المصنّف حینئذ أنّ الفصاحه فی الکلام خلوصه من ضعف

ص :109

خالص عن تنافر الكلمات حال كونها فصيحه،فافهم(1).

التّأليف و التّعقيد و تنافر الكلمات مع فصاحتها بأن يكون الكلام الفصيح خالصا عن التّنافر و فصاحه الكلمات معا،و هو خلاف المقصود فإنّ المقصود هو خلوصه عن تنافر الكلمات فقط.

نعم،إذا قلنا بأنّ النّفى يتوجّه إلى المقيّد فقط دون القيد فيكون مفاد كلام المصنّف نفس ما هو المقصود،إلاّ أنّ هذا الاحتمال إنّما هو على خلاف القاعده أو المتعارف فلا يجوز الالتزام به،و إن حصل به المقصود و لعلّ إليه أشار بقوله«فافهم».

لعلّه إشاره إلى دفع الإشكال المذكور باحتمال رجوع النّفى إلى المقيّد فقط إلاّ أنّه على خلاف القاعده إذ مقتضاها رجوع النّفى إلى القيد فقط،فيلزم المحذور المذكور.

و تتميم الكلام فى المقام هو أنّ النّفى إذا دخل على شىء مقيّد بقيد ما،فلا يخلو فى مقام الثّبوت حاله من وجوه ثلاثه:فإنّه إمّا أن يتوجّه إلى المقيّد فقط،و إمّا أن يتوجّه إلى القيد فقط،و إمّا أن يتوجّه إلى القيد و المقيّد معا،مثلا كلمه ما فى قولنا:(ما جاءنى زيد راكبا)إمّا أن تكون متوجّهه إلى الحال فقط،فيكون المعنى حينئذ انتفاء الرّكوب و ثبوت المجىء،و إمّا أن تكون متوجّهه إلى العامل فقط،فيكون المعنى انتفاء المجىء و ثبوت الرّكوب،و إمّا أن تكون متوجّهه إليهما معا،فيكون المعنى حينئذ انتفاء المجىء و الرّكوب معا،و أمّا فى مقام الإثبات فالظّاهر توجّه النّفى إلى القيد كما صرّح به الشّيخ عبد القادر و يساعده الفهم العرفى.

و تطبيق ذلک فى المقام:أنّ النّفى الكائن فى ضمن الخلوص،بناء على كون«مع فصاحتها» حالا من الكلمات يكون داخلا على التّنافر المقيّد ب«مع فصاحتها»،فإمّا أن يكون متوجّها إلى«مع فصاحتها»فقط و لازم ذلک انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التّأليف و التّعقيد و فصاحه الكلمات و واجدا للتّنافر فيها،و عدم كون ما لا تكون كلماته متنافره فصيحا أصلا فيلزم المحذور المتقدّم ذكره.

و إمّا أن يكون متوجّها إلى تنافر الكلمات فقط و لازم ذلک انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير واجد لضعف التّأليف و التّعقيد و تنافر الكلمات و واجدا للفصاحه فيها.

و إمّا أن يكون متوجّها إليهما معا،و نتيجه ذلک انحصار الكلام الفصيح فيما يكون غير

ص :110

[فالضّعف]أن يكون تأليف الكلام على خلاف القانون النّحوى(1)المشهور بين الجمهور كالإضمار قبل الذّكر لفظا و معنى و حكما نحو[ضرب غلامه زيدا(2)]

واجد لضعف التّأليف و التّعقيد و تنافر الكلمات و فصاحتها فجميع هذه الاحتمالات فى عباره المصنّف باطل إلاّ واحدا منها،و هو أن يكون النّفى الضّمنى متوجّها إلى التّنافر

فقط،لكن هذا الاحتمال أضعف الاحتمالات فى مقام الإثبات لكونه على خلاف القاعده أو المتعارف،لأنّ المتعارف هو توجّه النّفى إلى القيد فقط.

و كذلک قوله«فافهم»لعلّه إشاره إلى أنّ الظّاهر و إن كان رجوع النّفى إلى القيد فقط، إلاّ أنه لا مانع من رفع اليد عن ظهور الكلام إذا كانت قرينه على الخلاف،ففى المقام لزوم فساد التّعريف على تقدير رجوع النّفى إلى القيد قرينه على عدم رجوعه إليه بل إنّما هو راجع إلى المقيّد.و القاعده الّتى ذكرها الشّيخ ليست كلّيّه،بل هى قاعده غالبيّه.فصحّ الالتزام بكون«مع فصاحتها»حالا من الكلمات مع حمل المقام على خلاف الأغلب لمكان القرينه المذكوره.

[تفسير الضّعف]

لا يقال:إنّ العرب لم تعرف القانون النّحوى،فكيف يكون الخلوص عن مخالفه القانون النّحوى معتبرا فى مفهوم الفصاحه فى لغتهم،فالصّواب أن يقال:و علامه الضّعف أن يكون تأليف الكلام على خلاف قانون لغه العرب.

فإنّه يقال:إنّ القانون النّحوى هو قانون لغه العرب و هم يعرفونه،غايه الأمر نسب القانون إلى النّحوى،لأنّ أهله هم المتكفّلون ببيان حال تأليف الكلام على طبق القانون النّحوى.

هذا مثال الضعف لعدم تقدّم المرجع لفظا و معنى و حكما،فهو غير فصيح لمخالفته المشهور بين الجمهور،و إن أجازه الأخفش و تبعه ابن جنّى.

و تفصيل ذلک أنّه قد تداول فى ألسنتهم أنّه لا بدّ فى الضّمير الغائب من تقدّم مرجعه لفظا أو معنى أو حكما،ثمّ التقدّم اللّفظى أن يكون المرجع ملفوظا به قبل الضّمير صريحا سواء كان من حيث الرّتبه و المعنى أيضا مقدّما كما فى نحو(ضرب زيد غلامه)أو لا، كما فى نحو(ضرب زيد أ

غلامه)،و التقدّم المعنوى أن لا يكون المرجع مصرّحا به قبل الضّمير،لكن كان هناک ما يقتضى ذكره قبله،ككون رتبه الفاعل و المفعول الأوّل التّقديم على المفعول،و المفعول الثّانى كما فى قولهم:(ضرب غلامه زيد)،و(أعطيت درهمه

[و التّنافر]أن تكون الكلمات ثقيله على اللّسان(1)و إن كان كلّ منها فصيحا[كقوله:

و ليس قرب قبر حرب]

زيدا)،و كتضمّن الكلام السّابق المرجع كما فى قوله تعالى: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ (1)فإنّ الفعل متضمّن لمصدره و هو العدل فى المثال.

و التّقدّم الحكمىّ أن لا يكون المرجع مصرّحا به قبل الضّمير،و لم يكن هناک ما يقتضى ذكره قبله إلاّ أنّه ذكر مؤخّرا و أضمر قبله لنكته،و حيث إنّه لا مانع من تقديمه إلاّ وجود النّكته،فكأنّه فى حكم المتقدّم،و تلک النّكته كالإيهام،ثمّ البيان ليتمكّن فى ذهن السّامع عند اقتضاء المقام،و ذلک كما فى ضمير الشّأن فى نحو قوله تعالى: قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ، و ضمير ربّ فى قولهم:(ربّه رجلا)و ضمير القصّه فى قولهم:(هى هند مليحه)فإنّ مضمون الجمله الّذى يعبّر عنه بالشّأن و القصّه،و كذلک ما يقع بعد الضّمير المجرور بربّ،و إن لم يكن مذكورا قبل صريحا و لا يكون هناک ما يقتضى ذكره إلاّ أنّه لا مانع من تقديمه إلاّ النكته المذكوره فيعدّ بمنزله المتقدّم و بحكمه،ثمّ الفرق بين الإضمار قبل الذّكر حكما الموجب لضعف التّأليف،و بين الإضمار الحكمىّ الغير الموجب لضعف التّأليف هو وجود النّكته و عدمها.

و كيف كان فنحو«ضرب غلامه زيدا»كلام غير فصيح عند المشهور،و السّبب هو الإضمار قبل الذّكر الموجب لضعف التّأليف.

فإن قلت:إنّ قول غير المشهور يمكن أن يكون أقرب إلى اللّغه و تكون شواهده أظهر من شواهد قول المشهور فينبغى حينئذ الالتزام بفصاحه ما يخالف المشهور و يوافق غيرهم، فلا وجه للحكم بفصاحه ما يخالف قول غير المشهور على نحو الإطلاق.

قلت:إنّ هذا الاحتمال و إن كان ممكنا فى حدّ ذاته إلاّ أنّه مجرّد احتمال ليس له تحقّق فى الخارج.و لذا حكم بعدم فصاحه ما يخالف الجمهور على نحو الإطلاق.

[تفسير التّنافر]

أى بسبب اجتماع بعضها مع بعض،و إن كان كلّ منها فصيحه من حيث الانفراد، و قد ذكر الشّارح فى فصاحه المفرد أنّ التّنافر وصف فى المركّب

يوجب ثقلها على اللّسان.

فالأنسب أن يقول هنا:إنّ التّنافر وصف فى المركّب يوجب ثقله على اللّسان،ثمّ التّنافر

1- 1) سوره المائده:8.

و هو اسم رجل(1)[قبر]و صدر البيت:*و قبر حرب بمكان قفر(2)*أى خال عن الماء و الكلأ،ذكر فى عجائب المخلوقات أنّ من الجنّ نوعا يقال له الهاتف فصاح واحد منهم على حرب بن أميّه فمات،فقال ذلک الجنّى هذا البيت.

على قسمين:منه ما هو متناه فى الثّقل،و منه ما هو دون ذلک و سيأتى ذكرهما فى كلام الشّارح فانتظر.

أى حرب اسم رجل و قد مات فى مكان خال عن الماء و الكلأ بصيحه الجنّ.

إنّ المقصود من ظاهر البيت هو التّأسّف و التّحسّر على كون قبره كذلک.

و ملخّص الكلام فى البيت المذكور من حيث المعنى و الإعراب أنّ«حرب»بالحاء و الرّاء المهملتين و الموحّده كفلس اسم رجل،«قفر»بالقاف و الفاء و الرّاء المهمله كفلس،الأرض الخاليّه من الماء و الكلأ،«قرب»ضدّ البعد،و المعنى واضح.

الإعراب:«قبر حرب»مضاف و مضاف إليه مبتدأ،«بمكان»جار و مجرور متعلّق بمحذوف خبر ل«قبر حرب»،«قفر»قيل:هو نعت مقطوع،فيكون خبرا لمبتدأ محذوف،أى هو قفر.

لكن يرد عليه أنّ مورد صحّه قطع النّعت إنّما هو إذا كان المنعوت معيّنا من دونه،و لم يكن محتاجا إليه فى الوضوح و البيان،و ليس المقام كذلک،فإنّ المكان من دون قفر مجمل من حيث كونه ذا كلأ و ماء أو قفرا.

و قد أجاب بعضهم-عن الإيراد المذكور-بأنّ المقام و إن لم يكن بطبعه من موارد صحّه قطع النّعت،إلاّ أنّ الضّروره اقتضت ذلک حيث إنّه لو لم يقطع من النّعتيّه لما يحصل التّواطؤ و التّوافق بين الشّطرين من حيث العجز،و يمكن أن يقال:أنّ«قفر»خبر«قبر»، و قوله:«بمكان»بمعنى مع مكان،و حاصل المعنى حينئذ أنّ القبر مع مكانه و محلّه قفر.

«و»عاطفه أو حاليّه،«ليس»من الأفعال النّاقصه،«قرب»بمعنى مقارب خبر مقدّم ل«ليس»و مضاف إلى«قبر»إضافه لفظيّه،لأنّ إضافه المصدر معنويّه فيما إذا كان باقيا على معناه الحقيقى،و قد جعلنا بمعنى مقارب،فلا يرد أنّ جعل«قرب»المضاف إلى المضاف إلى العلم خبرا ل«ليس»،غير جائز لكونه

مستلزما لكون الخبر معرفه،و الاسم و هو«قبر» نكره،و ذلک لم يرد فى كلام العرب أصلا،و لک أن تجعل القرب ظرفا لخبر«ليس»أى

ص :113

[و كقوله:

كريم متى أمدحه أمدحه و الورى

معى و إذا ما لمته لمته وحدى(1)]

ليس ثابتا قرب قبر حرب قبر.

الشّاهد في قوله:«و ليس قرب قبر حرب»حيث يكون مشتملا على تنافر الكلمات أوجب ثقله على اللّسان غايه الثّقل،فمن ذلک يكون غير فصيح.فالتّنافر فى هذا البيت من القسم الأوّل أى ما هو متناه فى الثّقل.

أى لا يشاركنى أحد فى ملامته معى،و يشارک الخلق جميعا فى مدحه معى،و هذا البيت من قصيده يعتذر أبو تمّام فيها إلى ممدوحه و هو أبو المغيث موسى بن إبراهيم الرافيعى،إذ قد اتّهمه جماعه بأنّه قد هجاه فعاتبه بذلک،فقال أبو تمّام القصيده معتذرا متبرّئا ممّا نسب إليه،«كريم»صفه مشبّهه من الكرم،و هو ضدّ اللّوم«أمدحه»متكلّم من المدح و هو ضدّ الذّمّ «الورى»بمعنى الخلق«لمته»متكلّم من اللّوم بمعنى العذل.

الإعراب:«كريم»خبر لمبتدأ محذوف،أى هو كريم«متى»اسم متضمّن لمعنى الشّرط منصوب على الظّرفيّه ب«أمدحه»،«أمدحه»فعل و فاعل و مفعول،و الجمله فعل شرط ل«متى»، و«أمدحه»الثّانى فعل و فاعل و مفعول جزاء شرط ل«متى»،و الواو فى قوله:«و الورى معى» للحال«و الورى»مبتدأ و خبره«معى»و الجمله حال عن فاعل«أمدحه»،و إنّما جعل الواو للحال مع أنّ الأصل فيه العطف لأمور:

الأوّل:أنّ كونه للحال متبادر إلى الفهم فى المقام.

الثّانى:أنّ وقوعه فى مقابل«وحدى»و هو حال يقتضى كونه أيضا حالا.

الثّالث:خلوص كونه للحال من لزوم اتّحاد الشّرط و الجزاء،و لزوم توقّف مدح الورى على مدحه،و فيه قصور فى مقام المدح،بخلاف ما إذا جعل الواو للعطف،فإنّه يلزم حينئذ الاتّحاد و التّوقّف إن التزمنا بعطف الجمله على الجمله و التّوقّف فقط إن جعلناه من قبيل عطف المفرد على المفرد،و التّفصيل فى كتاب(المفصّل فى شرح المطوّل)للمرحوم الشّيخ

موسى البامیانی.«و»حرف عطف و«إذا»متضمّن لمعنی الشّرط منصوب علی الظّرفیّه ل«لمته»، «ما»زائده«لمته»فعل و فاعل و مفعول،و الجمله فعل الشّرط ل«إذا»و«لمته»الثّانی فعل و فاعل و مفعول«وحدی»حال من فاعل«لمته»،و الجمله جزاء ل«إذا».

ص :114

و الواو فى و الورى للحال،و هو مبتدأ(1)و خبره قوله معى،و إنّما مثّل بمثالين(2)،لأنّ الأوّل متناه فى الثّقل،و الثّانى دونه(3)،أو لأنّ(4)منشأ الثّقل فى الأوّل نفس اجتماع الكلمات،و فى الثّانى حروف منها و هو تكرير أمدحه دون مجرّد الجمع بين الحاء و الهاء،لوقوعه(5)فى التّنزيل مثل فَسَبِّحْهُ فلا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثّقل مخلّ بالفصاحه(6)،

الشّاهد فى قوله:«أمدحه أمدحه»حيث إنّه لمكان التّكرار أصبح ثقيلا على اللّسان فيكون غير فصيح إلاّ أنّ ثقله دون الثّقل المذكور فى البيت السّابق فيكون التّنافر فيه من القسم الثّانى.

أى«الورى»مبتدأ.

أحدهما هو البيت الأوّل و ثانيهما هو البيت الثّانى.

أى التّنافر فى المثال الأوّل أكثر ثقلا من التّنافر فى المثال الثّانى.

هذا هو الفرق الثّانى بين البيتين المذكورين،فالفرق الأوّل:أنّ الأوّل متناه فى الثّقل، و الثّانى دونه.و الفرق الثّانى:أنّ منشأ الثّقل فى الأوّل نفس اجتماع الكلمات حيث إنّ حروف قرب،و قبر،و حرب،من دون ملاحظه اجتماع هذه الثّلاثه غير متنافره أصلا و إنّما التّنافر بين نفس هذه الكلمات عند اجتماعها باعتبار حروفها،و منشأ الثّقل فى الثّانى،-أعنى بيت أبى تمّام،حروف منها أى الكلمات أريد بالجمع ما فوق الواحد.فلا يرد أنّ البيت فيه كلمتان متنافرتان فلا مجال لقوله:و فى الثّانى حروفها بتأنيث الضّمير،ثمّ المراد من الحروف مجموع الحاءين و الهاءين الّتى فى قوله«أمدحه أمدحه»و فى عدّ الهاء من الحروف مع كونه اسما لأنّه ضمير تجوّز و مسامحه لكونه على صوره الحرف أو تغليب.

أى لوقوع الجمع بين الحاء و الهاء فى التنزيل مثل فَسَبِّحْهُ، و حاصل الكلام فى المقام:أنّ الثّقل فى«أمدحه»ليس لما يتوهّم من أنّ منشأ الثّقل هو الجمع بين الحاء و الهاء إذ لو كان قوله:«أمدحه»غير فصيح لما فى الجمع بين الحاء و الهاء من الثّقل لكان مثل فَسَبِّحْهُ أيضا غير فصيح لوجود هذا الملاک فيه أيضا،و القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح ممّا لا يجترئ عليه مؤمن،فمراد المصنّف أنّ فى«أمدحه»شيئا من الثّقل فإذا انضمّ إليه«أمدحه»الثّانى تضاعف ذلک و يحصل التّنافر.

أى لا يصحّ القول بأنّ مثل هذا الثّقل الحاصل بمجرّد الجمع بين الحاء و الهاء مخلّ

ص :115

و ذكر الصاحب إسماعيل بن عبّاد أنّه أنشد هذه القصيده بحضره الأستاذ ابن العميد (1)، فلمّا بلغ هذا البيت قال له الأستاذ هل تعرف فيه شيئا من الهجنه(1)،قال:جنعم،مقابله المدح باللوم،و إنّما يقابل بالذّمّ أو الهجاء،فقال الأستاذ:غير هذا(2)أريد،فقال:

لا أدرى غير ذلک،فقال الأستاذ:هذا التّكرير فى أمدحه أمدحه،مع الجمع بين الحاء و الهاء و هما من حروف الحلق خارج(3)عن حدّ الاعتدال نافر(4)كلّ التّنافر،فأثنى عليه الصّاحب.[و التّعقيد]أى كون الكلام معقّدا(5)

بالفصاحه،و إلاّ لزم القول باشتمال القرآن على كلام غير فصيح و هو باطل.

بمعنى العيب،و قد أراد الشّارح بهذه الحكايه التّأييد لكون هذا التّكرير موجبا للثّقل يخرج به الكلام عن الفصاحه.

المشار إليه لهذا فى قوله:«غير هذا أريد»هو مقابله المدح باللّوم،فمعنى العباره:

فقال الأستاذ:غير مقابله المدح باللّوم أريد،«فقال الصّاحب:لا أدرى غير ذلک»أى غير مقابله المدح باللّوم.

قوله:«خارج»خبر عن قوله:«هذا التّكرير»فى«أمدحه أمدحه»مع الجمع بين الحاء و الهاء...خارج عن حدّ الاعتدال.

خبر بعد خبر عن هذا التّكرير،و قيل المناسب:نافر كلّ النّفور أو متنافر كل التّنافر، فمفاد هذا الكلام أنّ التّنافر فيه قوىّ و كامل،و هذا ينافى ما سبق للشّارح من أنّ التّنافر فى المثال الثّانى دون التّنافر فى المثال الأوّل،أى أنّه ليس قويّا كالمثال الأوّل،إلاّ أن يقال:بأنّ التّنافر الكامل مقول بالتّشكيک فلا ينافى ما سبق من الشّارح،لأنّه أكمل من هذا.

[تفسير التّعقيد]

و توضيح الكلام فى المقام يتوقّف على بيان أمرين:

الأمر الأوّل:أنّ المصنّف اكتفى بالمثال فقط فى بيان كلّ واحد من ضعف التّأليف و التّنافر حيث قال:«فالضّعف نحو ضرب غلامه زيدا،و التّنافر كقوله:و ليس قرب قبر حرب قبر» و لم يكتف فى بيان التّعقيد بالمثال،بل

عرّفه بقوله«أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد»فلا بدّ من الفرق بين التّعقيد و نظائره.

ص :116

1- 1) الأستاذ ابن العميد هو شيخ إسماعيل بن عبّاد الّذى هو شيخ الشّيخ عبد القاهر الجرجانى مدوّن هذا الفنّ،كما فى مختصر الدّسوقى على مختصر المعانى.

[أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد لخلل]واقع[إمّا فى النّظم(1)بسبب

و قيل فى الفرق:إنّ المصنّف عرّف التّعقيد دون نظائره،لأنّ له سببين:

الأوّل:هو الخلل فى النّظم.

و الثّانى:هو الخلل فى الانتقال.

فلو اقتصر المصنّف فى التّعقيد على مجرّد التّمثيل لم يعلم المراد،هذا بخلاف الضّعف و التّنافر حيث يكون كلّ منهما سبب واحد و هو خلاف القانون النّحوى فى الأوّل،و الثّقل على اللّسان فى الثّانى.

الأمر الثّانى:بيان ما هو الوجه لتفسير الشّارح«التّعقيد»بقوله:«أى كون الكلام معقّدا» فنقول:إنّ الشّارح قد أشار بهذا التّفسير إلى أنّ المصدر أعنى«التّعقيد»ليس بمعناه المصدرى،و لا بمعنى اسم فاعل،بأن يكون من المبنىّ للفاعل لأنّه على كلا التّقديرين من صفات المتكلّم،فإنّ التّعقيد بمعنى إيجاد العقده من صفات المتكلّم كما أنّ«التّعقيد» بمعنى معقّد من صفات المتكلّم،فلا يصحّ حمل«أن لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد»على التّعقيد بهذا المعنى،لأنّ عدم ظهور الدّلاله على المعنى المراد،إنّما هو من صفات الكلام دون المتكلّم،فلا بدّ من تفسير التّعقيد بكون الكلام معقّدا كى يكون من صفات الكلام فيصحّ حمل قوله:«أن لا يكون الكلام...»عليه،فهذا التّفسير فى الحقيقه جواب عن سؤال مقدّر،و هو أنّ التّعقيد بمعنى إيجاد الفعل من صفات المتكلّم،فكيف جعله المصنّف من صفات الكلام؟

و الجواب:إنّ التّعقيد بمعنى كون الكلام معقّدا ليس من صفات المتكلّم،بل هو من صفات الكلام،غايه الأمر يكون المصدر من المبنىّ للمفعول لا بمعنى اشتقاق المصدر من الفعل المجهول كى يقال:إنّ المصدر لا يؤخذ من الفعل،بل الفعل يؤخذ منه،بل بمعنى أنّ المصدر كان فى الأصل فعلا مجهولا،ثمّ أوّل إلى المصدر بسبب أداه المصدر،و قد ذهب الشّارحين فى المقام إلى اليمين و الشّمال تركناه رعايه للاختصار.

أى فى التّركيب سواء كان نظما أو نثرا،و هذا هو التّعقيد اللّفظى و ما يأتى فى قوله«و إمّا فى الانتقال»هو التّعقيد المعنوى،و ظاهره أنّ القضيّه حقيقيّه أى مانعه الجمع و الخلوّ،و قيل:إنّها مانعه الخلو فيجوز الجمع.

ص :117

تقديم(1)أو تأخير أو حذف أو إضمار(2)أو غير ذلک(3)ممّا يوجب صعوبه فهم المراد(4)[کقول الفرزدق فی]مدح[خال هشام]بن عبد الملک(5)،و هو(6)إبراهيم بن هشام بن إسماعيل(7)المخزومی(8):

و ما مثله فی النّاس إلاّ مملّکا

أبو أمّه حیّ(9)أبوه يقاربه(10)

المراد من التّأخير و التّقديم هو تقديم اللّفظ عن محلّه الأصلی أو تأخيره عنه و بينهما و إن کان تلازم،و لذا قد يکتفی بذکر أحدهما فی بعض الموارد إلاّ أنّ ذکرهما فی المقام إشاره إلی أنّ کلّ منهما مستقلّ بالإخلال،فيندفع حينئذ ما ربّما يتخيّل من أنّ ذکر التّأخير بعد التّقديم مستدرک لا فائده فيه أصلا،و ذلک لأنّ تقديم لفظ عن مکانه الأصلی مستلزم لتأخير لفظ آخر فی محلّه،و يقال:إنّ مجرّد التّلازم بينهما لا يوجب کون ذکر التّأخير بعد التّقديم مستدرکا لإمکان أن يکون ذکره للإشاره إلی أنّه يوجب کلّ منهما الخلل من دون ملاحظه الآخر،ثمّ المراد بالحذف هو الحذف من قرينه واضحه دالّه علی المحذوف، کقولنا:(دنف)بحذف المبتدأ فی جواب(کيف زيد)؟

المراد بالإضمار:الإتيان بضمير لا يظهر مرجعه بسهوله فيکون مخلاّ کما فی قول ابن مالک:

کذا إذا عاد عليه مضمر

ممّا به عنه مبنيّا يخبر

أی کالفصل بين المبتدأ و الخبر،و بين الصّفه و الموصوف،و البدل و المبدل منه بالأجنبی.

قوله:«ممّا»بيان لکلمه«غير»،«يوجب صعوبه فهم المراد»أی المعنی المراد للمتکلّم.

قوله:«ابن عبد الملک»صفه لهشام.

أی خال هشام الّذی هو الممدوح إبراهيم.

قوله:«ابن هشام...»صفه ل«إبراهيم».

نسبه لبنى مخزوم و هم قبيله من قبائل العرب.

قوله: «حى» و إن كان فى الأصل بمعنى خلاف الميّت إلاّ أنّ المراد به هنا أحد،

قوله: «يقاربه» يدلّ على أنّ مماثله المملّک الممدوح ليست بكامله.

ص: 118

[أي ليس(1)مثله]فى النّاس[حىّ يقاربه]أى أحد يشبهه(2)فى الفضائل[إلاّ مملّكا]، أى رجلا أعطى الملک و المال يعنى هشاما[أبو أمّه]أى أبو أمّ ذلک المملّک[أبوه]أى إبراهيم الممدوح أى لا يماثله(3)أحد إلاّ ابن أخته و هو هشام

و المعنى و ما مثله فى النّاس أحد يقاربه أى إبراهيم.«يقارب»فعل مضارع من باب المفاعله و مأخوذ من القرابه،أى أبو أمّ هشام و أبو إبراهيم واحد،لأنّه خال له.

و أصل البيت كان هكذا:

و ما مثله فى النّاس حىّ يقاربه

إلاّ مملّكا أبو أمّه أبوه

و حاصل المعنى ليس«مثله»أى إبراهيم«فى النّاس حىّ يقاربه»أى أحد يشبهه إبراهيم «فى الفضائل إلاّ مملّكا»أى رجل أعطى الملک أو أعطى الفقراء و المحتاجين المال، و المراد من الرّجل ابن أخت إبراهيم الممدوح أعنى هشام بن عبد الملک الّذى أبو أمّه أى أمّ ذلک المملّک«أبوه»أى أبو إبراهيم.

الإعراب:«ما»نافيه،«مثله»مضاف و مضاف إليه اسم«ما»،«حىّ»بدل«مثله»،«يقاربه» فعل و فاعل و مفعول،و الجمله نعت ل«حىّ»،«إلاّ»حرف استثناء،«مملّكا»منصوب لمكان كونه مقدّما على على المستثنى منه و هو حىّ و إلاّ لكان المختار الرّفع،حيث إنّ الكلام منفىّ«أبو أمّه»مضاف و مضاف إليه مبتدأ،«أبوه»مضاف و مضاف إليه خبر.و الجمله نعت ل«مملّكا»،«فى النّاس»ظرف مستقرّ خبر«ما».

و الشّاهد:فى هذا البيت كونه مشتملا على التّعقيد لاشتماله على عدّه أمور مذكوره فى الشّرح و قد أوجبت تلک الأمور عدم ظهوره فى المعنى المراد و هو أنّه ليس مثل إبراهيم إلاّ ابن أخته هشام بن عبد الملک،فيكون غير فصيح.

تفسير«ما»بليس إشاره إلى أنّ كلمه«ما»نافيه.

تفسير«حىّ»بأحد إشاره إلى أنّ المراد به هنا أحد و ليس هنا بمعنى خلاف الميّت.

و تفسير«يقاربه»بقوله:«يشبهه»إشاره إلى أنّ المراد بقوله:«يقاربه»المأخوذ من القرابه هو الشّباهه لا القرابه النسبيّه،و ضمير المفعول يرجع إلى إبراهيم فالمعنى:و ليس مثل إبراهيم فى النّاس أحد يشبه إبراهيم.

أى لا يماثل إبراهيم أحد إلاّ ابن أخته الّذى هو هشام بن عبد الملک،فحاصل المعنى المراد أنّه ليس مثل إبراهيم إلاّ ابن أخته هشام بن عبد الملک.

ص :119

ففيه فصل بين المبتدأ و الخبر أعنى-أبو أمّه أبوه-بالأجنبىّ الّذى هو-حىّ-و بين الموصوف و الصّفه أعنى-حىّ يقاربه-بالأجنبى الّذى هو-أبوه-و تقديم المستثنى أعنى:-مملّكا-على المستثنى منه،أعنى-حىّ-و فصل كثير بين البدل و هو- حىّ-و المبدل منه و هو-مثله-،فقوله-مثله-اسم ما،و-فى النّاس-خبره،و-إلاّ مملّكا-منصوب لتقدّمه على المستثنى منه(1).قيل:ذكر ضعف التّأليف يغنى عن ذكر التّعقيد اللّفظى(2).

و فيه نظر(3)لجواز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّه أمور موجبه لصعوبه فهم المراد و إن كان كلّ واحد منها جاريا على قانون النّحو.

و بهذا(4)يظهر فساد ما قيل:إنّه لا حاجه فى بيان التّعقيد فى البيت إلى ذكر تقديم المستثنى على المستثنى منه،بل لا وجه له،لأنّ ذلک جائز باتّفاق النّحاه،إذ لا يخفى أنّه يوجب زياده التّعقيد و هو(5)ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

أى لو كان المستثنى مؤخّرا عن المستثنى منه لكان المختار فيه الرّفع حيث إنّ الكلام منفى،و قد حمل بعضهم البيت على وجه لا تعقيد فيه،فجعل قوله:«مملّكا»مستثنى من ضمير الجار و المجرور،و جعل قوله«أبو أمّه حىّ»مبتدأ و خبرا،و قوله«أبوه»خبرا ثانيا، و الجمله صفه لقوله«مملّكا»و جعل قوله:«يقاربه»صفه ثانيه.

القائل هو الخلخالى حيث توهّم أنّ ذكر الضّعف يغنى عن ذكر التّعقيد اللّفظى لأنّه السبّب له و ذكر السّبب يغنى عن ذكر المسبّب.

أى فيما قيل نظر و حاصله:أنّ ضعف التّأليف لا يغنى عن التّعقيد اللّفظى لأنّ المراد بالثّانى مخالفه استعمال الفصحاء،و بالأوّل مخالفه أصول النّحاه،فيجوز أن يحصل التّعقيد باجتماع عدّه أمور موجبه لصعوبه فهم المراد،و إن كان كلّ منها جاريا على قانون النّحو و ذلک كتقديم المفعول و المستثنى و الخبر على الفاعل و المستثنى منه و المبتدأ.

أى بما ذكر بقوله:«لجواز أن يحصل»مع قوله:«و إن كان كلّ منها...يظهر فساد ما قيل إنّه لا حاجه...».و وجه الفساد ما أشار إليه بقوله:«إذ لا يخفى أنّه لا يوجب زياده التّعقيد».

أى التّعقيد ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف.

ص :120

[و إمّا فى الانتقال(1)]عطف على قوله-إمّا فى النّظم-أى لا يكون الكلام ظاهر الدّلاله على المراد(2)لخلل واقع فى انتقال الذّهن(3)من المعنى الأوّل(4)المفهوم بحسب اللّغه إلى الثّانى المقصود و ذلک(5)بسبب إيراد اللّوازم البعيده(6)المفتقره(7) إلى الوسائط الكثيره(8)مع خفاء القرائن الدّالّه على المقصود.

عدل لقوله:«أمّا فى النّظم»و هو التّعقيد المعنوى كما أنّ الأوّل تعقيد لفظى.

أى على المعنى المراد منه.

أى فى توجّه ذهن من قصد إفهامه.

المراد من«المعنى الأوّل»هو المعنى الأصلى الحقيقى المفهوم من الكلام ابتداء، و من المعنى الثّانى ما هو المقصود للمتكلّم،و له نوع ملابسه بالمعنى الأوّل أعنى المعنى الكنائى أو المجازى.فالمعنى الأوّل مثل كثره الرّماد،و المعنى الثّانى مثل الكرم و الجود فى قولک:فلان كثير الرّماد،فإن كانت الوسائط كثيره و خفيت القرائن كان الكلام صعب الفهم و إن كانت كثيره و وجدت القرائن الواضحه لا يكون صعب الفهم،فمدار صعوبه الفهم الموجب للتّعقيد المعنوى على خفاء القرائن مع كثره الوسائط لا على كثره الوسائط فقط،و قد أشار إلى هذا بقوله:«و ذلک بسبب إيراد اللّوازم...».

أى الخلل الواقع فى الكلام الموجب لخلل فى انتقال الذّهن إلى المعنى الكنائى المقصود.

أى البعيده من الملزومات الّتى هى المقصوده له.

بيان لكونها بعيده،فهو وصف كاشف لها.

أى الوسائط الكثيره بين اللّوازم و الملزومات،و هذا الكلام من الشّارح محمول على الأغلب بمعنى أنّ الخلل غالبا يتحقّق بتعدّد اللّوازم و الوسائط و إلاّ فقد يكون الخلل المذكور بواسطه واحده و لازم واحد،ثمّ كثره الواسطه إنّما توجب الخلل مع خفاء القرائن، و أمّا لو كانت القرينه ظاهره فلا يتحقّق خلل سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولک:(فلان كثير الرّماد)مريدا به الإخبار عن كرمه أو لم تتعدّد كقولک:(فلان طويل النّجاد)مريدا به الإخبار عن طول قامته،و إنّما لم يتعرّض الشّارح له لندره

وقوعه،لأنّ اللاّزم القريب قلّما يخفى لزومه.فظهر من هذا البيان أنّ الأقسام أربعه يحصل الخلل فى صورتين أعنى ما إذا كانت القرينه خفيّه تعدّدت الوسائط،كما يأتى فى قوله:

ص :121

[كقول الآخر]و هو(1)عبّاس بن الأحنف،و لم يقل كقوله(2)،لئلاّ يتوهّم عود الضّمير إلى الفرزدق[سأطلب بعد الدّار عنكم لتقربوا*و تسكب]بالرّفع و هو الصّحيح(3)، و بالنّصب وهم(4)،[عيناى الدّموع لتجمدا(5)]

«و تسكب عيناى الدّموع لتجمدا»أو لم تتعدّد و لا خلل فى صورتين منها،و هما إذا كانت القرينه غير خفيّه سواء تعدّدت الوسائط كما فى قولک:(فلان كثير الرّماد)أو لم تتعدّد، كما فى قولک:(فلان طويل النّجاد)و فى المقام كلام طويل أضربنا عنه تجنّبا عن التّطويل المملّ.

أى الآخر.

أى لم يقل كقوله،لئلاّ يتوهّم عود الضّمير إلى الفرزدق بل قال:كقول الآخر أى قول الشّخص الآخر لئلاّ يتوهّم أنّ هذا أيضا من الفرزدق.

هو الصّحيح روايه و درايه لثبوته عنده بالنّقل الصّحيح و لذا أجرى عليه فى بيان معنى البيت كما يأتى.

أى غلط،لأنّ نصبه إمّا عطف على«تقربوا»أو على«بعد»و كلاهما لا يصحّ إذ يلزم على الأوّل أن يكون سكب الدّموع علّه لطلب البعد،و على الثّانى يلزم أن يكون الحزن مطلوبا.

أى العينان،إنّ قوله«سأطلب»السّين لمجرّد التّأكيد،و قيل للاستقبال و التّأكيد معا و إنّما أتى به للإشاره إلى أنّ بعد الدّار و إن كان وسيله للقرب الّذى هو المقصد الأقصى للعشّاق إلاّ أنّه من حيث إنّه بعد فى نفسه،و مع قطع النظر عن الغرض المقصود منه حقيق بأنّه سيوف،و من أجل ذلک أضافه الشّاعر إلى الدّار لا إلى نفسه و أضاف القرب إلى الأحبّه،و«أطلب»متكلّم من الطّلب،«البعد»بالضمّ ضدّ القرب،«تسكب»بضمّ الكافّ مضارع من السّكب بمعنى الصّبّ أى تصبّ،«الدّموع»جمع دمع،و هو ماء العين«تجمد» بكسر الميم مضارع من الجمود و هو الجفاف و انقطاع الدمع للفرح و السّرور.

الإعراب:«سأطلب»السّين لمجرّد التّأكيد،«أطلب»فعل مضارع مرفوع،و الضّمير المستتر فيه وجوبا فاعله«بعد الدّار»مضاف و مضاف إليه مفعول«أطلب»،«عنكم»جار و مجرور متعلّق ب«بعد»،«لتقربوا»اللاّم حرف جرّ،و«تقربوا»فعل مضارع منصوب بأن، و الضّمير المستتر فيه فاعله،و الجمله مؤوّله بالمصدر،أى قربكم و هو مجرور باللاّم

ص :122

جعل سكب الدّموع كنايه عمّا يلزم فراق الأحبّه من الكآبه و الحزن(1)

متعلّق ب«أطلب»،«و»عاطفه،«تسكب عينای الدّموع»فعل و فاعل و مفعول«لتجمدا» اللاّم حرف جرّ تجمدا فعل مضارع منصوب بتقدير أن،و الضّمير المستتر فيه جوازا فاعله،و الجمله مؤوّله بالمصدر و هو مجرور باللاّم متعلّق ب«تسكب»و الجمله عطف على جمله«سأطلب».

و الشّاهد فيه:اشتماله على التّعقيد المعنوی حيث إنّ الشّاعر قد جعل جمود العين كنايه عن الفرح و السّرور،و هذا على غير ما ينبغی،فإنّ الذّهن ينتقل من جمود العين إلى الكآبه و الحزن لا إلى الفرح و السّرور حيث إنّ جمود العين معناه العرفی يبس العين من الدّمع حال إراده البكاء،و هی حاله الكآبه و الحزن لا حاله الفرح و السّرور.

نعم،بعد التّأمّل و التّدقيق فی أطراف البيت ينتقل الذّهن إلى الفرح بصعوبه لكثره الوسائط و خفاء القرينه.

أمّا الأوّل:فلأنّ الذهن ينتقل من يبس العين من الدّمع حال إراده البكاء إلى مطلق خلوّ العين من الدّمع على نحو انتقال الذّهن من المعنى الحقيقی إلى المعنى المجازی،ثمّ ينتقل منه إلى عدم انفعال القلب و عدم تأثّره من شیء يوجب الحزن كفراق الأحبّه و نحوه، ثمّ ينتقل منه إلى انتفاء الحزن،ثمّ ينتقل منه إلى الفرح و السّرور،ففی المقام تتعدّد الوسائط.

و أمّا الثّانی:أی خفاء القرينه فلأنّ القرينه قوله:«لتقربوا»المتعلّق بقوله:«سأطلب»، و معلوم أنّ كونه قرينه على ما هو المقصود من قوله:«لتجمدا»ليس من الوضوح بمكان يلتفت الذّهن إليه بسرعه،بل إنّما ينتقل إليه بعد التّأمّل و التّدقيق،لأنّ شهره استعمال الجمود فی خلوّ العين من الدّمع حال إراده البكاء تعارض هذه القرينه و تصادمها ابتداء بحيث لا يرجّح الذّهن جانب القرينه إلاّ بعد تأمّل دقيق،فالانتقال إلى المقصود يحصل بصعوبه كامله و هذا معنى التّعقيد.

المراد من الكآبه هو سوء الحال و الانكسار النّاشئ من الحزن فعطف الحزن على الكآبه فی قول الشّارح من قبيل عطف السّبب على المسبّب،ثمّ قول الشّارح«جعل سكب الدّموع كنايه...»إشاره إلى أنّ مراد الشّاعر من سكب الدّموع ليس معناه الحقيقی،بل المراد هو الإخبار بلازمه الّذی هو الكآبه و الحزن فيكون كنايه عن الشّیء الّذی يلزم فراق الأحبّه أعنی:الكآبه و الحزن.

ص :123

و أصاب(1)لكن ّه(2)أخطأ فى جعل جمود العين كنايه عمّا يوجبه دوام التّلاقى من الفرح و السّرور[فإنّ الانتقال(3)من جمود العين إلى بخلها بالدّموع]حال إراده البكاء و هى(4)حاله الحزن على مفارقه الأحبّه[لا إلى ما قصده من السّرور(5)]الحاصل بالملاقاه(6).

أى أصاب الشّاعر-و هو عبّاس بن الأحنف-فى الكنايه،لأنّها عباره عن ذكر اللاّزم أعنى السّكب،و إراده الملزوم أعنى الحزن،إذ يفهم الحزن من سكب الدّموع عرفا،و لهذا يقال:(أبكاه الدّهر)كنايه عن أحزنه،أو يقال:(أضحكه)كنايه عن(أسرّه)فأصاب الشّاعر فى جعله سكب الدّموع كنايه عن الحزن.

أى الشّاعر أخطأ فى نظر البلغاء حيث إنّ ما صنعه مخالف لموارد استعمالهم، و ذلك لأنّ الجارى على استعمالهم إنّما هو الانتقال من جمود العين،أى يبسها إلى بخلها بالدّموع وقت طلبها منها،و هو وقت الحزن على مفارقه الأحبّه فهو الّذى يفهم من جمودها لا دوام الفرح و السّرور كما قصد الشّاعر.

و حاصل الكلام أنّ الشّاعر أخطأ فى نظر البلغاء كما عرفت،لا أنّه أخطأ بالنّظر إلى الواقع و نفس الأمر،بأن يكون كلامه فاسدا.

ثمّ قوله«السرور»إن كان مصدرا لازما،كما هو المتبادر من تقرير الصّحاح،فالأمر ظاهر لوجود التّناسب بينه و بين الفرح،لأنّ الفرح لازم.و إن كان السّرور متعدّيا،كما هو المنقول عن كثير من كتب اللّغه أحتيج إلى جعله هنا مبنيّا للمجهول لأنّه المناسب للمقام حيث يكون لازما أيضا.

علّه لقوله«أخطأ»،لأنّ الذّهن لا ينتقل من جمود العين إلى دوام تلاقى الأحبّه المستلزم للفرح و السّرور،بل ينتقل إلى بخل العين بالدّموع حال إراده البكاء المستلزم للحزن على مفارقه الأحبّه.

أى حال إراده البكاء حاله الحزن،أى حزن الإنسان على مفارقه الأحبّه.

أى لا ينتقل الذّهن من جمود العين إلى ما قصده الشّاعر من السّرور.

أى بملاقاه الأصدقاء و مواصله الأحبّه،ففى هذا الكلام تعقيد لما عرفت من عدم انتقال الذّهن من جمود العين إلى الفرح و السّرور.و لهذا لا يصحّ

عندهم فى الدّعاء للمخاطب أن يقال:(لا زالت عينک جامده)لأنّه دعا عليه بالحزن،و يصحّ أن يقال:(لا أبکى

ص :124

و معنى البيت:إنّى اليوم(1)أطيب(2)نفسا بالبعد و الفراق(3)و أوطّنها(4)على مقاساه الأحزان و الأشواق و أتجرّع غصصها(5)و أتحمّل لأجلها(6)

اللّه عينک)بل الانتقال من جمود العين إلى السّرور يحتاج إلى وسائط خفيّه بأن ينتقل من جمود العين إلى انتفاء الدّمع منها و من انتفاء الدّمع إلى انتفاء الحزن و من انتفاء الحزن إلى السّرور،لكن لمّا كانت هذه الوسائط خفيّه صار الكلام معقّدا.

أتى بالألف و اللاّم للعهد الحضورى كى يكون إشاره إلى أنّ السّين فى قوله«سأطلب» إنّما هى هنا لمجرّد التّأكيد و ليست للاستقبال،و ذلک فإنّها و إن كانت موضوعه للاستقبال و التّأكيد معا إلاّ أنّها جرّدت فى المقام عن بعض معناها و تجريد الكلمه عن بعض معناها شائع فى الاستعمال كما فى قوله تعالى: سَنَكْتُبُ مٰا قٰالُوا وَ قَتْلَهُمُ الْأَنْبِيٰاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ (1).

على وزن أبيع،من طاب،بقرينه تنكير«نفسا»على التّمييز لا من التّطييب،من باب التّفعيل إذ لو كان بالتّشديد من باب التّفعيل لقال:أطيّب نفسى كى يكون نفسى منصوبا على المفعوليّه لا على التّمييز.

أى بالبعد و الفراق عن الأحبّه و الأصدقاء.

أى أذلّل النفس و أعوّدها«على مقاساه الأحزان...»أى على معالجه شدّه الأحزان و الأشواق الّتى تلزم من بعد الأحبّه.

أى ابتلع غصص الأشواق،و هى جمع غصّه،كغرفه و غرف و فيه استعاره بالكنايه حيث إنّه شبّه فى نفسه الأشواق بمشروب مرّ فى تأذّى النّفس منها،ثمّ ترک أركان التّشبيه سوى المشبّه،و أراد به معناه،و أثبت له لازما من لوازم المشروب المرّ،و هو التّجرّع من جرعه الماء،فهذا التّشبيه المضمر فى النّفس استعاره بالكنايه،و ذاک الإثبات استعاره تخييليّه.

أى لأجل الأشواق أو لأجل راحه النّفس فالعلّه على الأوّل حصوليّه،أى أتحمّل لأجل حصول الأشواق حزنا يفيض الدّموع من عينى،و على الثّانى تحصيليّه،أى أتحمّل لأجل تحصيل راحه النّفس حزنا...

1- 1) سوره آل عمران:181.

حزنا يفيض الدّموع من عينى(1)لأتسبّب بذلک(2)إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول، فإنّ الصّبر مفتاح الفرج،و لكلّ بدايه نهايه،و مع كلّ عسر يسرا،و إلى هذا أشار الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز(3)،و للقوم ههنا كلام فاسد أوردناه فى الشّرح(4).

أى يجرى بسبب الحزن الدّموع من عينى،ربّما يقال:إنّ هذا ينافى ما تقدّم منه حيث إنّه جعل سكب الدّموع كنايه عن الحزن فسكب الدّموع حينئذ ملزوم،و الحزن لازم،لأنّ معنى الكنايه على مذهب المصنّف هو ذكر الملزوم و إراده اللاّزم،ثمّ مقتضى قوله«يفيض الدّموع»عكس ذلک،حيث إنّ السّبب و هو الحزن ملزوم،و المسبّب و هو سكب الدّموع لازم.و قد أجيب عن ذلک أنّ الحزن و سكب الدّموع متلازمان فيصحّ لكلّ أن يعتبر لازما و ملزوما.

علّه لجميع الأفعال المتقدّمه فى كلام الشّارح لا لقوله:«أتحمّل»فقط،أو ناظر إلى قول الشّاعر،أعنى«لتقربوا»كما أنّ«أتحمّل...»ناظر إلى قوله«تسكب»و«مسرّه لا تزول» إلى قوله«لتجمدا»،و الاحتمال الأوّل أظهر.

إنّ ما ذكره الشّارح نقلا عن دلائل الإعجاز إنّما هو حاصل معنى البيت و لبّه لا معناه المطابقى بأن كان قد جعل طلب البعد مجازا عن طيب النّفس،و سكب الدّموع مجازا عن تحمّل الحزن هكذا،فإنّ ارتكاب التّجوّز من دون سبب يدعو إليه لا مجال له،و ليس فى المقام ما يدعونا إلى الالتزام بالمجاز،قوله«لأتسبّب بذلک»أى بما ذكر من توطين النّفس على مقاساه الأشواق،و تحمّل الحزن«إلى وصل يدوم و مسرّه لا تزول»فإنّ الصّبر إشاره إلى أنّ علّه التّوطين و التّحمّل فى نظر الشّاعر هو هذا،لا مغالطه الزّمان و الإخوان«مفتاح الفرج»كما قيل:(ألا بالصّبر تبلغ ما تريد،و بالتّقوى يلين لک الحديد)و(مع كل عسر يسرا)كما قيل:(إذا ضاقت بک الدّنيا ففكّر فى سوره الانشراح تجد يسرين بعد العسر، فإنّ فكّرته تفرح)،هذا ما هو المفهوم من دلائل الإعجاز.

أى للقوم كلام فاسد فى معنى البيت ذكره الشّارح فى الشّرح أعنى المطوّل،و ملخّص ما فى الشّرح:أنّ الشّاعر يقول:أبكى و أحزن ليظنّ الدّهر أنّ الحزن هو المطلوب،فيأتى بضدّه و هو السّرور،لأنّ عاده الزّمان و الإخوان المعامله بنقيض المقصود.

و وجه الفساد:أنّ الزّمان و الأحبّه إنّما يأتون بخلاف المراد فى الواقع لا فى الظّاهر و الّذى طلبه الشّاعر مراد له فى الظّاهر لا فى الواقع.

ص :126

[قيل:]فصاحه الكلام:خلوصه ممّا ذكر(1)[و من كثره التّكرار(2)و تتابع الإضافات(3)كقوله:]*و تسعدنى فى غمره بعد غمره(4)*[سبوح]أى فرس حسن الجرى

[معنى آخر للفصاحه فى الكلام]

أتى الشّارح بقوله:«قيل:فصاحه الكلام...»للإشاره إلى أنّ قول المصنّف و هو«من كثره التّكرار»عطف على مقدّر فى كلام هذا القائل أعنى«ممّا ذكر»،و المجموع خبر لمقدّر فى كلامه أيضا أعنى«خلوصه»و مجموع المبتدأ و الخبر خبر أيضا لمقدّر فى كلامه،أعنى«فصاحه الكلام»،ثمّ هذا المجموع مقول للقول،و المراد من«ممّا ذكر» الأمور الثّلاثه المذكوره فى كلام المصنّف أعنى:ضعف التّأليف و تنافر الكلمات و التّعقيد، فمعنى الكلام:فصاحه الكلام خلوصه ممّا ذكر«و من كثره التّكرار...».

أى ذكر الشّىء مرّه بعد أخرى،و المراد منه فى المقام ذكر لفظ واحد مرّه أو مرّات سواء كان ذلک اللّفظ اسما أو فعلا أو حرفا،ثمّ الاسم ظاهرا كان أو مضمرا و إنّما شرط هذا القائل الكثره،لأنّ التّكرار بلا كثره لا يخلّ بالفصاحه و إلاّ للزم عدم فصاحه ما يشتمل على التّأكيد اللّفظى مطلقا فيكون حينئذ التّأكيد اللّفظى قبيحا،و ليس الأمر كذلک.

أى من تتابع الإضافات فيكون«تتابع الإضافات»عطفا على«كثره التّكرار»لا على التّكرار،فيكون صاحب هذا القول مشترطا فى فصاحه الكلام خلوصه من تتابع الإضافات و إن لم يكن كثيرا،و الدّليل على ذلک قول الشّارح فيما سيأتى«و تتابع الإضافات مثل قوله»و لم يقل:(و كثره تتابع الإضافات مثل قوله)ثمّ إنّ الفرق بين تتابع الإضافات و كثرتها واضح،لأنّ الأوّل يتحقّق بتعاقب الإضافتين،و الثّانى لا يتحقّق إلاّ بتعاقب أربع إضافات، هذا على تقدير أن يكون المراد بالجمع ما فوق الواحد كالجمع عند المنطقى،و إلاّ فالأوّل يتحقّق بتتابع ثلاث إضافات،و الثّانى بتتابع ستّ إضافات،لكنّ المراد بالجمع هو الأوّل فى المقام.

و بعده(سبوح لها منها عليها شواهد)،قوله«تسعدنى»مضارع من الإسعاد،و هو بالمهملات بمعنى الإعانه«غمره»بالغين المعجمه و الرّاء المهمله فى الموضعين كطلحه فى الأصل ما يغمرک من الماء و هنا بمعنى الشّدّه«سبوح»بالمهمله و الموحّده كصبور من سبح الفرس إذا اشتدّ به عدوّه،و أراد به حسن الجرى،و هو فعول بمعنى فاعل.

ص :127

لا تتعب راكبها كأنّها تجرى على الماء[لها]صفه سبوح[منها]حال من شواهد[عليها] متعلّق بشواهد[شواهد]فاعل الظّرف أعنى لها يعنى أنّ لها من نفسها علامات دالّه على نجابتها.

قيل(1):التّكرار ذكر الشّىء مرّه بعد أخرى،و لا يخفى أنّه لا يحصل كثرته بذكره ثالثا.

و فيه نظر(2):لأنّ المراد بالكثره ههنا ما يقابل الوحده(3)،

الإعراب:«تسعدنى»فعل و مفعول«فى غمره»جار و مجرور متعلّق ب«تسعدنى»،«بعد غمره»مضاف و مضاف إليه ظرف مستقرّ نعت ل«غمره»،«سبوح»مرفوع فاعل«تسعدنى»، «لها»جار و مجرور ظرف مستقر نعت ل«سبوح»،«منها»ظرف مستقرّ حال ل«شواهد»، «عليها»ظرف لغو متعلّق ب«شواهد»،«شواهد»فاعل ل«لها»لكونه ظرفا مستقرّا معتمدا على الموصوف،أى قوله:«سبوح»،فإنّ النّحاه اشترطوا فى عمل الظّرف الاعتماد بأحد من الأمور أعنى:النّفى و الاستفهام و ذا حال و موصوفا و ذا خبر و موصولا،ثمّ«الشّواهد» هنا بمعنى العلامات الدّالّه على نجابتها.

و الشّاهد:فى تكرار الضمائر الّتى ترجع إلى السّبوح كقوله«لها منها عليها»،فيكون فى البيت كثره التّكرار.

حاصل ما قيل:إنّ التّكرار ذكر الشّىء مرّتين،فهو عباره عن مجموع الذّكرين،لا يتحقّق تعدّده إلاّ بالتّربيع،و لا يتكثّر التّكرار إلاّ بالتّسديس و حينئذ فلا يصحّ التّمثيل بهذا البيت لكثره التّكرار،إذ لم يحصل فيه تعدّد التّكرار فضلا عن الكثره،لأنّ الضّمائر فيه ثلاثه فقط.

أى بما قيل نظر و إشكال و حاصله:أنّا لا نسلم أنّ التّكرار اسم لمجموع الذّكرين،بل هو الذّكر الثّانى المسبوق بذكر آخر،ثمّ المراد بالكثره ما زاد على الواحد فحينئذ يحصل الكثره بالذّكر ثالثا.

يعنى أنّ التّكرار الواحد يحصل بالذّكر الثّانى،فالتّكرار الكثير يقابل التّكرار الواحد و الكثير يحصل بالثّالث،فصحّ التّمثيل بالبيت المذكور.

و لا يخفى حصولها(1)بذكره ثالثا[و]تتابع الإضافات مثل[قوله:

حمامه جرعى حومه الجندل اسجعى]

فأنت بمرأى من سعاد و مسمع(2)

ففيه(3)إضافه حمامه إلى جرعى و جرعى إلى حومه و حومه إلى الجندل،و الجرعى تأنيث الأجرع،قصرها للضّروره(4)و هى أرض ذات رمل لا تنبت شيئا

أى حصول الكثره بذكر الواحد ثالثا.»

قوله«حمامه»كسماحه،مؤنّث حمام،و هو طائر معروف«جرعى»بالجيم و الرّاء و العين المهملتين كسكرى مقصور جرعاء للضّروره و هى كحمراء أرض ذات رمل مستويه لا تنبت شيئا«حومه»بالحاء المهمله و الواو كطلحه معظم الشّىء«الجندل»بالجيم و النّون و الدّال المهمله كجعفر الحجاره،و روى(دومه الجندل)بالدّال المهمله مكان حائه و هو مركّب إضافى،اسم موضع«اسجعى»أمر من السّجع،و هو صوت الحمام«مرأى و مسمع» للمكان من الرّؤيه و السّمع،يقال:(أنت بمرأى و مسمع منّى)،أى بحيث أراك و أسمع صوتك،«سعاد»بالمهملات كغراب أو مرخّمه سعاده كسماحه اسم امرأه.

حاصل معنى البيت:أمر الحمامه بالإسجاع،لأنّها فى موضع النّشاط و الطّرب برؤيه المحبوبه أى سعاد و سماع صوتها،لأنّ رؤيه المحبوبه تفوق رؤيه الأزهار و سماع صوتها يفوق على سماع صوت الأوتار،فليس المراد أمر الحمامه بالسّجع لكونها فى موضع تراها المحبوبه و تسمع صوتها،كما توهّمه بعضهم.

الإعراب:«حمامه»منادى بحذف حرف النّداء و مضاف إلى«جرعى»، «جرعى»مضاف إلى«حومه»، «حومه»مضاف إلى«الجندل»، «اسجعى»فعل أمر و فاعله الضّمير المستتر فيه، «فأنت»الفاء للسّببيّه و العطف،و«أنت»مبتدأ«بمرأى»جار و مجرور متعلّق بمقدّر خبر«أنت»، «من سعاد»جار و مجرور متعلّق ب«مرأى»«و»حرف عطف«مسمع»عطف على«مرأى»أى مسمع منها.الشّاهد:فى كون هذا البيت بحسب مصراعه الأوّل مشتملا على تتابع الإضافات،فيكون غير فصيح على زعم هذا القائل.

أى ففى هذا البيت.

أى للضّروره الشّعريّه.

ص :129

و الحومه معظم الشّىء،و الجندل(1)أرض ذات حجاره و السّجع هدير الحمام و نحوه و قوله:فأنت بمرأى أى بحيث تراک سعاد و تسمع صوتک(2)،يقال:فلان بمرأى منّى و مسمع،أى بحيث أراه و أسمع قوله،كذا فى الصّحاح(3).فظهر فساد ما قيل:إنّ معناه أنت بموضع ترين منه سعاد و تسمعين كلامها،و فساد ذلک ممّا يشهد به العقل و النّقل(4).

أى الجندل أرض ذات حجاره على ما فى الأساس.و الّذى فى الصّحاح إنّ الجندل بسكون النّون،نفس الحجاره.و أمّا الأرض ذات الحجاره فيقال لها:جندل بفتح الجيم و النّون و كسر الدّال،فعلى ما فى الصّحاح يكون تفسير الشّارح ناظرا إلى ما فى أصل اللّغه،فيكون إراده الأرض من الجندل من قبيل إراده المحلّ من اللّفظ الموضوع للحالّ، و يمكن أن يقال:إنّ الشّارح قد ثبت عنده بالنّقل الصّحيح قراءه«الجندل»بكسر الدّال فتكون النّون عندئذ مسكّنه للضّروره،ثمّ إنّ الدّاعى على ما ذكر من أحد الأمرين أنّ «جرعى»قد حملت على نفس الأرض،فيناسب ذلک أن يكون«الجندل»أيضا كذلک أى نفس الأرض فحينئذ تكون إضافه«جرعى»إلى«حومه»بيانيّه،و إضافه«حومه»إلى «الجندل»بتقدير فى.

أى كأنّه أنت فى مكان تراک فيه سعاد و تسمع صوتک منه،ف«حيث»ظرف مكان، و الباء بمعنى فى.

يعنى أنّ ما فى الصّحاح يفيد أنّ المجرور بمن بعد«مرأى و مسمع»هو فاعل الرّؤيه و السّماع،أى هو الرّائى و السّامع،فعليه لا وجه لما ذكره الزّوزنى من أنّ المعنى(أنت بحيث ترين سعاد و تسمعين صوتها)فإنّه مخالف لما ذكره الصّحاح،و أيضا لا يساعد ما ذكره الزّوزنى العقل،و ذلک لأنّه إذا كانت الحمامه تسمع صوت سعاد المحبوبه كان عليها السّكوت لا السّجع،فإنّه مخلّ بالسّماع.

أمّا فساده نقلا فلما ذكره عن الصّحاح من أنّه يفيد أنّ فاعل الرّؤيه هو المجرور بمن، و كلام الزّوزنى يقتضى أن يكون المجرور بمن مفعولا.

و أمّا فساده عقلا:فلأنّ الحمامه إذا كانت تسمع صوت المحبوبه فلا يحسن فى نظر العقل طلب تصويتها،لأنّه يفوت سماعها،بل اللاّئق طلب الإصغاء،فكان الواجب على الشّاعر أن يقول اسمعى أو اسكتى أو انصتى.

[و فيه نظر(1)]،لأنّ كلاّ من كثره التّكرار و تتابع الإضافات إن ثقل اللّفظ بسببه على اللّسان فقد حصل الاحتراز عنه بالتّنافر،و إلاّ فلا يخلّ بالفصاحه(2)و كيف و قد وقع فى التّنزيل(3): مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ (1)- ذِكْرُ رَحْمَتِ رَبِّکَ عَبْدَهُ زَكَرِيّا (2)-

أى فى القول باشتراط الفصاحه بالخلوص عن كثره التّكرار و تتابع الإضافات نظر و إشكال،و حاصله:إنّ ذلک القائل يدّعى بأنّ كثره التّكرار و تتابع الإضافات مخلّ بالفصاحه مطلقا،فلا بدّ من اشتراط الخلوص منهما.

و حاصل الرّدّ عليه:أنّا لا نسلم ذلک الإطلاق،بل الحقّ التّفصيل،و هو إن حصل فى اللّفظ ثقل بهما،كانا مخلّين بالفصاحه،لكنّ الاحتراز عنهما حصل بالاحتراز عن التّنافر لما عرفت من أنّ التّنافر عباره عن كون الكلمات ثقيله على اللّسان،و إن لم يحصل فى اللّفظ ثقل بسببهما،فلا يخلاّن بالفصاحه،فلا يصحّ الاحتراز عنهما أصلا.

و بالجمله إنّ كلّ من كثره التّكرار و تتابع الإضافات لا يخلو عن أحد الاحتمالين:

أحدهما:أن يكون كلّ منهما موجبا للثّقل.

و ثانيهما:أن لا يكون كذلک،و لا يصحّ اشتراط خلوص الكلام عنهما فى الفصاحه على كلا التّقديرين،إذ على التّقدير الأوّل كلّ منهما داخل فى التّنافر،فيكفى الخلوص عنه فى الخلوص عنهما،و على الثّانى لا يخلّ بالفصاحه،كى يجب الاحتراز عنهما.

فلا يلزم الاحتراز عنهما فى الفصاحه.

«كيف»استفهام إنكارىّ تعجّبىّ،أى أتعجّب كيف يصحّ القول بأنّهما يخلاّن بالفصاحه مطلقا،و قد وقع كلّ منهما فى التّنزيل،و يحتمل أن يكون فاعل وقع مِثْلَ فى قوله: مِثْلَ دَأْبِ قَوْمِ نُوحٍ، و يحتمل أن يكون الفاعل ضميرا يعود على كلّ واحد من كثره التّكرار و تتابع الإضافات فقوله: مِثْلَ دَأْبِ خبر لمبتدأ محذوف،أى ذلک مثل دأب قوم نوح.

1- 1) سوره المؤمن:32.

2- 2) سوره مریم:1.

وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا 7 فَأَلْهَمَهٰا فُجُورَهٰا وَ تَقْوٰاهٰا

(1)

(1).[و]الفصاحه[فى المتكلّم ملكه(2)]و هى(3) كيفيّه راسخه فى النّفس(4)،و الكيفيّه عرض(5)لا يتوقّف تعقّله على تعقّل الغير

المثال الأوّل و الثّانى لتتابع الإضافات،و الثّالث أعنى وَ نَفْسٍ وَ مٰا سَوّٰاهٰا مثال لكثره التّكرار،و قد وقع كلّ منهما فى السّنّه أيضا كقول النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى وصف يوسف الصّدّيق عليه السّلام:(الكريم ابن الكريم ابن الكريم ابن الكريم،يوسف بن يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم).

و من اشتمال هذه الآيات على كثره التّكرار و تتابع الإضافات نستكشف أنهما لا يخلاّن بالفصاحه،و إلاّ لما وقعا فى القرآن،لأنّه كلام اللّه و كلام اللّه منزّه عن كلّ عيب و نقص.

[الفصاحه فى المتكلّم]

تقدير الفصاحه إشاره إلى أنّ عطف«فى المتكلّم»على ما ذكر سابقا عطف جمله على جمله.

أى الملكه كيفيّه،يعنى صفه وجوديّه و لم يقل:و هى صفه،بل قال:«و هى كيفيّه» للإشاره إلى أنّ الملكه من مقوله الكيف الّذى هو مع الكمّ من الأعراض الغير النّسبيّه.

و الأعراض النّسبيّه سبعه،و هى:الإضافه،متى،الأين،الوضع،الملك،الفعل،الانفعال.

ثمّ مجموع الأعراض تسعه،و هى مع الجوهر عشره،يقال لها:المقولات العشره،أى المحمولات،إذ ما من محمول إلاّ أن يكون من هذه المقولات.

و حاصل الكلام أنّ الصّفه الحاصله للنّفس فى أوّل حصولها تسمّى حالا،و بعد الثّبوت و التّقرّر فى محلّها تسمّى ملكه و كيفيّه.ثمّ الكيفيّه على أربعه أقسام:الكيف المحسوس، الكيف النّفسانى،الكيف الاستعدادى،الكيف المختصّ بالكمّ كالزّوجيّه و الفرديّه.

ثمّ تقييدها بالرّاسخه احتراز عن الغير الرّاسخه كحمره الخجل و الفرح و اللّذه و الألم.

أى لا فى الجسم كالبياض مثلا،و إلاّ فلا تسمّى ملكه،و الحاصل أنّ الكيفيّه إذا استقرّت و ثبتت فى النّفس يقال لها ملكه،و إن اختصّت بالجسم عبّر عنها بالكيفيّه و العرض.

أتى بالاسم الظّاهر-حيث قال:«و الكيفيّه عرض»مع أنّ المقام مقام الضّمير لسبق المرجع،أى فالأولى أن يقول:و هى عرض-للإشاره إلى أنّ المراد مطلق الكيفيّه الشّامله للرّاسخه و لغيرها،ثمّ قوله«عرض»و هو ما لا يقوم بنفسه،بل يحتاج فى حصوله إلى موضوع.

1- 1) سوره الشّمس:7.

و لا يقتضى القسمه و اللاّقسمه فى محلّه اقتضاء أوّليّا(1)فخرج بالقيد الأوّل الأعراض النّسبيّه مثل الإضافه و الفعل و الانفعال و نحو ذلک(2)،و بقولنا لا يقتضى القسمه الكمّيّات(3)،و بقولنا:و اللاّ قسمه النّقطه و الوحده(4)،و قولنا أوّليّا ليدخل فيه مثل العلم بالمعلومات المقتضيه للقسمه و اللاّ قسمه(5)

هذا التّعريف للكيفيّه مشتمل على جنس و فصول أربعه،فالعرض جنس حيث يشتمل على جميع الأعراض التّسعه المذكوره.و قوله:«لا يتوقّف تعقّله على...»فصل يخرج به ما يتوقّف تعقّله على تعقّل الغير كالأعراض النّسبيّه السّبعه.و قوله:«و لا يقتضى القسمه» فصل يخرج به الكمّ فإنّه يقبلها لذاته كالعدد و المقدار كالخطّ و السّطح و الجسم.و قوله:

«و اللاّ قسمه»أى أنّه لا يستلزم اللاّ قسمه فصل يخرج به ما يقتضى اللاّقسمه كالنّقطه و الوحده.و قوله:«اقتضاء أوّليّا»فصل يخرج به ما يقتضى القسمه أو اللاّ قسمه اقتضاء أوّليّا كالأمثله المتقدّمه و لكن يدخل بهذا القيد العلم،فهذا القيد إنّما هو لإدخال العلم فى تعريف الكيفيّه،و ذلک فإنّ معنى قوله«اقتضاء أوّليّا»أى لذاته،فالمراد من الاقتضاء الأوّلى هو الاقتضاء الذّاتى،ثمّ العلم عرض لا يتوقّف تعقّله على الغير و لا يقتضى القسمه و لا عدمها لذاته بل يقتضى القسمه و اللاّ قسمه بواسطه معلومه.فإذا تعلّق العلم بالشّىء الواحد البسيط فإنّه يقتضى عدم القسمه لكن لا لذاته،بل باعتبار المتعلّق و إذا تعلّق بالشّيئين أو أكثر يقتضى القسمه،لكن لا لذاته بل باعتبار المتعلّق.

و حاصل الكلام أنّ العلم داخل فى تعريف الكيف فهو من الكيفيّه لأنّه ممّا لا يقتضى القسمه و اللاّ قسمه لذاته و إن كان يقتضيهما نظرا إلى معلومه.

أى مثل الأين و متى و الوضع و الملک.

أى تخرج الكمّيّات لأنّها تقبل القسمه.

أى تخرج النقطه و الوحده لأنّهما ممّا لا يقبل القسمه.

الأوّل:فيما إذا كانت المعلومات من الأمور المركّبه أو المتعدّده،و الثّانى فيما إذا كانت من الأمور البسيطه.

هذا ملخّص الكلام فی هذا المقام،و أمّا بسط الكلام بحيث يتّضح المرام،فقد ذكره المرحوم الشّيخ موسی البامیانی فی شرحه(المفصّل فی شرح المطوّل)فنذكر خلاصه ما ذكره لأنّه لا يخلو عن فائده:

و قد قسّموا ما يتصوّر فی الذّهن إلی أقسام ثلاثه:الواجب و الممكن و الممتنع.

و عرّفوا الأوّل:بأنّه ما يقتضی ذاته الوجود،و الثّانی:بأنّه ما لا يقتضی ذاته الوجود و لا العدم،و الثّالث:بأنّه ما يقتضی ذاته العدم.

و قسّموا الموجود إلی واجب الوجود و ممكن الوجود.ثمّ الأوّل ممّا لا يقبل القسمه لكونه منحصر فی فرد واحد.

فقسّموا الثّانی إلی الجوهر و العرض،و قالوا فی رسم الأوّل أنّه ماهيه لا تحتاج إلی موضوع فی وجودها الخارجی بخلاف العرض حيث يحتاج فی وجوده الخارجی إلی موضوع.

ثمّ الجوهر ينقسم إلی خمسه أقسام لأنّه إمّا مادّی أو مفارق.

و الأوّل إمّا محلّ لجوهر آخر،و هو الهيولی،و إمّا حالّ فی جوهر آخر و هو الصّوره، و إمّا مركّب من الحالّ و المحلّ و هو الجسم.

و الثّانی ينقسم إلی قسمين:الأوّل:ما يكون مفارقا عن المادّه ذاتا،و لكن له تعلّق تدبيریّ استكمالی بعالم الصّوره،و هو النّفس.

و الثّانی:ما يكون مفارقا عن المادّه ذاتا و فعلا و هو العقل،فالمتحصّل أنّ الجوهر علی خمسه أقسام.

ثمّ قسّموا العرض إلی أقسام تسعه حيث قالوا:العرض إمّا أن يكون قابلا للقسمه أو النّسبه أو لا هذا و لا ذاک،فالأوّل هو الكمّ،و الثّالث هو الكيف.

ثمّ عرّفوا الكمّ بأنّه عرض يقبل القسمه الوهميّه بذاته،و تقييدهم بالوهميّه،لأنّه لا يقبل القسمه الفكّيّه الخارجيّه لمكان كونه بسيطا فی الخارج.

ثمّ قسّموه إلی المتّصل و المنفصل،و عرّفوا الأوّل بأنّه عرض يقبل القسمه بذاته،و يمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترک.و الثّانی بأنّه

عرض يقبل القسمه لذاته،و لا

ص :134

يمكن أن يفرض لكلّ من جزأيه حدّ واحد مشترک،ومرادهم من الحدّ المشترک ما تکون نسبته إلى الجزأين نسبه واحده کالنّقطه بالقياس إلى جزأى الخطّ،فإنّها إن اعتبرت بدايه لأحد الجزأين يمکن اعتبارها بدايه للجزء الآخر،إن اعتبرت نهايه له يمکن أن نعتبر نهايه للآخر،فليس لها خصوصيّه بالنّسبه إلى أحد الجزأين لم تکن هذه الخصوصيّه بالقياس إلى الجزء الآخر،بل نسبتها إليهما على السّويّه،فالکم المتّصل ما يوجد حدّ مشترک بين کلّ من جزأيه بخلاف الکمّ المنفصل کالعدد،فإنّ العشره إذا قسّمتها إلى ستّه و أربعه کان السّادس جزء من السّتّه داخلا و خارجا عن الأربعه،فلم يکن ثمّه أمر مشترک بين قسمى العشره،و هما السّتّه و الأربعه،إذ الأمر المشترک لا بدّ أن تکون نسبته إلى کلّ من الجزأين على حدّ سواء و ليس السّادس کذلک،فإنّه جزء من السّتّه و خارج من الأربعه،کما أنّ الرابع على عکسه.فلا يوجد الحدّ المشترک فى الکمّ المنفصل.

و قسّموا الکمّ المتّصل إلى قارّ الذّات،و غير قارّ الذّات،و الأوّل ما تکون أجزاؤه مجتمعه فى الوجود،و الثّانى ما لا تکون أجزاؤه مجتمعه فى الوجود کاليوم و الشّهر و السّنه،و الأوّل کالسّطح و الجسم التّعليمى و الخطّ،ثمّ السّطح:ما يقبل القسمه فى الجهتين أعنى الطّول و العرض،و الجسم التّعليمى:ما يقبل القسمه فى الجهات الثّلاث أعنى الطّول و العرض و العمق،و الخطّ:ما يقبل القسمه فى الجهه الواحده أعنى الطّول.

[أقسام الأعراض النّسبيّه]

و عرّفوا العرض النّسبى بأنّه عرض يتوقّف تصوّره على تصوّر غيره،ثمّ قسّموه إلى أقسام سبعه:

الأوّل:الوضع،و عرّفوه بأنّه هيئه تعرض للجسم باعتبار نسبتين:نسبه تقع بين أجزائه بعضها إلى بعض و نسبه أخرى تقع بين أجزائه و أشياء خارجه عن ذلک الجسم أو داخله فيه،کالقيام فإنّه هيئه للإنسان بحسب نسبته بين أجزائه من الرّأس و الرّقبه و الصّدر و غيرها حيث إنّ الأوّل فوق الثّانى،و الثّانى فوق الثّالث،و هکذا و بحسب کون رأسه من فوق و رجله من تحت.

الثّانى:الملک،و يسمّى الجده أيضا و عرّفوه بأنّه هيئه تحصل بسبب نسبه الشّىء إلى ملاصق يحيط به إحاطه ما و ينتقل بانتقاله کالتّعمّم و التّقمّص.

الثّالث:أن ينفعل،و عرّفوه بأنّه تأثّر الشّىء من غيره كتسخّن الماء بالنّار.

الرّابع:أن يفعل،و عرّفوه بأنّه تأثير الشّىء فى غيره كتأثير النّار فى الماء.

الخامس:الإضافه،و عرّفوها بأنّها نسبه متكرّره كالأبوّه و البنوّه.

السّادس:الأين،و عرّفوه بأنّه هيئه حاصله من كون الشّىء فى المكان.

السّابع:متى،و عرّفوه بأنّه هيئه حاصله من كون الشّىء فى الزّمان.

و بقى الكلام فى القسم الثّالث أعنى ما لا يقبل القسمه و لا النّسبه و هو الكيف،و عرّفوه بأنّه هيئه قارّه لا تقتضى القسمه و لا النّسبه لذاته.

و ذكرهم القيد الأوّل-أعنى قارّه-لإخراج الحركه و الزّمان و الفعل و الانفعال و الثّانى -لا تقتضى القسمه-لإخراج الكمّ،و الثّالث أعنى-و لا نسبه-لإخراج سائر الأعراض النسبيّه،و الرّابع أعنى-لذاته-لإدخال الكيفيّات المقتضيه للقسمه أو النّسبه بواسطه اقتضاء محلّها ذلک.

ثمّ قسّموا الكيف إلى أربعه أقسام:الأوّل:ما اختصّ بالنّفس و يقال له:الكيفيّات النّفسانيّه كالعلم و الإراده و الشّجاعه و غير ذلک.

الثّانى:ما اختصّ بالكمّ و يقال له:الكيفيّات المختصّه بالكمّيّات كالاستقامه العارضه للخطّ و الانحناء للخطّ و السّطح.

الثّالث:الكيف الاستعدادى كاللّينيّه و الصّلابه و المصحاحيّه و الممراضيّه.

فاللّينيّه:كيفيّه يكون الجسم بها مستعدّا للانغمار أى يقبل الغمر فى الباطن.و الصّلابه:

كيفيّه يكون الجسم بها مستعدّا لعدم الانغمار إلى الباطن.و المصحاحيّه:كيفيّه تقتضى عسر قبول المرض.و الممراضيّه:كيفيّه تقتضى سهوله قبول المرض.

الرّابع:ما يدرک بإحدى الحواسّ الظّاهره،و يسمّى بالكيفيّات المحسوسه كالحراره و البروده و الرّطوبه و اليبوسه و اللّطافه و الكثافه و اللّزوجه و البلّه و الخفّه و الثّقل،و كاللّون و الضّوء و الظلمه و الشّكل و الأصوات،و كالحلاوه و الحموضه و الدّسومه،و كالرّوائح الطيّبه و المنتنه.

ثمّ الأمور المذكوره بعضها يدرک بالقوى اللاّمسه،و بعضها بالباصره،و بعضها

ص :136

فقوله ملكه(1)إشعار بأنّه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحا فى الاصطلاح ما لم يكن ذلک راسخا فيه(2)،و قوله[يقتدر بها على التّعبير عن المقصود] دون أن يقول-يعبّر-إشعار(3)بأنّه يسمّى فصيحا إذا وجد فيه تلک الملكه سواء وجد التّعبير أو لم يوجد و قوله:[بلفظ فصيح]ليعمّ المفرد و المركّب(4)،

بالسّامعه،و بعضها بالذّائقه،و بعضها بالشّامّه.

ثمّ إنّ ما يدرک بإحدى الحواس الظّاهريّه إمّا راسخه كحلاوه العسل و حراره النّار و صفره الذّهب،و إمّا غير راسخه كصفره الوجل و حمره الخجل،و القسم الأوّل يسمّى بالانفعالى لانفعال الحواسّ،و الثّانى يسمّى بالانفعال لأنّه لسرعه زواله شديد الشّبه بأن ينفعل.

ثمّ ما اختصّ بالأنفس أيضا قد يكون راسخا فيها،و قد يكون غير راسخ فيها،فالأوّل يسمّى ملكه،و الثّانى حالاً،هذا تمام الكلام فيما يناسب المقام.

دون أن يقول:الفصاحه فى المتكلّم صفه،إشعار بأنّه لو عبّر عن المقصود بلفظ فصيح لا يسمّى فصيحا فى الاصطلاح ما لم يكن ذلک راسخا فيه،لأنّ الفصاحه فى المتكلّم اصطلاحا من الهيئات الرّاسخه فى نفسه فلذا قال:ملكه.

أى لا يسمّى المتكلّم فصيحا ما لم يكن تعبيره عن المقصود بلفظ فصيح راسخا فى نفس ذلک المتكلّم.

دون أن يقول يعبّر بها،إشعار إلى أنّه يكفى فى كون المتكلّم فصيحا اقتداره على التّعبير بلفظ فصيح،فهو حينئذ فصيح،و إن لم يعبّر عن المقصود بلفظ فصيح،فلو قال:

يعبّر بدل«يقتدر»لزم أن لا يسمّى من له ملكه التّعبير عن مقاصده فصيحا حال السّكوت لفقد التّعبير عن المقصود باللّفظ الفصيح فى تلک الحاله مع أنّه فصيح جزما.فمن له ملكه التّعبير عن مقاصده بلفظ فصيح يسمّى فصيحا و إن كان ساكتا و فقد التّعبير بالفعل.

[المراد من قوله:«بلفظ فصيح»]

أى قال«بلفظ فصيح»و لم يقل بكلام فصيح«ليعمّ المفرد و المركّب»هذا جواب عن سؤال مقدّر و تقدير السّؤال أنّ المصنّف لم لم يقل:بكلام فصيح مع أنّه أنسب بالقياس إلى عنوان المتكلّم.

و حاصل الجواب:أنّه إنّما لم يقل:بكلام فصيح،و ترک ما هو أنسب لئلاّ يتوهّم أنّه يشترط فى فصاحه المتكلّم أن يكون مقتدرا على التّعبير عن جميع مقاصده بكلام فصيح،

أمّا المركّب فظاهر(1)،و أمّا المفرد فكما تقول عند التّعداد:دار،غلام،جاريه، ثوب،بساط إلى غير ذلک[و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته(2)] أى فصاحه الكلام(3)،و الحال:هو الأمر الدّاعى للمتكلّم إلى أن يعتبر مع الكلام الّذى يؤدّى به أصل المراد خصوصيّه ما(4)

و ليس الأمر كذلک،فإنّه محال،لأنّ من المقاصد ما لا يمكن التّعبير عنه إلاّ بالمفرد، كما إذا أراد شخص أن يلقى على الحاسب أجناسا مختلفه ليرفع حسابها فيقول:دار، جاريه،ثوب،و هكذا،فإنّه عندئذ لا يقتدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح،لا بدّ له أن يعبّر عنه بالمفرد فيكون من قدر على التّعبير عن مقصوده بكلام فصيح و بمفرد فصيح فصيحا.

ثمّ منشأ التّوهّم على التّقدير المذكور هو كون اللاّم فى المقصود للاستغراق،كما أنّ الأمر كذلک،إذ لو لم يحمل على الاستغراق للزم أن يكون فصيحا من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن بعض مقاصده بلفظ فصيح،و ليس الأمر كذلک فإنّ الفصيح على ما اصطلحوا عليه من له ملكه يقتدر بها على التّعبير عن جميع مقاصده بلفظ فصيح.

لكثره أفراده بخلاف المفرد فإنّه ليس له إلاّ صوره واحده و هى ما مثّل لها بقوله:«دار، غلام،جاريه،ثوب،بساط...»و قيّد هذه الأمثله بقوله:«عند التّعداد»أى من غير تقدير ما يصير به المفرد جمله،إذ على فرض التّقدير المذكور تخرج الأمثله المذكوره عن كونها أمثله للمفرد.

أى لمّا فرغ المصنّف من بيان الفصاحه شرع فى بيان البلاغه.و هى فى الأصل و اللّغه و إن كانت بمعنى الانتهاء،فيقال:بلغت المكان،أى انتهيت إليه إلاّ أنّها فى الاصطلاح:

«مطابقه الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته»أى ذلک الكلام.

فقوله:«مع فصاحته»حال من الضّمير المجرور فى مطابقته فالمعنى ما ذكرنا من أنّ البلاغه فى الكلام يحصل بالمطابقه المقارنه بالفصاحه.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ البلاغه فى الكلام لا تتحقّق إلاّ عند تحقّق أمرين:

أحدهما:مطابقه الكلام لمقتضى الحال.ثانيهما:كون الكلام فصيحا.

هذا الكلام تفسير للمضاف إليه أعنى«الحال»،حيث إنّه ممّا أضيف إليه قوله:

ص :138

و هو(1)مقتضى الحال مثلا(2)كون المخاطب منكرا للحكم حال(3)يقتضى تأكيد الحكم،و التّأكيد مقتضى الحال،و قولك له(4):إنّ زيدا فى الدّار مؤكّدا(5)بإنّ،كلام مطابق لمقتضى الحال(6).

«مقتضى»فالمقتضى مضاف و«الحال»مضاف إليه،و قدّم بيان المضاف إليه،لأنّه الأصل، فلا بدّ للمتكلّم من العلم بالخصوصيّه كى يأتى الكلام على طبق ما تقتضيه،ف«الحال» هو الأمر الدّاعى سواء كان ذلک الأمر داعيا للمتكلّم فى نفس الأمر،كما لو كان المخاطب منكرا لقيام زيد حقيقه،فالإنكار أمر داع فى نفس الأمر إلى اعتبار المتكلّم الخصوصيه فى الكلام،و هى التّأكيد أو غير داع له فى نفس الأمر كما لو نزّل المخاطب الغير المنكر بمنزله المنكر،فإنّ ذلک الإنكار التّنزيلى أمر داع إلى اعتبار المتكلّم الخصوصيّه فى الكلام،فظهر لک أنّ الحال هو الأمر الدّاعى للمتكلّم مطلقا.

ثمّ فى قوله:«أن يعتبر...»إشاره إلى أنّ التّكلّم بدون الاعتبار و القصد غير معتبر عندهم، فلو تكلّم بلا قصد و اعتبار لم يكن الكلام مطابقا لمقتضى الحال.و قوله:«مع الكلام»دون -إلى الكلام-إشاره إلى أنّ مقتضى الحال يجب أن يكون زائدا على أصل المعنى المراد، و فى فرض إيراد الكلام على البليد أو خالىّ الذّهن يكون الاكتفاء على المعنى الأصلى من مقتضيات الأحوال،و يعدّ أمرا زائدا عليه،لأنّ هذا مقتضى الحال معهما.

أى تلک الخصوصيّه كالتّأكيد مع المنكر«مقتضى الحال»فهذا الكلام تفسير للمضاف أعنى:«مقتضى»حيث يكون مضافا إلى«الحال».

أى مثلا منصوب بأمثّل المقدّر بمعنى تمثيلا،أى أمثّل تمثيلا،فيكون مفعولا مطلقا للمقدّر أو مفعول به إن كان بمعنى المثال أى أمثّل مثالا.

أى كان الأولى أن يقول الشّارح:إنكار المخاطب للحكم حال تقتضى تأكيد الحكم، فالفرق بين الحال و مقتضى الحال كالفرق بين السّبب و المسبّب،و الأوّل كالأوّل،و الثّانى كالثّانى.

أى للمخاطب المنكر.

قوله:«مؤكّدا»حال من«قولک».

لأنّ مقتضى الحال فيما إذا كان المخاطب منكرا للحكم هو التّأكيد،و الكلام

ص :139

و تحقيق ذلک(1)أنّه(2)جزئىّ من جزئيّات ذلک الكلام الّذى يقتضيه الحال،فإنّ الإنكار مثلا يقتضى كلاما مؤكّدا،و هذا(3)مطابق له(4)بمعنى أنّه(5)صادق عليه(6)، على عكس(7)ما يقال:إنّ الكلّى مطابق للجزئيّات.و إن أردت تحقيق هذا الكلام فارجع إلى ما ذكرناه فى الشّرح فى تعريف علم المعانى(8)

أى كون(إنّ زيدا فى الدّار)كلاما مطابقا لمقتضى الحال.

أى المثال المذكور أعنى:(إنّ زيدا فى الدّار)،«من جزئيّات ذلک الكلام الّذى تقتضيه الحال»و هو الكلام المؤكّد.

أى المثال المذكور مطابق للكلام المؤكّد الّذى يقتضيه إنكار المخاطب.

أى للكلام المؤكّد.

أى الكلام المؤكّد الكلّى صادق على المثال المذكور أعنى:إنّ زيدا فى الدّار.

أى على المثال المذكور.و حاصل الكلام إنّ الجزئى أعنى:إنّ زيدا فى الدّار،مطابق للكلّى أعنى الكلام المؤكّد.

أى على عكس ما يقال فى علم المنطق من أنّ الكلّى مطابق للجزئيّات.

هذا ملخّص ما تقتضيه العباره،و أمّا ما تقتضيه الدّرايه أنّ قوله«و تحقيق ذلک»دفع لتوهّم الاتّحاد بين المطابق و المطابق،فإنّ المطابق هو الكلام المؤكّد فيما إذا كان المخاطب منكرا و المطابق أعنى:مقتضى الحال أيضا هو الكلام المؤكّد.

هذا ما ذكرناه من الاتّحاد بين المطابق و المطابق،و بعباره واضحه إنّ مقتضى الحال هو الكلام المكيّف بالكيفيّه الخاصّه كالكلام المؤكّد مثلا،و معنى مطابقه الكلام لمقتضى الحال هو الكلام المؤكّد كقولک للمخاطب المنكر:(إنّ زيدا فى الدّار)فيلزم الاتّحاد المذكور و هو باطل قطعا لأنّه محال.

و حاصل الدّفع:إنّ المطابق جزئىّ من جزئيّات المطابق و المغايره بين الكلّى و الجزئى واضحه وضوح الشّمس فى النهار،غايه الأمر الجزئىّ هو

المطابق و الكلّى هو المطابق على عكس ما هو المتعارف فى علم المنطق.المذكور مشتمل عليه،و معنى مطابقه الكلام لمقتضى الحال:أنّ الحال إن اقتضى التّأكيد كان الكلام مؤكّدا،و إن اقتضى الإطلاق كان عاريا عن التّأكيد،و إن اقتضى حذف المسند إليه حذف،و إن اقتضى ذكره ذكر و هكذا.

و ملخّص ما يذكره فى تعريف علم المعانى:إنّ مقتضى الحال عند التّحقيق كلام

[و هو]أى مقتضى الحال[مختلف(1)

مؤكّد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف،و هكذا،و كيف كان فمقتضى الحال هو الكلام الكلّى المكيّف بالكيفيّه الخاصّه،و طبعا يكون الكلام المطابق لمقتضى الحال جزئيّا من جزئيّات ما تقتضيه الحال.فالمتحصّل من الجميع هو نفى توهّم الاتّحاد بين المطابق و المطابق.

[ضبط مقتضيات الأحوال]

هذا الكلام تمهيد لضبط مقتضيات الأحوال و تحقيقها على وجه الإجمال الموجب لتشويق المتعلّمين إلى الوقوف عليها تفصيلا.

و حاصل ما ذكره:أنّ مقتضيات الأحوال-بالفتح-مختلفه و قد يعبّر عنها بالمقامات، فالحال و المقام و إن كانا مختلفين بالاعتبار كما يأتى فى قول الشّارح إلاّ أنّهما متّحدان ذاتا.

ففى الكلام المذكور فوائد:

الأولى:أنّه تمهيد لما سيجىء من أنّ للبلاغه طرفين،أى الأعلى و الأسفل،و بينهما مراتب كثيره و وجه كونه تمهيدا ظاهر،إذ كون مقتضى الحال مختلفا باعتبار اختلاف المقامات يستلزم تعدّد مراتب البلاغه و كونها ذا طرفين أحدهما أعلى و الآخر أسفل.

الثّانيه:إنّه تشويق للمتعلّمين إلى تفصيل مقتضيات الأحوال و معرفتها فردا فردا،و ذلک لأنّ فى الكلام المذكور إشاره إجماليّه إلى مقتضيات الأحوال،حيث إنّه متكفّل لبيان اختلافها باختلاف المقامات كان إشاره إلى تعدّدها إجمالا فيوجب التّشويق المذكور،فإنّ الإنسان مجبول على أنّه إذا التفت إلى شىء إجمالا يحصل له الشّوق إلى معرفته تفصيلا.

الثّالثه:إنّ فيه دفع توهّم،و ذلک لأنّه ربّما يتوهّم-من قوله:«بلاغه الكلام مطابقته لمقتضى الحال»-إنّ المضمون الواحد الّذى يدلّ عليه الكلام مقتضى حاله واحد.

فدفع هذا التّوهّم بقوله:«و هو مختلف»لأنّ مقامات الكلام متفاوته،و حاصل الدّفع:إنّ المضمون الواحد بما أنّ مقامات الكلام الدّالّ عليه متفاوته و مقتضيات أحواله كثيره مثلا ثبوت القدره للّه تعالى،قد يكون مقتضى مقامه

التّجريد عن التّأكيد،و قد يكون مقتضى مقامه التّأكيد الاستحسانى،و قد يكون مقتضى مقامه التّأكيد الوجوبى،فإنّه قد يلقى إلى خالىّ الذّهن،و قد يلقى إلى المنكر الّذى لا يصرّ على إنكاره،و قد يلقى إلى المنكر المصرّ على إنكاره.

ص :141

فإنّ(1)مقامات الكلام متفاوته(2)]،لأنّ الاعتبار(3)اللاّئق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللاّئق بذاک(4)،و هذا(5)عين تفاوت مقتضيات الأحوال

فمقتضى المقام فى الأوّل هو التّجريد عن التّأكيد،و فى الثّانى التّأكيد الاستحسانى،و فى الثّالث التّأكيد الوجوبى.

علّه لقوله«مختلف»فحاصل الكلام فى المقام أنّ مقتضى الحال مختلف و ذلک«فإنّ مقامات الكلام»أى الأمور المقتضيه لاعتبار خصوصيّه ما فى الكلام كالإنكار و خلوّ الذّهن و البلاده و الذّكاء و نحوها«متفاوته»بحسب الاقتضاء،ثمّ اختلاف المقتضى-بالكسر- يستلزم اختلاف المقتضى-بالفتح-.

أى مختلفه،و إذا اختلفت المقامات لزم اختلاف مقتضيات الأحوال،لأنّ اختلاف الأسباب فى الاقتضاء يوجب اختلاف المسبّبات.

تعليل لبيان عليّه تفاوت المقامات لاختلاف مقتضى الحال،ثمّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر اللاّئق بالمقام،كالتّأكيد اللاّئق بمقام الإنكار يكون مغايرا للأمر المعتبر اللاّئق بمقام آخر،كتجريد الكلام عن التّأكيد فى مقام خلوّ الذّهن،كما أشار إليه الشّارح بقوله«لأنّ الاعتبار اللائق بهذا المقام يغاير الاعتبار اللاّئق بذاک»

أى مقتضى المقام فى مورد كالتّأكيد فى مورد الإنكار يغاير مقتضى المقام فى مورد آخر كتجريد الكلام عن التّأكيد فى مورد خلوّ الذّهن عن الإنكار،و فسّرنا الاعتبار بمقتضى المقام،لأنّ المراد به هو الأمر المعتبر اللاّئق بمقام،و هو نفس مقتضى المقام.

لا يقال:إنّ ما ذكرته من أنّ المراد من الاعتبار الأمر المعتبر،و هو نفس مقتضى المقام مستلزم لتعليل الشّىء بنفسه،أى تعليل اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها بنفسه، فإنّ مغايره المقتضى اللاّئق بهذا المقام للمقتضى اللاّئق بمقام آخر عين اختلاف مقتضيات المقامات عند تفاوتها.

لأنّا نقول:إنّ الاعتبار اللاّئق بالمقام و إن كان نفس مقتضى المقام بحسب المصداق،إلاّ أنّه غيره بحسب المفهوم،و هذا المقدار يكفى فى المغايره.

أى تغاير الاعتبارين بسبب تغاير المقامين«عين تفاوت مقتضيات الأحوال»،و فيه إشاره إلى دفع توهّم عدم المطابقه بين الدّليل و المدّعى حيث إنّ المدّعى هو اختلاف

ص :142

لأنّ التّغاير(1)بين الحال و المقام إنّما هو بحسب الاعتبار(2)و هو(3)أنّه يتوهّم فى الحال كونه زمانا لورود الكلام فيه،و فى المقام كونه محلاّ له(4)و فى هذا الكلام(5) إشاره إجماليّه(6)إلى ضبط مقتضيات الأحوال(7)

مقتضى الحال أعنى قوله:«مقتضى الحال مختلف»،و الدّليل-أعنى قوله:«فإنّ مقامات الكلام متفاوته»-إنّما يدلّ على اختلاف مقتضيات المقامات لا على اختلاف مقتضيات الأحوال،و المدّعى هو الثّانى.

و حاصل الدّفع:إنّ مقتضيات المقامات مع مقتضيات الأحوال أمر واحد بناء على أنّ الحال و المقام أمر واحد،و الفرق بينهما إنّما هو بالاعتبار،يعنى أنّ إنكار المخاطب مثلا يعبّر عنه بالحال إن اعتبر كونه زمان ورود الكلام،و يعبّر عنه بالمقام إن اعتبر كونه مكان ورود الكلام،و قس عليه جميع المقامات و الأحوال.

علّه لقوله:«هذا عين تفاوت مقتضيات الأحوال».

أى بحسب اعتبار المعتبر،و أمّا بحسب الذّات فهما أمر واحد.

أى الاعتبار.

و حاصل الكلام فى الفرق الاعتبارى بين الحال و المقام:إنّ الأمر الدّاعى لإيراد الكلام إذا توهّم كونه زمانا لذلک الكلام يسمّى حالاً،لأنّ أحد الأزمنه الثّلاثه يسمّى حالاً،و إذا توهّم فيه كونه محلاً له يسمّى مقاما،و إنّما عبّر الشّارح بالتّوهّم،لأنّ الأمر الدّاعى ليس فى الحقيقه زمانا و لا مكانا،و إنّما ذلک أمر توهّمى.

و المراد من«الكلام»المشار إليه هو قول المصنّف الآتى:أعنى«فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر يباين مقام خلافه».

أمّا وجه كون الكلام الآتى إشاره فواضح،فإنّ صريحه تفصيل تفاوت المقامات، و أمّا وجه كونها إجماليّه،فلأنّه لم يبيّن محالّ تلک المقتضيات و متعلّقاتها و أقسامها تفصيلا،بل اكتفى بذكرها إجمالا،مثلا ذكر التّنكير،و لم يبيّن أنّ محلّه هو المسند إليه أو المسند.

يتعلّق بإشاره إجماليّه،و قد أشار إلى ضبط مقتضيات الأحوال على ثلاثه أقسام:

القسم الأوّل:ما يخصّ أجزاء الجمله،و قد أشار إليه بقوله:«فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر يباين مقام خلافه».

ص :143

و تحقيق(1)لمقتضى الحال[فمقام كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر يباين مقام خلافه]أى مقام خلاف كلّ منها(2)،يعنى أنّ المقام الّذى يناسبه تنكير المسند إليه(3)أو المسند(4)يباين المقام الّذى يناسبه التّعريف(5)،و مقام إطلاق الحكم(6) أو التّعلّق(7)

القسم الثّانى:ما يخصّ الجملتين فصاعدا و قد أشار إليه بقوله:«و مقام الفصل يباين مقام الوصل»حيث إنّ مقام الفصل أعنى:ترک عطف الجمله على الجمله،و مقام الوصل أعنى عطف الجمله على مثلها يختصّ بالجمله.

القسم الثّالث:ما لا يخصّ شيئا منهما،بل يعمّهما و قد أشار إليه بقوله:«و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه»،فإنّ الإيجاز أى قلّه اللّفظ و كثره المعنى و خلافه أى الإطناب و هو قلّه المعنى و كثره اللّفظ كما يأتى فى محلّه،لا يختصّ بالجمله و لا بالمفرد.

عطف على قوله:«إشاره إجماليّه».

أى خلاف كلّ من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر على نحو التّوزيع و العموم الأفرادى لا العموم المجموعى فليس مستلزما لكون المقام مباينا لجميع ما عداه بأن لا يكون المقام المناسب للتّنكير مثلا مناسبا لشىء ممّا عداه مع أنّ مقام التّنكير ربّما يناسب مقام التّقديم.

ثمّ المراد بالمباينه ليس ما هو المعروف عند المنطقيّين،بل المراد هو عدم المناسبه بمعنى أنّ مقام التّنكير لا يناسب مقام التّعريف مثلا.

كما فى قوله تعالى: وَ جٰاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَهِ (1)أو كقولک:رجل فى الدّار قائم.

كقولک:هذا رجل.

أى تعريف المسند إليه كقولک:زيد قائم،أو المسند كقولک:زيد القائم.

أى النّسبه بين المسند إليه و المسند بأن يكون الحكم بمعنى الإسناد الكائن بين المسندين خاليا عن التّقييد كقولک:زيد قائم.

أى تعلّق المسند بملابسه،سواء كان ذلک مسندا إليه كقولک:زيد قائم،أو مفعولا به كقولک:ضربت زيدا،فالتّعلّق مغاير للحكم.فالمعنى:أنّ المقام

۳

الّذی یناسبه

ص :144

1- 1) سوره القصص:20.

أو المسند إليه(1)أو المسند(2)أو متعلّقه(3)يباين مقام تقييده(4)بمؤكّد أو أداه قصر(5)أو تابع(6)أو شرط(7)أو مفعول(8)أو ما يشبه ذلک(9)

إطلاق التعلّق أى تعلّق المسند بمعموله.

أى مقام إطلاق المسند إليه كقولک:جاءنى رجل،حيث يكون المسند إليه خاليا عن التّقييد.

أى مقام إطلاق المسند و خلوّه عن التّقييد كقولک:عمرو كاتب.

أى مقام إطلاق متعلّق المسند و خلوّه عن التّقييد كقولک:زيد ضارب رجلا.

أى مقام إطلاق كلّ واحد ممّا ذكر يباين مقام تقييد كلّ واحد منها على سبيل التّوزيع.

أى إطلاق الحكم أو التّعلّق يباين مقام تقييد كلّ منهما بمؤكّد كقولک:إنّ زيدا قائم،و قولک:ما زيد إلاّ قائم،أو إنّما زيد قائم،هذا مثال تقييد الحكم بالمؤكّد و أداه الحصر،و مثال تقييد التعلّق بمؤكّد كقولک:لأضربنّ زيدا،و بأداه قصر كقولک:ما ضرب زيد إلاّ عمرا،أو إنّما ضرب زيد عمرا،فقوله:«تقييده بمؤكّد أو أداه قصر»راجع إلى إطلاق الحكم و التّعلّق.

هذا راجع إلى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلّقه،أى إطلاق المسند إليه و المسند و متعلّق المسند يباين تقييد كلّ واحد منها بتابع،فمثال تقييد المسند إليه بتابع،كقولک:

زيد الطّويل قائم،و مثال تقييد المسند بتابع كقولک:هذا رجل عالم،و مثال تقييد متعلّق المسند بتابع كقولک:رأيت رجلا عالما.

هذا راجع إلى المسند فقط فيكون معنى العباره أنّ مقام إطلاق المسند يباين مقام تقييده بشرط،كقولک:إن جاءک زيد فأكرمه،حيث يكون مضمون الشّرط قيدا للإكرام الّذى هو المسند،فالمعنى أكرم زيدا على تقدير مجيئه إيّاک.

هذا راجع إلى المسند و المسند إليه،فالمعنى إنّ مقام إطلاق كلّ منهما يباين مقام تقييد كلّ واحد منهما بمفعول،و مثال تقييد المسند بالمفعول

قولک:زید ضارب عمرا، و مثال تقیید المسند إلیه به قولک:أعجبنی ضرب زید عمرا.

أی ما یشبه المفعول کالحال و التّمییز،و هذا راجع إلی المسند و متعلّقه،فالمعنی

ص :145

و مقام تقديم المسند إليه(1)أو المسند(2)أو متعلّقاته(3)يباين مقام تأخيره(4) و كذا(5)مقام ذكره(6)يباين مقام حذفه(7)فقوله:خلافه شامل لما ذكرناه(8)و إنّما فصّل(9)قوله:[و مقام الفصل يباين مقام الوصل]تنبيها على عظم

أنّ مقام إطلاق المسند و متعلّقه يباين مقام تقييدهما بما يشبه المفعول كالحال و التّمييز، فمثال تقييد المسند بالحال كقولک:جاءنى زيد راكبا،و مثال تقييده بالتّمييز كقولک:طاب زيد أبا،و مثال تقييد متعلّق المسند بالحال كقولک:رأيت ضرب زيد هندا راكبه،و مثال تقييده بالتّمييز كقولک:أحسنت زيدا شجاعه.

كقولک:زيد قائم.

كقولک:قام زيد.

أى مقام تقديم متعلّقات المسند كقولک:زيدا ضربت.

أي تأخير كلّ من المسند إليه و المسند و متعلّقاته كقولک:(قائم زيد)فى الأوّل، (زيد قائم)فى الثّانى،(ضربت زيدا)فى الثّالث.

إنّما فصل بكلمه«كذا»حيث قال الشّارح:«و كذا»و لم يقل:(و مقام ذكره...)لئلاّ يتوهّم ابتداء أنّ«مقام ذكره»معطوف على«مقام تأخيره»فيكون المعنى إنّ مقام تقديم كلّ منها يباين مقام تأخيره،و يباين أيضا مقام ذكره مع أنّ مقام التّقديم يباين مقام التّأخير لا مقام الذّكر.

أى مقام ذكر كلّ واحد من المسند إليه و المسند و متعلّقاته كالأمثله المتقدّمه.

أى مقام حذف كلّ واحد منها كقولک:مريض،فى جواب من قال:(كيف حالک) و زيد لمن اعتقد بقيام عمرو،و ضربت لمن اعتقد بأنّک قد أكرمت زيدا،فالمحذوف فى المثال الأوّل هو المسند إليه،و فى المثال الثّانى هو المسند و فى المثال الثّالث هو متعلّق المسند.

المراد ب«ما ذكرناه»هو التّعريف المباين للتّنكير،و التّقييد المباين للإطلاق،و التّأخير المباين للتّقديم،و الحذف المباين للذّكر،و قد عرفت تفصيل ذلک مع الأمثله.

أی فصّل المصنّف«قوله:و مقام الفصل...»دفع لسؤال مقدّر،و تقریب السّؤال:لما ذا لم یذکر المصنّف الفصل مع الأربعه السّابقه؟و لم یقل: (فمقام کلّ من التّنکیر و الإطلاق و التّقدیم و الذّکر و الفصل یباین مقام خلافه)کی یکون أخصر.

ص :146

شأن هذا الباب(1)،و إنّما لم يقل مقام خلافه(2)لأنّه أخصر و أظهر(3)،لأنّ خلاف الفصل(4)إنّما هو الوصل و للتّنبيه على عظم الشّأن(5)فصّل قوله:[و مقام الإيجاز يباين مقام خلافه(6)]أى الإطناب و المساواه(7)[و كذا خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ(8)]

هذا الكلام بيان لوجه الفصل و حاصله:أنّه فصّل باب الفصل و الوصل ممّا سبق لعظم شأنه حتّى حصر بعضهم البلاغه على معرفه الفصل و الوصل،و لكونه من الأحوال المختصّه بأكثر من جمله.

أى لم يقل المصنّف:(و مقام الفصل يباين مقام خلافه)بل قال:«و مقام الفصل يباين مقام الوصل»

أى لأنّ قوله:«الوصل»مكان خلافه أخصر و أظهر،أمّا كونه أخصر من خلافه، فلأنّ كلّ منهما و إن كان مشتملا على خمسه أحرف ابتداء إلاّ أنّ ألف الوصل تحذف فى الوصل،فهو أربعه أحرف فقط،هذا بخلاف«خلافه»حيث لا يتغيّر أصلا فهو خمسه أحرف دائما.و قيل فى وجه كون الوصل أخصر:لكونه كلمه واحده و لفظ خلافه كلمتان.

و أمّا كونه أظهر فواضح لا يحتاج إلى البيان،و قد أشار إلى وجهه بقوله:«لأنّ خلاف الفصل إنّما هو الوصل».

علّه للأظهريّه فقط.

أى للتّنبيه على عظم شأن مبحث الإيجاز و الإطناب بعد مبحث الفصل و الوصل فصّله أيضا حيث قال:«و مقام الإيجاز...»و لم يقل:(و الإيجاز يباين مقام خلافه)و لعلّ الوجه لعظم شأن الإيجاز أنّه ليس خاصّا بأحوال أجزاء الجمله و لا بالجمل.

و إنّما قال هنا«خلافه»و لم يقل:(مقام الإطناب و المساواه)لأنّه أخصر.ثمّ مقام الإيجاز هو المقام الّذى يناسب إقلال اللّفظ و اختصاره.

و الإطناب:هو تعبير المراد بلفظ زائد على ما يدلّ على أصل المراد و لكن كان ذلک لفائده.و المساواه:هو التّعبير عن المراد بلفظ غير زائد و لا ناقص.

فسّر خلاف الإيجاز بالإطناب و المساواه تنبيها على انحصاره فيهما.

قد فصّل ب«كذا»-حيث قال:«و كذا خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ»و لم

ص :147

فإنّ مقام الأوّل(1)يباين مقام الثّانى(2)،فإنّ الذّكى(3)يناسبه من الاعتبارات اللّطيفه

يقل:(و مقام خطاب الذّكى يباين مقام خطاب الغبىّ)-اختصارا،لأنّ«كذا»و لفظ«مع» أخصر من ذكر لفظ المقام مرّتين و لفظ«يباين»مرّه واحده،و المعنى:و مثل مقام الإيجاز و مقام خلافه فى التّباين مقام خطاب الذّكى مع مقام خطاب الغبىّ،فالمقصود من هذا الكلام هو تشبيه المقامين بالمقامين فى التّباين،و على هذا فلفظ مقام مقدّر فى كلام المصنّف،و قد أشار إليه الشّارح بقوله:«فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّانى».

و تفصيل الكلام فى هذا المقام أنّ اسم الإشاره أعنى كلمه(ذا)فى قوله:«و كذا»يحتمل أن يكون راجعا إلى«مقام»مضاف إلى الإيجاز و خلافه،فيكون المعنى:مثل مقام الإيجاز و خلافه فى التّباين مقام خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ فيجب تقدير لفظ«مقام»فى كلام المصنّف كما عرفت.و يحتمل أن يكون راجعا إلى«مقام»مضاف إلى الأمور المذكوره كلّها،فيكون المعنى:مثل ما ذكر من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر بالنّسبه إلى مقام خلافه،و مقام الفصل بالإضافه إلى مقام الوصل،و مقام الإيجاز بالنّسبه إلى مقام خلافه فى التّباين مقام خطاب الذّكى مع مقام خطاب الغبىّ،فالمقصود من هذا الكلام حينئذ هو تشبيه مقام خطاب الذّكى مع خطاب الغبىّ بالمقامات المتقدّمه فى التّباين فيجب أيضا تقدير لفظ مقام فى كلام المصنّف،كما أشار إليه الشّارح بقوله:«فإنّ مقام الأوّل يباين مقام الثّانى».و يحتمل أنّ يكون راجعا إلى نفس الأمور المذكوره الّتى لها تلك المقامات،من التّنكير و الإطلاق و التّقديم و الذّكر و الفصل و الإيجاز و خلافها،فيكون المستفاد من قوله:

«و كذا...»تشبيه ما يخاطب به الذّكى،و ما يخاطب به الغبىّ بالأمور المتقدّمه و خلافها فى التّباين،فالمعنى مثل ما ذكر من الأمور المتقدّمه و خلافها ما يخاطب به الذّكىّ مع ما يخاطب به الغبىّ فى التّباين،و على جميع التّقادير إضافه الخطاب إلى الذّكى و الغبىّ من إضافه المصدر إلى المفعول،و المراد من الخطاب ما خوطب به.

أى مقام خطاب الذّكىّ.

أى مقام خطاب الغبىّ،و ذكر المقام إشاره إلى تقدير مضاف.

تعليل للتّباين بين مقام خطاب الذّكى،و حاصل الكلام فى المقام أنّ الذّكاء سرعه الفطنه،و الغباوه عدم الفطنه كما فى القاموس.

ص :148

و المعانى الدّقيقه الخفيّه ما لا يناسب الغبىّ(1)[و لكلّ كلمه مع صاحبتها(1)]أى مع كلمه أخرى مصاحبه لها[مقام(3)]ليس لتلك الكلمه مع ما يشارک تلک المصاحبه فى أصل المعنى(4)

توضيح ذلک يتوقّف على مقدّمه و هى:أنّ للإنسان قوّه معدّه لاكتساب الآراء،ثمّ هذه القوّه المسمّاه بالذّهن إمّا سريعه،و إمّا بطيئه،فسرعتها ذكاء،و بطؤها بلاده،و صاحب الأوّل ذكىّ،و صاحب الثّانى بليد،ثمّ إنّ السّريعه تارّه تكون لها جوده و حسن فى تهيّئها لحصول ما يرد عليه من الغير،و أخرى لا تكون لها ذلک،فالأولى تسمّى فطانه و صاحبها فطنا،و الثّانيه تسمّى غباوه و صاحبها غبيّا.

إذا عرفت هذه المقدّمه،فالمقابل للغبىّ هو الفطن لا الذّكى إلاّ أن يقال:إنّه أراد به الفطن و اختاره لمناسبه لفظيّه بين الذّكى و الغبىّ و ليست هذه المناسبه بين الفطن و الغبىّ،فقد ذكر العام و أراد به الخاص بقرينه المقابله رعايه للمناسبه اللّفظيّه.

كلمه ما فى قوله:«ما لا يناسب»فاعل لقوله«يناسبه»و المقصود واضح لا يحتاج إلى التّوضيح،لأنّ الذّكى يخاطب بما لا يجوز أن يخاطب الغبىّ به،فإنّ الذّكاوه حال يقتضى التّكلّم بالمجازات و الكنايات و الغباوه حال يقتضى التّكلّم بالحقائق فقط.

لا يقال:إنّه قد فهم من قول المصنّف«فمقام كلّ من التّنكير...»أنّ لكلّ كلمه مع صاحبتها مقاما،فهذا الكلام ليس إلاّ تكرارا لما سبق،و التّكرار من دون فائده لغو،فما الفائده فى هذا التّكرار؟فإنّه يقال:إنّ قوله:«لكلّ كلمه مع صاحبتها مقاما»ليس تكرارا لما تقدّم،لأنّ ما تقدّم منه بيان لما يفيد الخواصّ و المزايا لا بمجرّد الوضع،و هذا الكلام بيان لما يفيدها بالوضع،فلفظ«مع»فى قوله«مع صاحبتها»متعلّق بمضاف محذوف و التّقدير (لوضع كلّ كلمه مع صاحبتها مقام).

يعنى أنّ لكلّ كلمه كالفعل مثلا مع صاحبتها كإن الشّرطيّه مثلا مقام و هو الشّكّ و التّحيّر فى وقوعه،ليس هذا المقام لتلك الكلمه المصاحبه أعنى الفعل مع كلمه أخرى كإذا،حيث إنّ مقامها الجزم بالوقوع لا الشّكّ،و إن كانت تشارک إن فى أصل المعنى و هو التّعليق.

أى لا فى جميعه ليخرج المترادفين المتشاركين فى جميع خصوصيّات المعنى كما

ص :149

مثلا الفعل الّذى قصد اقترانه بالشّرط(1)،فله مع إن مقام ليس له مع إذا(2)،و كذا لكلّ من أدوات الشّرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع(3)و على هذا القياس(4) [و ارتفاع شأن الكلام(5)فى الحسن و القبول(6)

و مهما،فإنّ مقام الفعل مع ما،عين مقامه مع مهما من دون تفاوت إذ كلّ منهما لما لا يعقل من دون ميز،فيجب أن يكون بين الكلمتين تغاير من حيث المعنى فى الجمله، كما عرفت فى إن و إذا،حيث إنّهما اشتركا فى أصل المعنى أعنى التّعليق و اختلفا فى أنّ الأولى للشّكّ و الثّانيه للتّحقيق،و كذا الماضى و المضارع فإنّهما اشتركا فى الدّلاله على الحدث و الزّمان و اختلفا فى أنّ الأوّل للزّمان الماضى،و الثّانى للحال و الاستقبال.

أى بأداه الشّرط كإن و إذا مثلا.

و قد عرفت أنّ مقام الفعل مع إن هو الشّكّ و التّحيّر،و مع إذا هو الجزم و التّحقيق.

و هذا الكلام بيان لمقام الأداه مع الفعل و ما تقدّم بيان لمقام الفعل مع الأداه.

و الحاصل:إنّ للفعل مع أداه الشّرط كإن مثلا مقاما كما أشار إليه بقوله:«الفعل الّذى قصد اقترانه بالشّرط...»و للأداه مع الفعل مقام،كما أشار إليه بقوله:«و كذا لكلّ كلمه من أدوات الشّرط مع الماضى مقام ليس له مع المضارع».

ثمّ إنّ ذكر أدوات الشّرط إنّما هو من باب المثال فإنّ أدوات الاستفهام و غيرها كأدوات الشّرط لها مع الماضى مقام و مع المضارع مقام آخر.

أى على هذا القياس ما عدا ما ذكر كالمبتدأ مثلا،فإنّ له مع الخبر المفرد مقاما ليس له مع الخبر إذا كان جمله.

أى ارتفاع حال الكلام و أمره و قوله:«و ارتفاع...»معطوف على قوله«و هو مختلف» من عطف الجمل،و الغرض منهما بيان تعدّد مراتب البلاغه،و كون بعضها أعلى من بعض،ثمّ تعيين الأعلى و الأسفل.

أی فی باب الحسن الذّاتی و القبول من السّامع و البلغاء،فعطف القبول على الحسن من عطف اللاّزم على الملزوم،حيث إنّ كون الكلام حسنا مستلزم لكونه مقبولا عند المخاطبين و البلغاء.فقوله:«فی الحسن»احتراز عن ارتفاع شأن الكلام بغيره كالتّرغيب و التّرهيب و نحوهما.و حاصل الكلام فی المقام:أنّ ارتفاع شأن الكلام بمطابقته لمقتضى الحال بأن يكون مشتملا على الأمر المعتبر المناسب لحال المخاطب و انحطاطه

ص :150

بمطابقته(1)للاعتبار المناسب(2)و انحطاطه]أى انحطاط شأنه(3) [بعدمها]أى بعدم مطابقته(4)للاعتبار المناسب،و المراد(5)بالاعتبار المناسب الأمر الّذى اعتبره المتكلّم مناسبا بحسب السّليقه(6)أو بحسب تتبّع تراكيب البلغاء(7)،

بعدمها،إنّما يكون فى باب الحسن لا فى غير هذا الباب،كباب التّرغيب و التّرهيب و النّصيحه،فإنّ ارتفاعه و انحطاطه فى هذه الأبواب باعتبار كثره التّأثير و قلّته،و اشتماله على كثره النّصائح و قلّتها فكلّما كان الاشتمال أتمّ،و كان المشتمل عليه أليق بحال المخاطب،كان الكلام فى مراتب الحسن فى نفسه أو القبول عند البلغاء أرفع و أعلى، و كلّما كان أنقص كان أشدّ انحطاطا و أدنى درجه،و أقلّ حسنا و قبولا.فالقبول عند البلغاء بقدر المطابقه للاعتبار المناسب و الانحطاط بقدر عدم المطابقه.

أى بمطابقه الكلام.

أى المناسب للحال و المقام.

أى شأن الكلام،و التّفسير إشاره إلى أنّ الانحطاط مضاف إلى الضّمير الرّاجع إلى شأن الكلام لا إلى نفسه.

أى الكلام،و التّفسير يدلّ على أنّ مرجع الضّمير المؤنّث هى المطابقه.

دفع لسؤال مقدّر.تقريب السّؤال:أنّه لا وجه لتوصيف الاعتبار بالمناسب للحال و المقام،فإنّ ما هو المناسب للحال إنّما هو متعلّق الاعتبار-أى الأمر المعتبر كالتّأكيد و التّجريد و الحذف و غيرها من مقتضيات الأحوال-لا الاعتبار الّذى هو فعل من أفعال المتكلّم،مثلا قولك:إنّ زيدا قائم،مشتمل على التّأكيد-و هو الأمر المعتبر-لا على اعتبارک و ملاحظتک له.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر من باب إطلاق المصدر و إراده اسم المفعول مبالغه و تنبيها على أنّ الأمر المناسب للزوم اعتباره،صار كنفس الاعتبار.

هذا فيما إذا كان المتكلّم من العرب العرباء،فإنّ العرب بحسب سليقته و طبيعته و جبلّته يتكلّم بكلام بليغ.

هذا فيما إذا كان المتكلّم من غير العرب،ثمّ المراد بالتّتبّع هو مطلق التّتبّع أى سواء كان بلا واسطه أو معها.

ص :151

يقال:اعتبرت الشّىء إذا نظرت إليه و راعيت حاله(1)و أراد(2)بالكلام الكلام الفصيح

الأوّل:كما إذا يرى المتكلّم التّأكيد مناسبا للإنكار من أجل تتّبعه تراكيب البلغاء، و تحصيله منها،إنّ الكلام مع المنكر لا بدّ أن يؤكّد.

و الثّانى:كما إذا يرى المتكلّم التّأكيد مناسبا للإنكار من أجل كونه عارفا بالقواعد المدوّنه الّتى سمّيت بعلم المعانى.

هذا الكلام أتى به كالدّليل من اللّغه لما ذكره من أنّ المراد بالاعتبار هو الأمر المعتبر.

و حاصله:إنّ من هو من أهل اللّغه كثيرا ما يقول:اعتبرت الشّىء إذا نظر إليه و راعى حاله، فالأمر المعتبر عباره عن الّذى ينظر إليه و يراعى حاله و شأنه،و مقتضى ذلک كون الاعتبار فى المقام بمعنى المعتبر،لأنّ ما ينظر إليه المتكلّم و يراه مناسبا للمقام-فيراعى حاله- ليس نفس الاعتبار الّذى هو فعل من أفعاله.

[الإيراد على قول المصنّف:«و ارتفاع شأن الكلام...»]

هذا الكلام من الشّارح دفع لما أورد على كلّ من المقدّمتين فى كلام المصنّف.

المقدّمه الأولى:هو قوله:«و ارتفاع شأن الكلام...».

المقدّمه الثّانيه:هو قوله:«و انحطاطه بعدمها»فلا بدّ من بيان الإيراد على كلتا المقدّمتين كى يتّضح دفعه.

فنقول:إنّ حاصل الإيراد على الأولى:أنّ ارتفاع شأن الكلام فى الحسن و القبول إنّما هو بكمال المطابقه و زيادتها لا بأصل المطابقه،لأنّ الحاصل بأصل المطابقه إنّما هو أصل الحسن لا ارتفاعه،و ظاهر كلام المصنّف هو حصول الارتفاع بأصل المطابقه دون كمالها و زيادتها و هو غير صحيح.

و ملخّص الإيراد على الثّانيه:إنّ الانحطاط فى الحسن إنّما هو بعدم كمال المطابقه و عدم زيادتها لا بعدمها من أصلها،كما يظهر من كلامه،لأنّ الانحطاط فى الحسن يقتضى ثبوت أصل الحسن،و هو إنّما يكون

بالمطابقه،و إذا انتفت المطابقه انتفى الحسن بالكلّيّه،فلا يتمّ ما ذكره من أنّ الانحطاط فى الحسن بعدم المطابقه،بل الحقّ أن يقول:إنّ الانحطاط فى الحسن بعدم كمال المطابقه و عدم زيادتها.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد-بالكلام فى قوله:«و ارتفاع شأن الكلام»-هو الكلام

و بالحسن(1)الحسن الذّاتى الدّاخل فى البلاغه دون العرضىّ الخارج لحصوله

الفصيح لذكره الفصاحه فى الكلام فى تعريف البلاغه فى الكلام،حيث قال:«البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»،فحينئذ يدفع الإيراد عن كلتا المقدّمتين، لأنّ أصل الحسن ثبت للكلام بالفصاحه و ارتفاع ذلک الحسن يكون بالمطابقه،كما أنّ انحطاطه بعدمها.

و بعباره واضحه:إنّ أصل الحسن إنّما يتحقّق بالفصاحه،فارتفاعه يحصل بالمطابقه كما أنّ انحطاطه من المرتبه العليا الحاصله بالمطابقه إلى المرتبه الدّنيا الحاصله بالفصاحه يحصل بعدم المطابقه.

لا يقال:إنّ هذا الجواب من الشّارح ينافى ما سيأتى من المصنّف من أنّ الكلام الغير المطابق للاعتبار المناسب ملتحق بأصوات الحيوانات فلا حسن فيه أصلا و لو بواسطه الفصاحه.

فإنّه يقال:إنّ الالتحاق بأصوات الحيوانات فى كلامه مقيّد ب«عند البلغاء»فلا يلزم من التحاقه بها عندهم التحاقه بها عند غيرهم ممّن يكون واجدا للفصاحه فقط،فيكون معنى كلامه فى المقام-على ما فسّره الشّارح- إنّ ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن و القبول عند غير البلغاء بمطابقته للاعتبار المناسب و انحطاطه بعدمها،و هذا لا ينافى ما سيجىء منه.

هذا جواب عن سؤال مقدّر،و هو أنّ ما ذكره المصنّف-من أنّ ارتفاع شأن الكلام فى الحسن و القبول بمطابقته للاعتبار المناسب لا غير،حيث إنّ إضافه المصدر تفيد الحصر-لا أساس له إذ لا شكّ فى أنّ ارتفاع شأن الكلام لا ينحصر فى المطابقه،بل قد يرتفع باشتماله على المحسّنات اللّفظيّه و المعنويّه البديعيّه كالجناس و الطباق و نحوهما.

و حاصل الكلام فى الجواب:إنّ المراد بالحسن فى المقام هو الحسن الذّاتى الّذى هو داخل فى البلاغه لا مطلق الحسن فحينئذ لا يبقى مجال لهذا السّؤال،لأنّ ارتفاع شأن الكلام بالمحسّنات البديعيّه إنّما هو فى الحسن العرضى الخارج عن البلاغه لا فى الحسن الذّاتى الدّاخل فى البلاغه،ثمّ المراد من كون الحسن داخلا فى البلاغه كون موجبه و سببه داخلا فى تعريفها،أعنى المطابقه فإنّها سبب للحسن و مأخوذه فى تعريف البلاغه فى

ص :153

بالمحسّنات البديعيّه[فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب]للحال و المقام(1) يعنى(2)إذا علم أن ليس ارتفاع شأن الكلام الفصيح فى الحسن الذّاتى إلاّ بمطابقته(3) للاعتبار المناسب على ما تفيده إضافه المصدر(4)،و معلوم(5)أنّه إنّما يرتفع بالبلاغه الّتى هى عباره عن مطابقه الكلام الفصيح لمقتضى الحال.

قوله:«البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال مع فصاحته»فيكون معنى كلامه إنّ ارتفاع شأن الكلام منحصر فى الحسن الذّاتى.و يمكن تحرير السّؤال و الجواب بتعبير آخر،فتحرير السّؤال:إنّ قوله:«و ارتفاع شأن الكلام فى الحسن بمطابقته...»لا يتمّ لأنّ ارتفاع شأنه فى الحسن إنّما هو باشتماله على المحسّنات البديعيّه لا بالمطابقه المذكوره.

و حاصل الجواب:إنّ المراد بالحسن هو الحسن الذّاتى الحاصل بالبلاغه،و لا شكّ أنّ ارتفاعه إنّما هو بالمطابقه المذكوره لا الحسن العرضى الّذى يحصل بالمحسّنات البديعيّه.

الفاء فى قوله:«فمقتضى»تفريعيّه،فكلامه هذا تفريع على قوله:«و ارتفاع شأن الكلام...»و الضّمير فى قوله:«هو الاعتبار...»ضمير فصل مفيد للحصر،فمعنى كلامه أنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب لا غير.

و قد أشار بهذا التّفسير إلى أنّ الفاء تفريعيّه لا تعليليّه،و ذلک لوجهين:

الأوّل:لكثره الفاء التّفريعيّه.

الثّانى:إنّ المناسب للفاء التّعليليّه أن يقول:فالاعتبار المناسب هو مقتضى الحال و المقام، بدل قوله:«فمقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال و المقام».

هذا مع أنّ جعل الفاء للتّعليل ركيک،و فى الدّسوقى:إنّ التّفسير المذكور إشاره إلى أمرين،أى إلى كون الفاء تعليليّه،و إلى تقدير مقدّمه بديهيّه غير معلومه من كلام المصنّف، و ترک ذكرها للعلم بها،و ستأتى الإشاره إليها فى كلام الشّارح«و معلوم أنّه...».

أى مطابقه الكلام الفصيح.

و هو قوله: «ارتفاع...» فإنّه مفرد مضاف إلى معرفه فيفيد العموم،و العموم فى هذا المقام يستلزم الحصر،لأنّ المعنى حينئذ هو كلّ ارتفاع فهو بالمطابقه،و إذا كان الأمر كذلک،فلا يكون ارتفاع بدون المطابقه المذكوره.

أى معلوم من كلامهم لا من كلام المصنّف،فهذا الكلام من الشّارح إشاره إلى

فقد علم(1)أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد و إلاّ(2)لما صدق أنّه لا يرتفع إلاّ بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا يرتفع إلاّ بالمطابقه لمقتضى الحال، فليتأمّل(3).

أنّ هذه المقدّمه معلومه من كلامهم،و ليست معلومه من كلام المصنّف،و المعلوم من كلام المصنّف هى المقدّمه الأخرى الّتى ذكرها بقوله:«و ارتفاع شأن الكلام...»و قد علم من هاتين المقدّمتين أنّ المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد.

حاصل الكلام فى هذا المقام أنّه قد علم بالقياس الحاصل من المقدّمتين المذكورتين أنّ المراد من الاعتبار المناسب هو مقتضى الحال و بالعكس،و ترتيب القياس من الشّكل الأوّل هكذا:مقتضى الحال ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام و كلّ ما يرتفع بمطابقته شأن الكلام فهو اعتبار مناسب للحال،فينتج:إنّ مقتضى الحال هو الاعتبار المناسب للحال.

فقد علم أنّهما واحد،فهما مترادفان أو متساويان.فيصدق الحصران إذا قيل:إنّه لا يرتفع شأن الكلام إلاّ بالمطابقه للاعتبار المناسب و لا يرتفع إلاّ بالمطابقه لمقتضى الحال.

أى و لو لم يكن المراد بالاعتبار المناسب و مقتضى الحال معنى واحدا،و بعباره أخرى:إن لم يكن بينهما اتّحاد بأن كان تباين كلّى أو تباين جزئىّ أو عموم مطلق،لما صدق الحصران السّابقان،بل بطل الحصران المذكوران.

لعلّه إشاره إلى المناقشه فى الملازمه بين المقدّم و التّالى فى القياس الاستثنائى المستفاد من قوله:«و إلاّ لما صدق أنّه...».و تقريب المناقشه على تقدير أن يكون المراد بقوله:«واحد»الاتّحاد فى المفهوم يمكن بوجهين:

الأوّل:أنّه يصدق الحصران مع عدم اتّحادهما،كما لو كان بينهما عموم و خصوص مطلق،فإنّ الحصر فى الخاصّ كحصر الكاتب فى الإنسان لا ينافى الحصر فى العام كحصره فى الحيوان،لأنّ الحصر فى العام لا يستلزم ثبوت الحكم،أى حكم الخاصّ لجميع أفراد العام،بل غايه ما يفيد أنّ هذا الحكم لا يخرج عن هذا العام،و من البديهى إنّ عدم خروج الحكم عن العام لا يقتضى عموم الحكم لجميع الأفراد.فالملازمه-بين المقدّم أعنى:إن لم يكن بينهما اتّحاد،و التّانى أعنى:لما صدق الحصران-غير ثابته لصدق الحصرين مع عدم الاتّحاد.

ص :155

[فالبلاغه(1)]صفه[راجعه إلى اللّفظ]يعنى أنّه(2)يقال كلام بليغ لكن لا من حيث إنّه لفظ و صوت(3)

الثّانى:إنّ المطلوب هو بيان اتّحاد مقتضى الحال مع الاعتبار المناسب،و ما ذكر فى الدّليل لا يفيد الاتّحاد فى المفهوم يقينا،بل يحتمل أن يكونا متساويين فى الصدّق فقط لا المتّحدين فى المفهوم مع أنّ المطلوب هو الاتّحاد فى المفهوم.هذا غايه ما يمكن أن يقال فى وجه التّأمّل،و أمّا كلام المحشّين و الشّارحين فى هذا المقام فلا يخلو عن اضطراب.

و قيل فى المقام ما هذا لفظه:وجه التّأمّل،إنّه لو لم يكن الاعتبار المناسب و مقتضى الحال واحد لبطل أحد الحصرين أو كلاهما.و فيه نظر:أمّا بطلان أحد الحصرين:فإذا كان بين مقتضى الحال و الاعتبار المناسب عموم و خصوص مطلق،و أمّا بطلان كليهما:إذا كان بينهما مباينه أو عموم من وجه.وجه النّظر إنّ الحصر على أحدهما لا يوجب أن يتناول الحكم لكلّ واحد من الأفراد حتّى يكون الحصر على الخاصّ منافيا لذلك.انتهى.

[البلاغه بمعنى أنّه كلام بليغ]

اشاره

قوله:«فالبلاغه»إمّا تفريع على تعريف البلاغه،لأنّ المطابقه صفه الكلام المطابق لمقتضى الحال فيصحّ التّفريع المذكور،أى«فالبلاغه صفه راجعه إلى اللّفظ»أو تفريع على قوله:«و ارتفاع شأن الكلام...»أو جواب إذا المقدّره،و التّقدير إذا علمت ما تقدّم لک من التّعريف فاعلم أنّ البلاغه راجعه إلى اللّفظ،لأنّ المطابقه المذكوره فى تعريفها صفه المطابق و هو الكلام الّذى هو عباره عن اللّفظ لكن لا مطلقا،بل باعتبار إفادته المعنى،كما فى كلام المصنّف.و قيل:إنّ المصنّف قصد-بقوله«فالبلاغه صفه...

»-دفع التّنافى بين كلامى عبد القاهر حيث جعل البلاغه صفه للّفظ تاره،و قال مرّه أخرى:

إنّ البلاغه ترجع إلى المعنى لا إلى اللّفظ،و التّنافى بين الكلامين أظهر من الشّمس.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد من كلامه أنّ البلاغه ترجع إلى المعنى لا إلى اللّفظ،هو أنّها ليست صفه للفظ باعتبار ذاته،بل باعتبار إفادته المعنى الثّانى

الزّائد على أصل المراد لا باعتبار اللّفظ فقط،فلا تنافى بين كلاميه.

أى اللّفظ كلام بليغ.

عطف صوت على لفظ إنّما هو من قبيل عطف العامّ على الخاصّ،و معنى هذا الكلام أنّ البلاغه صفه راجعه إلى اللّفظ بمعنى أنّ ذلک اللّفظ كلام بليغ لكن لا من حيث

بل[باعتبار(1)]إفادته المعنى]أى الغرض المصوّغ له الكلام[بالتّركيب(2)]متعلّق بإفادته(3)و ذلک(4)لأنّ البلاغه(5)كما مرّ(6)عباره عن مطابقه الكلام الفصيح

إفادته المعنى الأوّل الّذى هو مجرّد النّسبه بين الطّرفين على أىّ وجه كان،بل باعتبار إفادته المعنى الزّائد المصوّغ له الكلام.

متعلّق بقوله:«راجعه»،فمعنى كلام المصنّف أنّ البلاغه صفه راجعه إلى اللّفظ باعتبار كون ذلک اللّفظ مفيدا للمعنى المقصود الزّائد على أصل المعنى،و هو الخصوصيّات الّتى يقتضيها المقام،كردّ الإنكار و التّخطئه و التّعظيم و التّحقير و التّنكير و التّقليل و غير ذلک، ممّا يأتى تفصيله فى علم المعانى.

و هذا القيد يمكن أن يكون توضيحيّا فيكون مفاده عدم الإفاده أصلا عند عدم التّركيب،كما نسب إلى الشّيخ.

و يمكن أن يكون تخريجيّا بناء على أنّ الإفاده لا تنحصر فى التّركيب،بل قد توجد من دون التّركيب،كما إذا أردت أن تلقى على الحاسب أجناسا ليرفع حسابها،فنقول:

غلام،ثوب،مكواه،و هكذا،فإنّ تلک الألفاظ المفرده مفيده،فالإفاده غير منحصره فى التّركيب.

أى بيان كون البلاغه صفه راجعه للّفظ باعتبار إفاده المعنى بالتّركيب.

شروع فى بيان تفريع قوله:«فالبلاغه...»على التّعريف الّذى ذكره لبلاغه الكلام، و حاصله:إنّ البلاغه على ما مرّ فى التّعريف عباره عن مطابقه الكلام الفصيح لمقتضى الحال،و لازم ذلک رجوعها إليه من حيث إفادته الغرض الدّاعى إلى التّكلّم به،فإنّ المطابقه لمقتضى الحال ليس من أوصاف الألفاظ المجرّده عن المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام،كيف و إلاّ لزم صحّه اتّصاف كلّ كلام بها،و هو باطل جزما،فليس اتّصاف الألفاظ بالبلاغه إلاّ لأجل إفادتها المعانى و الأغراض المصوّغ لها الكلام،كردّ الإنكار مثلا، و بالجمله إنّ رجوع البلاغه إلى اللّفظ إنّما هو باعتبار إفادته المعنى و الغرض المصوّغ له الكلام.

علّه لرجوع البلاغه إلى اللّفظ.

أى فى مقام التّعريف.

ص :157

لمقتضى الحال(1)،و ظاهر(2)أنّ اعتبار المطابقه و عدمها(3)إنّما يكون باعتبار المعانى(4)و الأغراض الّتى يصاغ لها الكلام(5)لا باعتبار الألفاظ المفرده(6)و الكلم المجرّده(7)،[و كثيرا ما]نصب(8)على الظّرفيّه(9)

أى البلاغه عباره عن مطابقه الكلام،فقد أضيفت المطابقه الّتى هى البلاغه إلى الكلام الّذى هو اللّفظ،و هذه الإضافه تكشف عن أنّها راجعه إلى اللّفظ.

علّه لكون البلاغه صفه راجعه إلى اللّفظ باعتبار المعنى،فهذا التّعليل يرجع إلى قوله:«باعتبار إفادته المعنى».

أى عدم المطابقه،و ظاهر عود الضّمير إلى المطابقه هو عطف عدمها على المطابقه، إذ لو كان عطفا على اعتبار،لكان الظّاهر أن يقول:(و عدمه)بتذكير الضّمير إلاّ أن يقال:

إنّه اكتسب التّأنيث من المضاف إليه مع صحّه حذفه،فيصحّ عطف عدمها على«اعتبار» فتأنيث الضّمير حينئذ إنّما هو بالنّظر إلى المضاف إليه أعنى المطابقه.

أى وجودا و عدما ليطابق قوله:«اعتبار المطابقه و عدمها».

المراد من الأغراض هى مقتضيات الأحوال أعنى الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد،و تطلق عليها المعانى الثّانويّه أيضا،فيكون عطف الأغراض على المعانى من عطف مرادف على مرادف،لأنّ المراد بالمعانى هى الخصوصيّات الزّائده على أصل المراد أعنى المعانى الثّانويّه.

أى الألفاظ المجرّده عن اعتبار إفاده المعانى،و ليس المراد من المفرده غير المركّبه، كما قيل:لأنّ المطابقه ليست من حيث ذات اللّفظ مطلقا مفردا أو مركّبا.

أى الكلم المجرّده عن اعتبار المعنى الثّانى الزّائد على أصل المراد،و حاصل الكلام:

إنّ الكلام من حيث إنّه ألفاظ مجرّده عن إفاده المعنى الثّانى لا يتّصف بكونه مطابقا لمقتضى الحال و لا بعدم المطابقه،و أمّا من حيث إفادته المعنى الثّانى فيتّصف بهما.

فيه احتمالات:الأوّل:أن يكون فعلا ماضيّا مبنيّا للمفعول،أى نصب.

الثّانى:أن يكون مصدرا بمعنى منصوب مجازا.

الثّالث:أن يكون مصدرا بمعناه الحقيقى،فيجب حينئذ تقدير مضاف،أى ذو نصب.

أى على الظّرفيّه الزّمانيّه كما أشار إليه بقوله:«لأنّه من صفه الأحيان»و يمكن أن يكون نصبه على الصّفتيّه لكونه صفه لمصدر محذوف و فى التّقدير:تسميته كثيرا.

ص :158

لأنّه(1)من صفه الأحيان(2)و ما لتّأكيد معنى الكثره(3)،و العامل فيه(4)قوله:

[يسمّى ذلک]الوصف المذكور(5)[فصاحه أيضا(6)]كما يسمّى بلاغه فحيث يقال:

إنّ إعجاز القرآن من جهه كونه فى أعلى طبقات الفصاحه يراد بها(7)هذا المعنى(8) [و لها]أى لبلاغه الكلام(9)،

و لا يقال:إنّ لازم كون«كثيرا»صفه المصدر تأنيثه،و ذلک لوجوب مطابقه الصّفه و الموصوف فى التّذكير و التّأنيث.

فإنّه يقال:إنّ صفه المصدر و خبره لا يجب تأنيثها كما فى قوله تعالى: إِنَّ رَحْمَتَ اللّٰهِ قَرِيبٌ مِنَ الْمُحْسِنِينَ (1).

أى كثيرا من صفه الأحيان،فيكون قوله:«لأنّه»تعليلا لنصب«كثيرا»على الظّرفيّه.

و ليس المراد من كونه صفه الأحيان أنّه صفه لها فعلا،و ذلک لوجوب تأنيثه حينئذ، بل المراد أنّه كان فى الأصل صفه الأحيان،ثمّ أقيم مقامها بعد حذفها،و صار بمعناها و قد أعرب إعرابها أعنى النّصب على الظّرفيّه الزّمانيّه،لأنّ الظّرف منحصر فى الزّمان و المكان.

أى كلمه«ما»تكون زائده و قد أوتى بها«لتأكيد معنى الكثره»فإنّ من المؤكّدات الحروف الزّائده.

أى فى الظّرف ما يقع بعد«ما»و هو قوله:«يسمّى فى المقام».

المراد من«الوصف المذكور»هو مطابقه الكلام لمقتضى الحال الّتى تقدّمت فى تعريف البلاغه حيث قال:«و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال».

و على هذا التّقدير تكون الفصاحه و البلاغه مترادفتين،لأنّ مطابقه الكلام لمقتضى الحال يسمّى«فصاحه أيضا»أى كما يسمّى بلاغه.

أى يراد بالفصاحه.

أی مطابقه الکلام لمقتضی الحال فتکون الفصاحه حینئذ بمعنی البلاغه،فلا ینافی ما ذکره الشّارح فی مرجع الضّمیر فی قوله:«لها»حیث فسّره بقوله:«أی لبلاغه الکلام».

أی التّفسیر المذکور من الشّارح لعلّه لدفع توهّم رجوع الضّمیر إلی الفصاحه.

ص :159

1- 1) سوره الأعراف:56.

[طرفان(1)أعلى و هو(2)حدّ الإعجاز]و هو(3)أن يرتقى الكلام(4)فى بلاغته(5) إلى أن يخرج عن طوق البشر(6)و يعجزهم(7)

[أطراف البلاغه]

أى مرتبتان،أى مرتبه أعلى و مرتبه أدنى و بينهما،و هذا إشاره إلى أنّ البلاغه تختلف بمراعاه تمام الخصوصيّات المناسبه للمقام و عدم مراعاه جميعها،بل واحده منها.

فعلى الأوّل:يتحقّق الطّرف الأعلى للبلاغه و هو حدّ الإعجاز،أى مرتبه الإعجاز.و على الثّانى:يتحقّق الطّرف الأسفل،ثمّ المراتب المتوسّطه بينهما تتحقّق بحسب مراعاه كثره الاعتبارات المناسبه للمقام و قلّتها،و فى قوله:«و لها طرفان»استعاره بالكنايه أى شبّه فى نفسه البلاغه فى الكلام بشىء ممتدّ له طرفان فى الامتداد،ثمّ ترک أركان التّشبيه سوى لفظ المشبّه،و أراد به معناه الحقيقى و أثبت له لازما من لوازم المشبّه به أعنى«الطّرفان» فالتّشبيه المضمر فى النّفس استعاره بالكنايه و إثبات الطّرفين للبلاغه استعاره تخييليّه.

أى الأعلى حدّ الإعجاز،أى مرتبته فيكون الحدّ بمعنى المرتبه و إضافته إلى الإعجاز بيانيّه.

أى الإعجاز.

أى يرتفع شأن الكلام.

أى بسبب بلاغته لا بسبب أمر آخر كالإخبار عن المغيبات مثلا،فكلمه«فى» للسّببيّه كما فى قوله:(...فى هرّه حبستها).

أى عن قدرتهم و طاقتهم.

أى الكلام يعجز البشر عن المعارضه،فالضّمير المستتر راجع إلى الكلام،و البارز إلى البشر.

لا يقال:إنّ ما ذكر فى تفسير الإعجاز من أنّه أن يرتقى الكلام فى بلاغته إلى أن يخرج عن طوق البشر ممنوع،لأنّ البلاغه متقوّمه بركيزتين:إحداهما المطابقه،و الأخرى الفصاحه، و علم البلاغه أعنى المعانى و البيان متكفّل

لإتمام هاتين الرّكيزتين،فمن أحاط بهذين العلمين يمكن أن يراعيهما حقّ الرّعايه فيأتى بكلام هو فى الطّرف الأعلى من البلاغه.

فإنّه يقال:لا يعرف بهذا العلم إلاّ أنّ هذا الحال يقتضى ذلک الاعتبار مثلا،و أمّا الاطّلاع على جميع الأمور الّتى بها يطابق الكلام لمقتضى الحال فلا يمكن إلاّ للّه تعالى،فلا

عن معارضته(1)[و ما يقرب منه]عطف على قوله:و هو،و الضّمير فى-منه- عائد إلى أعلى يعنى أنّ الأعلى مع ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز(2)،هذا(3)هو الموافق لما فى المفتاح،و زعم بعضهم أنّه(4)عطف على حدّ الإعجاز و الضّمير فى-منه- عائد إليه(5)،يعنى أنّ الطّرف الأعلى هو حدّ الإعجاز و ما يقرب من حدّ الإعجاز(6).

و فيه نظر،لأنّ القريب من حدّ الإعجاز لا يكون من الطّرف الأعلى الّذى هو حدّ

يمكن لغير اللّه أن يأتى بكلام هو فى الطّرف الأعلى من البلاغه،لأنّ معرفه عدد الأحوال و كيفيّتها و رعايه مقتضيات الأحوال بحسب المقامات أمر لا تعلّق له بعلم البلاغه و لا يستفاد منه.

أى الكلام.

غايه الأمر أنّ الأوّل:حدّ لا يمكن للبشر أن يعارضوه كالبلاغه القرآنيّه.

و الثّانى:حدّ لا يمكنهم أن يتجاوزوه كالبلاغه فى كلام النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،فالمعنى حينئذ أنّ الطّرف الأعلى مع ما يقرب منه فى البلاغه حدّ الإعجاز.

أى كون الطّرف الأعلى و ما يقرب منه حدّ الإعجاز«هو الموافق لما فى المفتاح».

و حاصل ما فى المفتاح:أنّ البلاغه تتزايد إلى أن تبلغ حدّ الإعجاز،و هو الطّرف الأعلى، و ما يقرب منه،أى الطّرف الأعلى فإنّ الطّرف الأعلى و ما يقرب منه كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده،و بعباره أخرى«هذا»أى الإعراب المقتضى أن يكون كلاهما حدّ الإعجاز لا هو وحده.

أى ما يقرب منه.

أى إلى حدّ الإعجاز.

و ظاهره أنّ للطّرف الأعلى فردان،أحدهما:هو حدّ الإعجاز،و ثانيهما ما يقرب من حدّ الإعجاز.

و هذا الظّاهر فاسد لأنّ ما يقرب منه ليس من الطّرف الأعلى حقيقيّا كان أو نوعيّا،بل إنّما يكون من المراتب العليّه إذ ما يقرب من مرتبه الإعجاز ليس داخلا فيها،حتّى يقال:إنّه من الطّرف الأعلى،و هذا ما تأتى الإشاره إليه فى قوله«و أوضحنا ذلک فى الشّرح»و المراد من الشّرح هو كتاب المطوّل.

ص :161

الإعجاز و قد أوضحنا ذلک(1)فی الشّرح[و أسفل(2)و هو ما إذا غيّر]الكلام[عنه(3) إلى ما دونه]أی إلى مرتبه أخرى هی أدنى منه(4)و أنزل[التحق]الكلام و إن كان صحيح الإعراب(5)

أی النّظر،و قد عرفت النّظر و الإشكال فلا حاجه إلى ما ذكره ثانيا،و فی الوشاح ما هذا لفظه:التّحليل الصّحيح للعباره هكذا:لبلاغه الكلام طرفان:أعلى و ما يقرب من الأعلى طرف،و أسفل طرف آخر،و يكون حدّ الإعجاز هو الأعلى بنفسه،و أعلى طبقات الفصاحه و البلاغه فی كلام أعاظم البلغاء من البشر ممّا يقرب من الطّرف الأعلى نزولا بمقام البشر،و مهما عظموا فی أقوالهم عن مقام اللّه سبحانه،لا أنّ الأعلى مع ما يقرب منه جميعا من حدّ الإعجاز،لأنّه لا معنى لأن يقال للكلام هو معجز،و لكنّه ليس من الطّرف الأعلى بل ممّا يقرب منه،إلاّ أن يقال:إنّ الإعجاز ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف فيكون الطّرف الأعلى معجزا و ما يقرب من الطّرف الأعلى معجزا أيضا.و عليه فلا يجوز أن يقال لكلام المخلوق و مهما بلغ فی ارتفاعه هو من أعلى طبقات البلاغه،كما يتداول هذا القول من كثير فی كثير،لأنّ حريم الإعجاز يجب أن يكون مصونا عن تطرّق البشر،انتهى.

عطف على قوله:«أعلى»فمعنى العباره أنّ للبلاغه طرفان أعلى و أسفل.

أی عن الأسفل.

أی من الأسفل.

كان الأولى أن يقول:و إن كان فصيحا،و ذلک لأنّ ما ذكره يوهم أنّ الكلام إذا كان فصيحا لا يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء،و إن لم يكن مطابقا لمقتضى الحال، و ليس الأمر كذلک،فإنّ ما لا يكون واجدا للمطابقه ساقط عن درجه الاعتبار عندهم و إن كان واجدا للفصاحه،فحينئذ كان الأحسن أن يقول:و إن كان فصيحا،إذ يعلم منه ما ذكره بطريق أولى،لأنّه إذا التحق بأصوات الحيوانات عند عدم كونه مطابقا لمقتضى الحال مع فصاحته،فمع عدم كونه صحيح الإعراب المستلزم لعدم الفصاحه بطريق أولى.و بعباره أخرى أنّه إذا التحق بأصوات الحيوانات عند عدم كونه مطابقا لمقتضى الحال مع فصاحته، فمع عدم فصاحته يلتحق بها بطريق أولى و إن كان صحيح الإعراب عند البلغاء.

[عند البلغاء بأصوات الحيوانات(1)]الّتى تصدر عن محالّها(2)بحسب ما يتّفق(3)من غير اعتبار(4)اللّطائف و الخواصّ الزّائده على أصل المراد[و بينهما]أى بين الطّرفين(5) [مراتب كثيره]متفاوته بعضها أعلى من بعض(6)بحسب(7)تفاوت المقامات

يمكن أن يقال:إنّ ما ذكره من التّعريف للأسفل غير مانع،لأنّه يشمل للطّرف الأعلى و الوسط أيضا،لأنّ ما يكون دون الأسفل و أنزل منه يكون دون الأعلى و الوسط أيضا بقياس المساواه،فعليه يصدق على كلّ واحد منهما أنّه مرتبه من البلاغه إذا غيّر الكلام عنه إلى ما دونه يلتحق بأصوات الحيوانات.فالتّعريف المذكور غير مانع،مع أنّ التّعريف يجب أن يكون مانعا كما يجب أن يكون جامعا.و يمكن الجواب عن ذلک بأنّ المراد بقوله:«ما دونه»ما يكون تحته ملاصقا له و متّصلا به،كما فى القاموس،فلا يشمل الأعلى و الوسط، لأنّ الكلام إذا غيّر إلى ما يتّصل بهما لا يخرج عن دائره البلاغه حتّى يلتحق بأصوات الحيوانات عند البلغاء.

أى الحيوانات غير الإنسان لأنّها محالّ الأصوات الغير المعتمده على مخارج الحروف.

متعلّق بقوله«تصدر»و كلمه«ما»إمّا موصوله و إمّا مصدريّه.فيكون المعنى على الأوّل تصدر الأصوات عن محالّها بحسب الأمور الّتى تتّفق مع تلک الأصوات من دون أن تقتضى هذه الأمور لها.و على الثّانى بحسب اتّفاق الأصوات و حصولها بلا علّه مقتضيه لها.

قوله:«من غير اعتبار»متعلّق بقوله«تصدر»و بيان للصّدور بحسب الاتّفاق،المراد ب«اللّطائف»مقتضيات الأحوال كالتّأكيد و التجريد و الحذف و الإضمار و غيرها.و«الخواصّ» عطف تفسيرىّ ل«اللّطائف».و حاصل المعنى:إنّ الكلام إذا غيّر عن الأسفل إلى ما دونه التحق بأصوات الحيوانات الّتى تصدر عن أصحابها بحسب الاتّفاق،أى بدون اعتبار اللّطائف و الخواصّ الزّائده على أصل المراد.

أى الأعلى و الأسفل.

أى بعض المراتب أعلى من بعض،فيكون قوله:«بعضها أعلى من بعض»بيانا للتّفاوت.

متعلّق بقوله«متفاوته»فالمعنى أنّ المراتب الكثيره متفاوته بحسب تفاوت المقامات كمّا و كيفا.

ص :163

و رعايه الاعتبارات(1)و البعد(2)من أسباب الإخلال بالفصاحه(3)[و تتبعها]أى بلاغه الكلام[وجوه أخر(4)]سوى المطابقه و الفصاحه

و الأوّل:بأن تكون مقامات و أحوال كلام بالنّسبه إلى شخص أكثر من مقامات و أحوال كلام آخر،بالإضافه إلى شخص آخر،كما إذا فرضنا لشخص وجود عشره أحوال، و لآخر تسعه أحوال.

و الثّانى:بأن يقتضى بعض المقامات تأكيدا واحدا و بعضها أكثر،كما إذا فرضنا لشخص وجود إنكار ضعيف،و لآخر إنكار شديد.

قوله:«و رعايه الاعتبارات»عطف على«المقامات»،و هذا العطف إنّما هو من قبيل المقتضى-بالفتح-على المقتضى-بالكسر-،و يكون للتّنبيه على أنّ مجرّد تفاوت المقامات لا يوجب تفاوت درجات البلاغه،بل إنّما يوجب ذلک مع رعايه الاعتبارات كثره و قلّه،بمعنى أنّ رعايه الخصوصيّتين فى كلام يوجب كون بلاغته أعلى من بلاغه كلام روعيت فيه خصوصيّه واحده،و رعايه ثلاث خصوصيّات فى كلام يوجب كون بلاغته أعلى من كلام روعيت فيه خصوصيّتان،و هكذا.

عطف على«المقامات».

حاصل الكلام:إنّ تفاوت الكلامين فى البلاغه،كما هو بواسطه تفاوت المقامات مع رعايه الاعتبارات،كذلک يكون بواسطه تفاوت البعد عن أسباب الإخلال بالفصاحه،كما لو كان هناک كلام مطابق لمقتضى الحال،و كان خاليا عن الثّقل بالكلّيّه كقولک:أنا أثنيه عند قصد التّخصيص لكون الحال يقتضيه،و كان هناک كلام آخر كذلک،إلاّ أنّه مشتمل على شىء يسير من الثّقل كقولک:أنا أمدحه عند التّخصيص لكون الحال يقتضى ذلک، فالكلام الأوّل أعلى درجه من ناحيه البلاغه من الكلام الثّانى لكون الأوّل بعيدا من أسباب الإخلال بالفصاحه لعدم اشتماله على شىء من قبيل الثّقل بخلاف الثّانى حيث يكون مشتملا على شىء من الثّقل النّاشئ عن قرب المخرج بين الحاء و الهاء،و إن لم يكن على نحو يوجب الإخلال بالفصاحه.

و هى المحسّنات البديعيّه.و للعلاّمه المرحوم الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه كلام لا يخلو عن فائده،حيث قال-ما هذا لفظه-:قد يقال:إنّ توصيف الوجوه بالأخريّه لا فائده فيه،لأنّه معلوم من قوله:«و تتبعها»،ضروره أنّ التّابع غير المتبوع،و معلوم أنّ

ص :164

[تورث الكلام حسنا(1)]و فى قوله:تتبعها إشاره إلى أنّ تحسين هذه الوجوه للكلام عرضىّ خارج عن حدّ البلاغه(2)،و إلى أنّ هذه الوجوه إنّما تعدّ محسّنه بعد رعايه

ما يكون مغايرا للمتبوع أى البلاغه فى المقام مغاير للفصاحه و المطابقه لا محاله،لأنّهما عينها،و الفرق إنّما هو بالإجمال و التّفصيل،هذا مع أنّ فيه إيهام أنّ الفصاحه و المطابقه أيضا تتبعان البلاغه،فإنّ المتبادر منه أنّ وجوها سوى المطابقه و الفصاحه تتبعها كما أنّهما تتبعانها،و معلوم أنّ البلاغه عينهما لا أنّها مستتبعه لهما.

و يمكن أن يجاب عن ذلک بأنّ البلاغه كما أنّها متقوّمه بهما،كذلک متقوّمه برعايه الخصوصيّات،لأنّ مجرّد كون الكلام فصيحا و مطابقا لمقتضى الحال لا يوجب كونه بليغا،بل لا بدّ فى كونه بليغا من أن يراعى المتكلّم الخصوصيّه الّتى يقتضيها الحال و يلاحظها،و يأتى بها عن ملاحظه و قصد كونها ممّا يقتضيها الحال،كما يدلّ على ذلک ما ذكره الشّارح عند تفسير قول المصنّف:«و البلاغه فى الكلام مطابقته لمقتضى الحال» من قوله:«المراد بالحال:الأمر الدّاعى إلى التّكلّم على وجه خاصّ إلى أن يعتبر مع الكلام الّذى يؤدّى به أصل المعنى خصوصيّه ما،و هو مقتضى الحال»فإنّ قوله:«أن يعتبر»ينادى بأعلى صوته بأنّ مجرّد اشتمال الكلام على الخصوصيّه لا يكفى فى تحقّق البلاغه،بل لا بدّ من كون الخصوصيّه متقمّصه بقميص اللّحاظ و الاعتبار،فعندئذ لا غائله فى توصيف الوجوه بالأخريّه،و ذلک لأنّ الفصاحه و المطابقه ليستا عين البلاغه بل تكونان جزأين لها حيث إنّها متقوّمه عليهما و رعايه الخصوصيّات،فهما أيضا من التّوابع،حيث إنّ الجزء من توابع الكلّ،فالتّوصيف لا يكون مستغنى عنه،إذ غايه ما يستفاد من«تتبعها» كون الوجوه مغايره للبلاغه،و لا يستفاد أنّها مغايره لهما،فإنّ هذه الاستفاده متوقّفه على حديث العينيّه و قد عرفت فساده،فإفاده مغايرتها لهما حقّ طلق للتّقييد بالأخريّه،انتهى.

ثمّ قوله:«و تتبعها وجوه أخر»إشاره إلى الاحتياج إلى علم البديع.

أى تزيده حسنا فيكون قوله:«حسنا»منصوبا على التّمييز عن النّسبه الإيقاعيّه.

أى خارج عن تعريف البلاغه،فيكون ما يوجب التّحسين أعنى«الوجوه»غير مأخوذ فى تعريف البلاغه.و قوله:«خارج»تفسير لقوله:«عرضىّ»و هو خبر أنّ.

ص :165

المطابقه و الفصاحه(1)و جعلها(2)تابعه لبلاغه الكلام دون المتكلّم،لأنّها ليست ممّا يجعل المتكلّم متّصفا بصفه[و]البلاغه[فى المتكلّم ملكه يقتدر بها على تأليف كلام بليغ(3)]

لأنّ هذه الوجوه تابعه للبلاغه،و من المعلوم أنّ المتبوع و الأصل مقدّم على التّابع و الفرع،ثمّ البلاغه تتوقّف على رعايه المطابقه و الفصاحه،و هما مقدّمان عليها،فالوجوه التّابعه للبلاغه متأخّره عن رعايه المطابقه و الفصاحه فلا تكون محسّنه إلاّ بعد رعايتهما.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ قوله:«تتبعها»كما أنّه إشاره إلى خروج تحسين الكلام بالوجوه عن تعريف البلاغه،كذلک إشاره إلى تأخّر تحسين الكلام بها عن رعايه المطابقه و الفصاحه.

قوله:«و جعلها»أى تلک الوجوه جواب لسؤال مقدّر،و التّقدير لماذا خصّص الوجوه بالكلام و جعل تابعه له بقوله:«تورث الكلام حسنا».

و حاصل الجواب:أنّ جعلها تابعه لبلاغه الكلام دون المتكلّم لأنّها تجعل الكلام متّصفا بصفه التّجنيس و التّطبيق و التّرصيع،فيقال فى عرفهم هذا الكلام مجنّس و مطبّق و مرصّع، و لا يقال عندهم-بعد إيراد المتكلّم الكلام المجنّس أو المطبّق أو المرصّع-:أنّه مجنّس و مطبّق و مرصّع.نعم،إنّ المتكلّم يوصف بكونه مجنّسا و مطبّقا و مرصّعا لغه.

و بالجمله إنّه لمّا كانت تلک الوجوه مناسبه لبلاغه الكلام جعلت تابعه لها و إن كان تحسين الكلام مستلزما لتحسين المتكلّم،ثمّ توضيح الكلام فى معنى الأمور المذكوره يأتى فى علم البديع،فانتظر أو راجع إليه.

[البلاغه فى المتكلّم]

حاصل الكلام فى المقام أنّ البلاغه فى المتكلّم عباره عن ملكه يتمكّن بتلک الملكه على تأليف كلام بليغ أىّ كلام بليغ كان.لأنّ النّكره و إن كانت فى سياق الإثبات إلاّ أنّها موصوفه،فتفيد العموم.و قد يقال:إنّ النّكره فى سياق الإثبات و إن كانت مفيده للعموم إلاّ أنّ العموم ليس استغراقيّا،بل هو بدلىّ،فحينئذ يصدق التّعريف على من له ملكه يقتدر بها على تأليف كلام بليغ فى نوع خاصّ من المعانى كالمدح دون آخر كالذّمّ مثلا،مع أنّه لا يقال له بليغ عندهم،فإنّهم قد صرّحوا بأنّ البليغ من له ملكه يقتدر بها على كلام بليغ فى كلّ معنى يتعلّق به قصده،فالتّعريف لا يكون مانعا لصدقه على من

يقتدر بكلام بليغ فى مورد خاصّ دون سائر الموارد،مع أنّه لا يسمّى بليغا عندهم.

ص :166

[فعلم]ممّا تقدّم(1)[أنّ كلّ بليغ]كلاما كان أو متكلّما على سبيل استعمال المشترک فی معنییه(2)أو على تأويل كلّ ما يطلق عليه لفظ البليغ(3) [فصيح]لأنّ الفصاحه مأخوذه فی تعريف البلاغه مطلقا(4)

و قد ظهر الجواب عنه بما ذكرناه من أنّها تفيد العموم الاستغراقی إذا كانت موصوفه كما فی قولک:أكرم رجلا عالما،و ما نحن فيه من هذا القبيل حيث تكون النّكره- أعنی الكلام-موصوفه بوصف البلاغه فتفيد العموم الشّمولی بالقياس إلى جميع مصاديق الوصف،فلا وجه لتوهّم عدم الشّمول.

فالمعنى حينئذ و البلاغه فی المتكلّم:ملكه يقتدر بها على تأليف أیّ كلام بليغ يتعلّق به قصده،ثمّ المراد بالعموم هو الاستغراق العرفی،فلا يرد عليه ما قيل:من أنّ من جمله الكلام البليغ هو القرآن،مع أنّ المتكلّم لا يقدر على الإتيان بمثله،فلا يصدق التّعريف على من لا يتمكّن أن يأتی بمثل القرآن،فلا يكون التّعريف جامعا لاختصاصه باللّه تعالى و أنبيائه.

و لكنّ الإنصاف أن يقال:إنّ البلاغه فی المتكلّم مقيّده بقيد الاقتدار فيخرج القرآن بالقيد المذكور،لعدم اقتدار المتكلّم بالإتيان بمثل القرآن.

أی ممّا تقدّم من تعريف البلاغه و الفصاحه،فيكون قوله:«فعلم»تفريعا على ما تقدّم من تعريف أقسام الفصاحه و البلاغه،و يكون المقصود منه هنا هو بيان النّسبه بين البليغ و الفصيح بعد تعريفهما،و بيان مرجع البلاغه،و بيان الحاجه إلى الفنون الثّلاثه،و انحصار الفنون فی الثّلاثه.

أی يصحّ إطلاق البليغ على الكلام و المتكلّم معا فی استعمال واحد،بناء على القول بجواز استعمال اللّفظ المشترک فی معنییه،فإنّ البليغ موضوع للكلام و المتكلّم بوضعين مختلفين فيكون البليغ مشتركا بين الكلام و المتكلّم.

يعنی أو على تأويل البليغ بما يطلق عليه لفظ البليغ عند من لا يجوّز استعمال المشترک فی معنییه بأن يكون أمرا كلّيّا تحته فردان،فيكون البليغ من قبيل المشترک المعنوی الّذی يسمّى بالمتواطئ،ثمّ إضافه تأويل إلى كلّ بيانيّه.

أی بلاغه كلام أو بلاغه متكلّم،غايه الأمر إنّ الفصاحه مأخوذه فی بلاغه الكلام

[و لا عكس]بالمعنى اللّغوى أى ليس كلّ فصيح بليغا(1)لجواز أن يكون كلام فصيح غير مطابق لمقتضى الحال(2)و كذا يجوز أن يكون(3)لأحد ملكه يقتدر بها على التّعبير عن المقصود بلفظ فصيح من غير مطابقه لمقتضى الحال(4)[و]علم أيضا(5)[أنّ البلاغه]فى الكلام[مرجعها]أى ما يجب أن يحصل(6)حتّى يمكن حصولها(7)كما يقال:مرجع الجود إلى الغنى(8)

على وجه الصّراحه،و فى بلاغه المتكلّم بواسطه بلاغه الكلام،لأنّ بلاغه المتكلّم لا تتحقّق إلاّ ببلاغه كلامه المستلزمه للفصاحه.

أى التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالعكس العكس اللّغوى لا الاصطلاحى المنطقى، و الفرق بينهما أنّ عكس الموجبه الكلّيّه موجبه كلّيّه عند اللّغوى و موجبه جزئيّه عند المنطقى،و هى صادقه فى المقام،لأنّ بعض الفصيح بليغ،فلا معنى لقوله:«و لا عكس» إذا كان المراد بالعكس العكس المنطقى لصدقه فى المقام.

فلا بدّ أن يكون المراد به معناه اللّغوى و هو غير صادق فى المقام،لأنّ كلّ فصيح ليس ببليغ،فصحّ حينئذ قوله:«و لا عكس».

بيان لانفراد فصاحه الكلام عن البلاغه،بأن يكون الكلام فصيحا،أى لا يكون فيه ضعف التأليف و تنافر الكلمات،و كان غير مطابق لمقتضى الحال فيكون فصيحا فلا يكون بليغا.

بيان لانفراد فصاحه المتكلّم عن البلاغه.

كما إذا قال المتكلّم:إنّ زيدا قائم،لمخاطب خالىّ الذّهن أصلا،أى بأن لا يكون منكرا أصلا،فالكلام المذكور فصيح،و ليس بليغا لعدم كونه مطابقا لمقتضى الحال،فإنّ الحال يقتضى عدم التّأكيد،فيكون المتكلّم بذلک الكلام فصيحا و لا يكون بليغا.

أى كما علم من تعريف البلاغه و الفصاحه أنّ كلّ بليغ فصيح دون العكس،و علم أيضا أنّ مرجع البلاغه فى الكلام إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

[مرجع البلاغه]

أى تفسير المرجع بما يجب أن يحصل إشاره إلى أنّ المرجع اسم مصدر أو مصدر ميمىّ بقرينه تعدّيه بإلى،فيكون ما ذكره الشّارح تفسيرا لنتيجته لا لمفهومه الصّريح.

أى حصول البلاغه.

أى يجب أن يحصل الغنى حتّى يحصل الجود،فإنّ الجود من دون الغنى مستحيل

ص :168

[إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد(1)]و إلاّ(2)لربّما أدّى المعنى المراد بلفظ فصيح غير مطابق لمقتضى الحال فلا يكون بليغا[و إلى تمييز]الكلام[الفصيح من غيره(3)]و إلاّ(4)لربّما أورد الكلام المطابق لمقتضى الحال بلفظ غير فصيح فلا يكون أيضا بليغا لوجوب وجود الفصاحه فى البلاغه.و يدخل(5)فى تمييز

عرفا لو لم يكن مستحيلا عقلا بمقتضى ما هو المعروف من أنّ فاقد الشّىء لا يعطيه، أى لا يمكن أن يكون معطيا لذلک الشّىء.

و الحاصل:إنّ المرجع هنا بمعنى ما يتوقّف عليه البلاغه و لو كان ذلک من باب توقّف المسبّب على السّبب،كتوقّف الجود على الغنى فى قولهم: (مرجع الجود إلى الغنى).

المراد من«المعنى المراد»هى الأغراض الّتى يصاغ لها الكلام.

فالمتحصّل من الجميع:أنّ البلاغه مرجعها إلى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد،و لا يدخل فيه الاحتراز عن التّعقيد المعنوى حتّى يقال:لا يصحّ حينئذ قوله الآتى أعنى«و ما يحترز به عن التّعقيد المعنوى علم البيان»لأنّ الخطأ حينئذ إنّما هو فى كيفيّه التّأديه،فالاحتراز عن التّعقيد المعنوى احتراز عن الخطأ فى كيفيّه التّأديه لا فى نفس التّأديه.

نعم،الاحتراز عن الخطأ فى نفس التّأديه إنّما هو بعلم المعانى،كما يأتى فى قوله:«و ما يحترز به عن الأوّل علم المعانى»و المراد من الأوّل هو الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

أى و إن لم يكن مرجع البلاغه إلى الاحتراز المذكور بأن انتفى و أدّى الكلام اتّفاقيّا كيفما حصل لجاز أن لا يكون الكلام مطابقا لمقتضى الحال فتنتفى البلاغه فلا يكون بليغا،و هذا خلف إذ قد فرضناه بليغا.

حاصل الكلام:إنّ البلاغه مرجعها إلى الاحتراز المذكور و إلى تمييز الكلام الفصيح من غيره إذ لو لم يميّز الفصيح عن غيره لجاز أن يأتى المتكلّم بكلام غير فصيح،فلا يكون بليغا أيضا،و ذلک لتوقّف البلاغه على الفصاحه.

أى و إن لم يحصل التّمييز أمكن أن يؤتى بكلام غير فصيح فتنتفى البلاغه أيضا لتوقّفها على الفصاحه،كما أشار إليه بقوله:«لوجوب وجود الفصاحه فى البلاغه»لأنّ البلاغه عباره عن المطابقه مع الفصاحه،فتقوّمها على الفصاحه

يقتضى أنّ مرجعها إلى التّمييز،كما أنّ تقوّمها على المطابقه يقتضى أنّ مرجعها إلى الاحتراز.

جواب عن سؤال مقدّر،تقديره:إنّ ما ذكره المصنّف-بناء على كون المراد من

الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحه من غيرها لتوقّفه عليها[و الثّانى(1)] أى تمييز الفصيح من غيره[منه]أى بعضه(2)[ما يبيّن]أى يوضّح(3)[فى علم متن اللّغه(4)]كالغرابه(5)،و إنّما قال:فى علم متن اللّغه(6)،أى معرفه أوضاع المفردات

التّمييز تمييز الكلام الفصيح من غيره كما يقتضيه ما صنعه الشّارح،حيث قدّر الكلام، و جعل الفصيح صفه له-غير تامّ إذ ما ذكره المصنّف يقتضى عدم توقّف البلاغه فى الكلام على تمييز الكلمات الفصيحه عن غيرها مع أنّها متوقّفه على الكلمات الفصيحه،كما تتوقّف على الكلام الفصيح.

و الجواب:إنّ تمييز الكلمات الفصيحه يدخل فى تمييز الكلام الفصيح عن غيره،لأنّ الكلام الفصيح يتوقّف على الكلمات الفصيحه على ما يستفاد من تعريف الكلام الفصيح، فلا يمكن تمييز الكلام الفصيح إلاّ بعد تمييز فصاحه كلماته.

هذا معنى قوله:«و يدخل فى تمييز الكلام الفصيح من غيره تمييز الكلمات الفصيحه من غيرها لتوقّفه عليها»أى لتوقّف تمييز الكلام الفصيح على الكلمات الفصيحه.

أى الثّانى من مرجعىّ البلاغه أعنى تمييز الكلام الفصيح عن غيره فى مقابل الأوّل، و هو الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد،كما أشار إلى ما ذكرناه بقوله:«أى تمييز الفصيح من غيره».

أى بعض التّمييز،و التّفسير إشاره إلى كون(من)فى قوله:«منه»للتّبعيض.

إنّ تفسير«يبيّن»بقوله«يوضّح»إشاره إلى أنّ المراد من قوله:«يبيّن»ليس ما هو ظاهره،إذ ظاهره هو الاستدلال،و ليس أن يستدلّ فى علم اللّغه على أنّ فى هذا اللّفظ غرابه،بل تذكر فيه الألفاظ المأنوسه،و يوضّح منه أنّ ما عداها غريب،لأنّ الأشياء تعرف بأضدادها.

أى فى علم أصل اللّغه،لأنّ المتن يطلق على الأصل كما هو المراد هنا،فإضافه «متن»إلى«اللّغه»بيانيّه،أى المتن هو اللّغه.

نعم،قد يطلق المتن على الظّهر،إلاّ أنّ هذا المعنى غير مراد فى المقام.

أى تمييز السّالم من الغرابه عن غيره يبيّن فى أصل اللّغه.

أی زاد لفظ«متن»،و لم یقل علم اللّغه،لأنّ علم اللّغه عامّ یشمل النّحو و الصّرف،

ص :170

لأنّ اللّغه أعمّ من ذلک(1)،یعنی به(2):یعرف تمییز السّالم من الغرابه عن غیره، بمعنی أنّ من تتبّع الکتب المتداوله و أحاط بمعانی المفردات المأنوسه،علم(3)أنّ ما عداها ممّا یفتقر إلی تنقیر أو تخریج فهو غیر سالم من الغرابه(4)،و بهذا(5)تبیّن فساد ما قیل:إنّه لیس فی علم متن اللّغه أنّ بعض الألفاظ ممّا یحتاج فی معرفته إلی أن یبحث عنه فی الکتب المبسوطه فی اللّغه

و هو غیر مقصود فی المقام،لأنّ المقصود من اللّغه هو المعنی الخاصّ،أی ما تعرف به أوضاع المفردات کما أشار إلیه بقوله:«أی معرفه أوضاع المفردات»حیث یکون التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ المراد باللّغه هو المعنی بالأخصّ.

أی من المعنی الأخصّ،لأنّه یطلق علی جمیع أقسام العلوم العربیّه.

أی بعلم متن اللّغه،و بعباره أخری یعنی بمعرفه أوضاع المفردات،فیمکن أن یکون جوابا عن سؤال مقدّر،و التّقدیر إنّ ظاهر کلام المصنّف یقتضی أنّ علم متن اللّغه یبیّن فیه أنّ هذا اللّفظ مثل تکأکأتم غریب مع أنّه لم یذکر فی اللّغه أصلا.

و الجواب:إنّ مراد المصنّف بکون الغرابه تبیّن فی متن اللّغه،إنّ بهذا العلم یعرف السّالم من الغرابه من غیره«بمعنی أنّ من تتبّع الکتب المتداوله»أی المشهوره فی اللّغه.

جواب«من»فی قوله«من تتبّع».

أی ما یفتقر إلی تنقیر أی إلی التّتبّع و البحث مثل تکأکأتم أو ما یفتقر إلی تخریج، أی إلی أن یخرج له وجه بعید ک«مسرّجا»فی قول ابن العجاج،فهو غیر سالم عن الغرابه.

و الحاصل إنّ من تتبّع الکتب المتداوله کالصّحاح و القاموس و نحوهما،و أحاط بمعانی المفردات المأنوسه یعلم أنّ ما عداها ممّا یفتقر إلی بحث و تفتیش لعدم وجوده فی المکتب المشهوره،أو ما یفتقر إلی تخریج،غریب،لأنّ الأشیاء تعرف بأضدادها.

أی بما ذکره الشّارح بقوله:«بمعنی أنّ من تتبّع الکتب المتداوله...تبیّن فساد ما قیل» اعتراضا علی المصنّف من أنّه لیس فی علم اللّغه من البیان

المذكور أثر أصلا،إذ ما يبيّن فيه هو معانى الألفاظ المفرده،و أمّا كون بعض الألفاظ يحتاج إلى تفتيش أو تخريج،فلم يقع ذلک فى كتاب من كتب اللّغات.

وجه فساد ما قيل:إنّ المتتبّع فى كتب اللّغات بعد ما عرف و أحاط بمعانى المفردات المأنوسه يعلم أنّ ما عداها غير سالم من الغرابه،إذ الأشياء تعرف بأضدادها.

ص :171

[أو]فی علم[التّصریف(1)]کمخالفه القیاس،إذ به(2)یعرف أنّ الأجلل مخالف للقیاس دون الأجلّ[أو]فی علم[النّحو]کضعف التّألیف(3)و التّعقید اللّفظی(4)[أو یدرک بالحسّ(5)]کالتّنافر(6)،إذ به یعرف أنّ مستشزرا متنافر دون مرتفع،و کذا تنافر الکلمات[و هو]أی ما یبیّن فی العلوم المذکوره أو یدرک بالحسّ فالضّمیر(7)عائد إلی ما،

قوله:«أو فی علم التّصریف»عطف علی قوله:«علم متن اللّغه»و قس علیه قوله:«أو فی علم النّحو»و معنی کلامه حینئذ«الثّانی منه ما یبیّن فی علم متن اللّغه»و منه ما یبیّن فی علم التّصریف،و منه ما یبیّن فی علم النّحو.

أی بعلم الصّرف لا بغیره«یعرف أنّ الأجلل»بفکّ الإدغام مخالف للقیاس،لأنّ مقتضی القیاس المستنبط بالاستقراء من قوانین اللّغه و هو وجوب الإدغام،إذ من قواعدهم أنّ المثلین إذا اجتمعا فی کلمه واحده،و کان الثّانی منهما متحرّکا،و لم یکن زائدا لغرض، وجب الإدغام.ثمّ تقدیم الظّرف أعنی«به»علی متعلّقه أعنی«یعرف»یفید الحصر.

و هو الإضمار قبل الذّکر،نحو:ضرب غلامه زیدا.

إنّما یحصل ذلک باجتماع أمور کلّ واحد منها خلاف الأصل،کتقدیم المفعول علی الفاعل،و تقدیم المستثنی علی المستثنی منه و تقدیم الحال علی ذی الحال.

و حاصل الکلام:أنّه یبیّن فی علم النّحو أنّ الأصل تقدیم الفاعل علی المفعول،و تقدیم المستثنی منه علی المستثنی،و تقدیم ذی الحال علی الحال،و العکس فی الجمیع علی خلاف الأصل،فالتّعقید اللّفظی الحاصل بکثره مخالفه الأصل لا یعرف إلاّ بعلم النّحو.

عطف علی قوله«یبیّن»ثمّ المراد بالحسّ هو الذّوق السّلیم الّذی هو کالحسّ، و یحتمل أن یکون المراد به حسّ السّمع.فحاصل کلام المصنّف:إنّ تمییز کلام الفصیح من غیره منه ما یبیّن فی العلوم الثّلاث،و منه ما یدرک متعلّقه بالحسّ،إذ ما یدرک بالحسّ هو التّنافر و هو متعلّق للتّمییز و المعرفه.

أی کتنافر الحروف مثل قوله:«و لیس قرب قبر حرب قبر».

أی الضّمیر فی قوله:«و هو»عائد إلی«ما»فی قوله:«ما یبیّن»،فیکون معنی کلام المصنّف أنّ ما یبیّن فی العلوم المذکوره أو یدرک بالحسّ هو ما عدا التّعقید المعنوی.

ص :172

و من زعم أنّه(1)عائد إلى ما يدرک بالحس فقد سها سهوا ظاهرا(2).[ما عدا التّعقيد المعنوى]إذ لا يعرف بتلک العلوم و لا بالحسّ تمييز السّالم من التّعقيد المعنوى من غيره،فعلم(3)أنّ مرجع البلاغه بعضه مبيّن فى العلوم المذكوره و بعضه مدرک بالحسّ، و بقى الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد و الاحتراز عن التّعقيد المعنوى(4)، فمسّت(5)الحاجه إلى وضع علمين مفيدين

أى الضمير.

وجه كون السّهو ظاهرا،أنّ معنى العباره حينئذ:إنّ ما يدرک بالحسّ هو ما عدا التّعقيد المعنوى،أى التّعقيد المعنوى لا يدرک بالحس،و يدرک و يعرف بالعلوم المذكوره مع أنّه لا يعرف بالعلوم المذكوره كما لا يدرک بالحسّ،و يلزم منه أيضا أن يكون التّعقيد اللّفظى و ضعف التّأليف و مخالفه القياس ممّا يدرک بالحسّ،إذ ظاهره أنّ ما عدا التّعقيد المعنوى يدرک بالحسّ،و ليس الأمر كذلک،إذ ما يدرک بالحسّ هو التّنافر فقط،فالصّحيح أن يكون الضّمير عائدا إلى«ما»فى قوله:«ما يبيّن»،كى يكون الكلام أنّ ما يبيّن فى العلوم المذكوره أو يدرک بالحسّ هو ما عدا التّعقيد المعنوى،و هو لا يعرف بتلک العلوم و لا يدرک بالحسّ،كما أشار إليه بقوله:«إذ لا يعرف بتلک العلوم و لا بالحسّ تمييز السّالم من التّعقيد المعنوى عن غيره».

أى فعلم أنّ القسم الثّانى من مرجع البلاغه و هو تمييز الكلام الفصيح عن غيره، بعضه مبيّن فى العلوم المذكوره مثل علم متن اللّغه و التّصريف و النّحو و بعضه مدرک بالحسّ.

أى بقى من المرجع المطلق الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد،و الاحتراز عن التّعقيد المعنوى،ثمّ الاحتراز هو المرجع الأوّل،و هو أمران:

الأوّل:الاحتراز عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد.

الثّانى:الاحتراز عن التّعقيد المعنوى.

أى فشدّت الحاجه إلى علم يحترز به عن الخطأ فى تأديه المعنى المراد،و علم يحترز به عن التّعقيد المعنوى و الأوّل هو علم المعانى،و الثّانى علم البيان.

فالمتحصّل من الجميع أنّ مرجع البلاغه أربعه:

ص :173

لذلک(1)،فوضعوا علم المعانی للأوّل(2)،و علم البیان للثّانی(3)،و إلیه(4)أشار بقوله:[و ما یحترز به عن الأوّل]أی الخطأ فی تأدیه المعنی المراد[علم المعانی،و ما یحترز به عن التّعقید المعنوی علم البیان]و سمّوا هذین العلمین علم البلاغه،لمکان مزید اختصاص لهما بالبلاغه(5)و إن کانت البلاغه تتوقّف علی غیرهما(6)من العلوم ثمّ احتاجوا(7)لمعرفه توابع البلاغه(8)إلی علم آخر،فوضعوا لذلک علم البدیع،

الأوّل:الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد.

الثّانی:الاحتراز عن التّعقید المعنوی.

الثّالث:تمییز الکلام الفصیح عن غیره بالعلوم المذکوره.

الرّابع:أنّ تمییز التّنافر سواء کان فی الحروف أو فی الکلمات بالحسّ و الذّوق السّلیم.

أی للاحتراز.

أی للاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد.

أی للاحتراز عن التّعقید المعنوی.

أی أشار المصنّف إلی الوضع بقوله:«و ما یحترز به عن الأوّل»أی الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،فتفسیر الشّارح الأوّل بقوله:«أی الخطأ...»إشاره إلی أنّ المراد بالأوّل هو أوّل الأمرین الباقیین،و هما الاحتراز عن الخطأ فی تأدیه المعنی المراد،و الاحتراز عن التّعقید المعنوی،فلیس المراد بالأوّل هو الأوّل فی مقابل الثّانی و هو مطلق الاحتراز.

أی سمّی أئمّه البلاغه:المعانی و البیان علم البلاغه،لثبوت زیاده اختصاص لهذین العلمین بالبلاغه،ف«مکان»مصدر میمیّ،بمعنی الثّبوت و«مزید»مصدر میمیّ بمعنی الزّیاده.فحاصل الکلام فی وجه تسمیه علمیّ المعانی و البیان بعلم البلاغه أنّ لهما مزید اختصاص بالبلاغه،بمعنی أنّ البلاغه لا تتحقّق إلاّ بهما،لأنّهما الجزء الأخیر للعلّه،لأنّ البلاغه کما تتوقّف علیهما کذلک تتوقّف علی غیرهما من العلوم کاللّغه و الصّرف و النّحو.

و قيل فى وجه مزيد اختصاص لهما بالبلاغه:إنّ البلاغه تتوقّف عليهما بالذّات و على غيرهما بالواسطه.

أى على غير علم المعانى و البيان و هو علم اللّغه و الصّرف و النّحو،و قد عرفت توقّف البلاغه على هذه العلوم من حيث رجوعها إلى تمييز الكلام الفصيح عن غيره.

أى أئمّه البلاغه احتاجوا لمعرفه توابع البلاغه إلى علم آخر،فوضعوا لمعرفه توابع البلاغه علم البديع.

و هى المحسّنات البديعيّه.

ص :174

و إليه(1)أشار بقوله:[و ما يعرف به وجوه التّحسين علم البديع]و لمّا كان هذا المختصر فى علم البلاغه و توابعها انحصر مقصوده(2)فى ثلاثه فنون(3)[و كثير]من النّاس[يسمّى الجميع علم البيان،و بعضهم يسمّى الأوّل علم المعانى و]يسمّى[الأخيرين]يعنى البيان و البديع[علم البيان و الثّلاثه علم البديع]و لا يخفى وجوه المناسبه و اللّه أعلم.

أى إلى الوضع أشار المصنّف بقوله:«و ما يعرف به وجوه التّحسين علم البديع».

أى مقصود مؤلّفه بحذف المضاف،و يصحّ أن يكون الضّمير عائدا إلى المختصر من دون حذف المضاف بارتكاب الاستعاره بالكنايه،بأن كان الشّارح قد شبّه فى نفسه المختصر بمؤلّفه فى(إرشاد المحصّلين إلى القواعد)،ثمّ ترک أركان التّشبيه سوى المشبّه،و أراد منه معناه اللّغوى،و أضاف إليه شيئا من لوازم المشبّه به و هو المقصود،فهذا التّشبيه المضمر فى النّفس استعاره بالكنايه و إثبات المقصود له استعاره تخييليّه.

إنّ جواب«لمّا»لكونه واضحا محذوف،أى لمّا كان هذا المختصر...اختلف أئمّه البلاغه فى التّسميه،كما ذكره المصنّف،فكثير منهم يسمّى الجميع علم البيان،إمّا من باب تسميّه الشّىء بأشرف أقسامه،و إمّا لمدخليّه الجميع بالبيان،لأنّ البيان عباره عن المنطق الفصيح المعرب عمّا فى الضّمير،و لا شكّ فى أنّ العلوم الثّلاثه لها دخل فى الكلام الفصيح المعرب عمّا فى الضّمير تصحيحا و تحسينا،و من هنا يعلم وجه تسميه البيان و البديع بعلم البيان،إذ تحقّق المناسبه فى الكلّ يستلزم تحقّقها فى الجزء.

و أمّا وجه تسميه الجميع بعلم البديع،-كما أشار إليه بقوله:«و الثّلاثه علم البديع»أى بعضهم يسمّى الثّلاثه علم البديع-فلبداعه مباحثها أى حسنها و ظرافتها،لأنّ البديع عباره عن الشّىء المستحسن الظّريف،و مباحث هذه العلوم بديعه بهذا المعنى،و تقدير لفظ بعضهم قبل الثّلاثه واضح.

و أمّا وجه تسميه الأوّل بالمعانى،و الثّانى بالبيان،و الثّالث بالبديع،فلأنّ:

الأوّل:علم يبحث فيه عن المعانى الّتى يصاغ لها الكلام كالتّأكيد و التّجريد و الذّكر و الحذف و نحوها،ممّا تقتضيه الأحوال،و لا شكّ فى أنّها من المعانى و المداليل العقليّه.

و الثّانى:هو ما يعرف به بيان إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى وضوح الدّلاله و خفائها.

و الثّالث:هو ما يتعلّق بأمور بديعه و أشياء غريبه كالتّجنيس و التّرصيع و غيرهما ممّا يأتى تفصيله فى علم البديع.

ص :175

الفنّ الأوّل علم المعانى(1)

اشاره

قدّمه على البيان لكونه منه بمنزله المفرد من المركّب(2)

[إشكالان حول كلمه الفنّ]

«الفنّ»كفلس واحده الفنون،كفلوس،و هى الأنواع،كما فى مجمع البحرين.و هنا إشكالان:الأوّل:فى ذكر الفنّ معرّفا باللاّم،و الثّانى:فى حمل علم المعانى عليه.

أمّا تقرير الإشكال الأوّل:فلأنّ الفنّ عباره عن الألفاظ،كما تقدّم ما يرشد إليه،و هو قوله فى المقدّمه«رتّب المختصر على مقدّمه و ثلاثه فنون»و لا ريب أنّ المختصر اسم للألفاظ المخصوصه الدّالّه على المعانى المخصوصه،و لم يتقدّم ذكر من الألفاظ المخصوصه، بل ما تقدّم هو قوله:«و ما يحترز به عن الأوّل علم المعانى»و المراد من علم المعانى ليس الألفاظ لعدم كونها سببا للاحتراز،فلا يصحّ تعريف الفنّ بالعهد الذّكرى لعدم تقدّم الألفاظ المخصوصه.

أمّا تقرير الإشكال الثّانى:فلأنّ علم المعانى هنا إمّا عباره عن الملكه أو عن نفس الأصول و القواعد الّتى هى معان مخصوصه،و عرفت أنّ الفنّ عباره عن الألفاظ المخصوصه،فلا يصحّ حمل علم المعانى على الفنّ لأنّ النّسبه بين ما هو من مقوله الألفاظ،و ما هو من مقوله المعانى،هى المباينه الكلّيّه،فلا يصحّ حمل المباين على المباين.

و يمكن الجواب عن الإشكال الأوّل:بأنّه لا يجب فى المعهود ذكره سابقا،بل يكفى فيه العلم به سابقا.و الفنّ الأوّل من هذا القبيل،إذ لمّا تبيّن أنّ ما يحترز به عن الأوّل علم المعانى علم أنّ ما يذكر فى بيانه فنّ من الفنون و ألفاظ مخصوصه.و بعباره أخرى أنّه يصحّ التّعريف بالعهد الذّكرى فيما إذا ذكر مدخول اللاّم ضمنا و الفنون الثّلاثه من هذا القبيل.

أمّا الجواب عن الإشكال الثّانى:فيمكن بتقدير بيان،أى الفنّ الأوّل المراد به الألفاظ المخصوصه فى بيان علم المعانى المراد به المعانى المخصوصه،أو نقول:إنّ المراد بالفنّ الأوّل هى المعانى المخصوصه بقرينه حمل علم المعانى عليه و إطلاق الفنّ على نفس العلم شائع كما يقال:الفنون الأدبيّه مثلا.

أى قدّم المصنّف علم المعانى على علم البيان،لكون علم المعانى من علم البيان بمنزله الجزء من الكلّ،و الجزء مقدّم على الكلّ طبعا،فقدّمه وضعا ليطابق الوضع الطّبع.

ص :176

لأنّ(1)رعايه المطابقه لمقتضى الحال و هو(2)مرجع علم المعانى معتبره(3)فى علم البيان مع زياده شىء آخر و هو(4)إيراد المعنى الواحد فى طرق مختلفه[و هو علم(5)] أى ملكه(6)يقتدر بها على إدراكات جزئيّه(7)،

تعليل لكون المعانى من البيان بمنزله المفرد من المركّب.

أى رعايه المطابقه مرجع علم المعانى،فتذكير الضّمير إنّما هو باعتبار الخبر،أعنى قوله:«مرجع علم المعانى».

قوله:«معتبره»خبر أنّ فى قوله:«لأنّ رعايه...»ثمّ إنّ الشّارح قال:إنّ علم المعانى بمنزله المفرد من المركّب،و لم يقل إنّه جزء منه،لأنّ علم المعانى عباره عن ملكه خاصّه، أو عن أصول و قواعد مخصوصه،فليس الأوّل جزء للثّانى،و إنّما يكون منه بمنزله الجزء من الكلّ،و ذلک لأنّ فائده علم المعانى و ثمرته رعايه مطابقه الكلام لمقتضى الحال،كما يظهر من تعريفه بأنّه علم يعرف به أحوال اللّفظ العربىّ الّتى يطابق بها اللّفظ مقتضى الحال،و فائده علم البيان:إيراد معنى واحد بتراكيب مختلفه فى الوضوح و الخفاء،مع رعايه المطابقه لمقتضى الحال،فعلم المعانى مرتبط بشىء واحد أعنى الرّعايه،و علم البيان مرتبط بأمرين أعنى الرّعايه و الإيراد،فيكون علم المعانى من علم البيان بمنزله المفرد من المركّب،و ليس جزء منه.

أى شىء آخر عباره عن إيراد المعنى الواحد فى تراكيب مختلفه ک(زيد كثير الرّماد، و زيد مهزول فصيله،و زيد جبان كلبه)فإنّ المراد من الجميع معنى واحد،أى زيد جواد.

[تعريف علم المعانى]

أى علم المعانى.

إنّ تفسير العلم بالملكه إشاره إلى أنّ علم المعانى ليس مجرّد الصّوره الحاصله من المعلوم فى الذّهن،بل هو ملكه يقتدر بتلک الملكه على إدراكات جزئيّه.

إن قلت:الإدراک لا يوصف بالجزئيّه و الكلّيّه،و الّذى يتّصف بهما إنّما هو المدرک كالإنسان،و زيد،و حينئذ فالمناسب أن يقال:يقتدر بها على إدراک الجزئيّات.

و يمكن الجواب عنه بأحد وجهين:

الأوّل:هو تقدير مضاف فى الكلام،أى ملكه يقتدر بها على إدراكات جزئيّه.

الثّانى:الإدراک يتّصف بالجزئيّه تبعا للمدرک،إذ جزئيّه المدرک تستلزم جزئيّه الإدراک، فحينئذ يكون قوله:«إدراكات جزئيّه»صحيحا من دون حاجه إلى تقدير مضاف.

ص :177

يجوز أن يراد به(1)نفس الأصول و القواعد المعلومه.و لاستعمالهم(2)المعرفه فى الجزئيّات قال:[تعرف به أحوال اللّفظ العربىّ(3)]أى هو(4)علم يستنبط منه إدراكات جزئيّه و هى معرفه كلّ فرد فرد من جزئيّات الأحوال المذكوره،بمعنى أنّ أىّ فرد يوجد منها(5)أمكننا أن نعرفه بذلک العلم(6)و قوله:[الّتى بها يطابق]اللّفظ[مقتضى الحال] احتراز(7)

أى بعلم المعانى نفس الأصول و القواعد المعلومه،فيكون العلم حينئذ بمعنى المعلوم،أو يقال:إنّ العلم مشترک بين الملكه و القواعد،فيصحّ إراده كلّ منهما منه، و منع استعمال اللّفظ المشترک فى التّعريف إنّما هو فيما إذا لم يصحّ إراده كلّ من معانيه منه.

علّه لقوله:«قال:تعرف به أحوال اللّفظ العربىّ»و بيان للفرق بين المعرفه و العلم.

و حاصل الفرق:أنّهم اصطلحوا أن يستعمل المعرفه لإدراک الجزئيّات و البسائط و العلم لإدراک الكلّيّات و المركّبات،ثمّ الأحوال المذكوره هى العوارض الجزئيّه على الألفاظ، فالمناسب أن تستعمل المعرفه دون العلم،و لهذا قال:«تعرف به أحوال اللّفظ العربىّ»و لم يقل:تعلم به أحوال اللّفظ العربىّ.

و الحاصل:إنّ استعمالهم المعرفه فى الجزئيّات و العلم فى الكلّيّات مجرّد اصطلاح منهم و لا مناقشه فى الاصطلاح.

من التعريف و التّنكير و التّقديم و التّأخير و الذّكر و الحذف و غيرها.

أى علم المعانى«علم يستنبط منه»أى يستخرج منه،ثمّ لفظ(من)للتّعديه إن كان المراد من العلم الأصول و القواعد،و للسّببيّه إن كان المراد به الملكه،أى يستخرج بسبب هذه الملكه إدراكات جزئيّه.

أى من الأحوال.

أى بتلک الملكه إن كان المراد بعلم المعانى الملكه،أو الأصول و القواعد إن كان المراد به الأصول و القواعد.

قوله: «احتراز»خبر ل«قوله»أى تعرف بعلم المعانى أحوال اللّفظ العربىّ الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال كالتّأكيد و التّجريد و التّعريف و التّقديم و غيرها من الأحوال الّتى بها يطابق الكلام مقتضى الحال.

ص :178

عن الأحوال الّتى ليست بهذه الصّفه(1)مثل الإعلال و الإدغام و الرّفع و النّصب و ما أشبه ذلک(2).ممّا لا بدّ منه فى تأديه أصل المعنى(3)و كذا المحسّنات البديعيّه(4)من التّجنيس(5)

أى بالصّفه الّتى يطابق اللّفظ بها مقتضى الحال.

كالتّثنيه و الجمع و التّصغير و النّسبه،فهذه الأحوال و إن كانت ممّا لا بدّ منه فى تأديه أصل المعنى إلاّ أنّها ليست من الأحوال الّتى يطابق اللّفظ بها لمقتضى الحال،فيكون تعريف علم المعانى بما ذكره المصنّف جامعا و مانعا،أمّا كونه جامعا فواضح لا يحتاج إلى البيان،و أمّا كونه مانعا فلخروج سائر العلوم بإضافه الأحوال إلى اللّفظ العربىّ فى قوله:«تعرف به أحوال اللّفظ العربىّ»فيخرج علم الحكمه،لأنّه علم تعرف به أحوال الموجودات لا الألفاظ فضلا عن أحوال اللّفظ العربىّ،و كذا يخرج علم المنطق لأنّه علم تعرف به أحوال المعقولات الثّانويّه فلا يرتبط بالألفاظ أصلا،و يخرج علم الفقه لأنّه علم تعرف به أحوال أفعال المكلّفين،و علم الطّبّ لأنّه علم تعرف به أحوال بدن الإنسان،و علم الأصول لأنّه علم تعرف به أحوال الأدلّه الشّرعيّه من الكتاب و السّنّه و الإجماع و غيرها.

ثمّ يخرج النّحو و الصّرف و اللّغه بتوصيف الأحوال بقوله:«الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال»لأنّ هذه العلوم و إن كانت ممّا تعرف به أحوال اللّفظ العربىّ،و لكن لا تعرف بها الأحوال الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال.

فالإدغام و الإعلال و الرّفع و النّصب و إن كانت من أحوال اللّفظ العربىّ إلاّ أنّها ليست من الأحوال الّتى بها يطابق اللّفظ لمقتضى الحال.

حيث إنّها تخرج عن مسائل علم المعانى ما لم يقتضيها الحال و إلاّ فتكون داخله فيها.

التّجنيس عباره عن توافق كلمتين فى اللّفظ دون المعنى كقوله:

قال محمّد هو ابن مالک

أحمد ربّى اللّه خير مالک

فالمالک فی آخر الشطر الأوّل من البیت موافق للمالک فی الشطر الثّانی من البیت فی اللّفظ دون المعنی.

ص :179

و التّرصيع(1)و نحوهما(2)ممّا(3)يكون بعد رعايه المطابقه،و المراد(4)أنّه علم تعرف به هذه الأحوال من حيث إنّها يطابق بها اللّفظ لمقتضى الحال لظهور أنّ ليس علم المعانى عباره عن تصوّر معانى التّعريف و التّنكير و التّقديم و التّأخير و الإثبات و الحذف و غير ذلک(5)،و بهذا(6)يخرج عن التّعريف علم البيان إذ ليس البحث فيه عن أحوال اللّفظ من هذه الحيثيّه،و المراد بأحوال اللّفظ الأمور العارضه له

التّرصيع:قسم من السّجع،و قد عرّفوه بتوافق الفاصلتين من النّثر على حرف واحد كقوله تعالى: مٰا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقٰاراً 13 وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوٰاراً (1)

ثمّ للتّرصيع أقسام تركناها رعايه للاختصار المطلوب.

أى كالاقتباس و التّضمين،كما يأتى التّفصيل فى علم البديع.

بيان ل«نحوهما».

جواب لسؤال مقدّر،و تقديره:إنّ المتبادر من قول المصنّف فى تعريف علم المعانى حيث قال:«تعرف به أحوال اللّفظ العربى»هو أنّ المراد من المعرفه أعمّ من التّصوّر و التّصديق فحينئذ تصوّر أحوال اللّفظ كالتّعريف و التّنكير و التّجريد و التّقديم و التّأخير و غيرها،كعلم البيان يدخل فى علم المعانى،لأنّ علم البيان:علم يعرف به الحقيقه عن المجاز و الكنايه،و هى أحوال اللّفظ و قد يطابق بها مقتضى الحال،مع أنّ تصوّر الأمور المذكوره كعلم البيان ليس من علم المعانى.

و حاصل الجواب:إنّ المراد بعلم المعانى معرفه هذه الأحوال،و لكن لا مطلقا بل من حيث إنّها يطابق بها اللّفظ لمقتضى الحال.

من الأحوال الّتى بها يطابق اللّفظ لمقتضى الحال.

أى باعتبار قيد الحيثيّه يخرج علم البيان عن تعريف علم المعانى فيندفع ما نسب إلى صدر الشّريعه فى بعض تصانيفه من أنّ علم البيان داخل فى هذا التّعريف،لأنّ مطابقه مقتضى الحال أعمّ من أن يكون فى خواصّ التّركيب أو فى الدّلاله،و الثّانى مستفاد من علم البيان لا من علم المعانى،لأنّ لبحث عن الدّلاله فى علم البيان ليس من حيث مطابقه اللّفظ لمقتضى الحال،كما أشار إليه الشّارح بقوله:«إذ ليس البحث فيه عن أحوال

ص :180

1- 1) سوره نوح:13.

من(1)التّقديم و التّأخير و الإثبات و الحذف و غير ذلک و مقتضى الحال(2)فى التّحقيق هو الكلام الكلّى المتكيّف بكيفيّه مخصوصه على ما أشير إليه فى المفتاح و صرّح به فى شرحه لا نفس الكيفيّات من التّقديم و التّأخير و التّعريف و التّنكير على ما هو ظاهر عباره المفتاح(3)و غيره،

اللّفظ من هذه الحيثيّه»المذكوره بل من حيث وضوح الدّلاله و خفائها،و من جهه كون اللّفظ حقيقه أو مجازا أو كنايه،فلا يكون البحث من علم المعانى.

«من»بيان للأمور و الضّمير فى«له»عائد إلى اللّفظ،فمعنى العباره:إنّ المراد بأحوال اللّفظ هى الأمور العارضه للّفظ كالتّقديم و التّأخير و الإثبات و الحذف و غير ذلک،و ليس المراد بها الأمور الدّاعيه التى أضيف إليها المقتضى فى قولهم:مقتضى الحال كإنكار المخاطب مثلا،فالإنكار حال يقتضى التّأكيد إلاّ أنّه ليس من أحوال اللّفظ بل من أحوال المخاطب.

قوله:«و مقتضى الحال»جواب عن سؤال مقدّر أنّه إذا كانت أحوال اللّفظ هى التّقديم و التّأخير و التّعريف و التّنكير و غير ذلک،لزم اتّحاد ما هو سبّب المطابقه و المطابق و هو باطل،و أمّا لزوم الاتّحاد المذكور،فلأنّ الأحوال المذكوره هى بعينها مقتضى الحال فكيف يصحّ قوله:(إنّها أحوال بها يطابق اللّفظ لمقتضى الحال)مع أنّ مقتضى الحال عين تلک الأحوال،فلا يصحّ قول المصنّف أعنى«أحوال اللّفظ العربى الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال»لكون هذا الكلام مستلزما لاتّحاد سبّب المطابقه مع المطابق و هو باطل.

و الجواب:إنّ أرباب الفنّ قد تسامحوا فى إطلاق مقتضى الحال على نفس الأحوال المذكوره،و هذا الإطلاق إنّما هو من باب إطلاق اسم المسبّب على السّبب قصدا للمبالغه، بمعنى أنّ الأحوال بلغت فى سببيّتها لتحقّق مقتضى الحال على حدّ يصحّ أن تسمّى بمقتضى الحال،و إلاّ فمقتضى الحال فى التّحقيق هو كلام مؤكّد أو كلام يذكر فيه المسند إليه أو يحذف و هكذا،و هذا ما أشار إليه بقوله:«و مقتضى الحال فى التّحقيق هو الكلام الكلّى المتكيّف بكيفيّه مخصوصه»كالتّأكيد و التّجريد و التّعريف و التّنكير و نحوها من الأحوال«لا نفس الكيفيّات...»أى ليس مقتضى الحال فى الحقيقه نفس الكيفيّات كى يلزم الاتّحاد المذكور.

أى ظاهر عباره المفتاح و غيره أنّ مقتضى الحال نفس الكيفيّات.

و إلاّ(1)لما صحّ القول بأنّها أحوال بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال،لأنّها عين مقتضى الحال و قد حقّقنا ذلک فى الشّرح(2)و أحوال الإسناد أيضا(3)من أحوال اللّفظ باعتبار أنّ التّأكيد و تركه مثلا،من الاعتبارات الرّاجعه إلى نفس الجمله و تخصيص اللّفظ(4) بالعربىّ مجرّد اصطلاح لأنّ الصّناعه إنّما وضعت لذلک(5)[و ينحصر]المقصود من علم المعانى(6)[فى ثمانيه أبواب]

أى و إن لم يكن المراد بمقتضى الحال هو الكلام المتكيّف بكيفيّه مخصوصه لما صحّ القول بأنّها أحوال بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال،لأنّ تلک الأحوال عين مقتضى الحال، فيلزم ما ذكرناه من اتّحاد ما هو سبّب المطابقه و المطابق.

أى قد أجاب الشّارح عن الإشكال المذكور فى المطوّل،فراجع.

جواب لما قيل من أنّ الإسناد ليس من الألفاظ فتعريف علم المعانى لا يشمل بحث الإسناد لأنّ أحوال الإسناد الخبرى كالتّأكيد و التّجريد و الحقيقه و المجاز العقليّين ليست من أحوال اللّفظ العربىّ،فالتّعريف غير جامع.

و الجواب:إنّ أحوال الإسناد و إن لم تكن أحوال اللّفظ من دون واسطه إلاّ أنّها أحوال اللّفظ معها أى أنّها تعرض الجمله بواسطه جزئها أعنى الإسناد،لأنّ الجمله مركّبه من المسند إليه و المسند و الإسناد فإذا لا مجال للإشكال،لأنّ المراد بأحوال اللّفظ مطلق ما يكون عارضا على اللّفظ و لو مع الواسطه.

قوله:«و تخصيص اللّفظ بالعربىّ»جواب عن الاعتراض على المصنّف.و حاصل الاعتراض:إنّ علم المعانى لا يختصّ باللّفظ العربى فالتّقييد بالعربى فاسد.

و حاصل الجواب:إنّ تخصيص اللّفظ بالعربىّ مجرّد اصطلاح و لا يكون القيد احترازيّا كى تخرج به أحوال اللّفظ الغير العربىّ.

أى لمعرفه أحوال اللّفظ العربىّ،لأنّ المقصود الأقصى منها معرفه إعجاز القرآن، ثمّ كون الصّناعه مؤسّسه لذلک،لا ينافى جريانها فى كلّ لغه فلا يكون التّقييد للاحتراز.

و قد زاد الشّارح«المقصود منه»و هو بدل من الضّمير فى«ينحصر»العائد إلى علم المعانى،و الغرض من هذا التّكلّف-مع أنّه خلاف ظاهر المصنّف-هو

دفع ما يرد على حصر المصنّف علم المعانى فى ثمانيه أبواب،من أنّ علم المعانى لا ينحصر فى ثمانيه

ص :182

انحصار الكلّ فى الأجزاء(1)لا الكلّى فى الجزئيّات(2)و إلاّ(3)لصدق علم المعانى على كلّ باب من الأبواب المذكوره و ليس كذلك[أحوال الإسناد الخبرى]و[أحوال المسند إليه]و[أحوال المسند]و[أحوال متعلّقات الفعل]و[القصر]و[الإنشاء]
و[الفصل]و[الوصل]و[الإيجاز]و[الإطناب]و[المساواه]و إنّما انحصر فيها(4)

أبواب بل يذكر فيه التّعريف و بيان الانحصار و التّنبيه الآتى فحينئذ لا وجه لقوله:

[انحصار أبواب علم المعانى فى ثمانيه أبواب]

«و ينحصر فى ثمانيه أبواب».

و حاصل الدّفع:إنّ الحصر المذكور إنّما هو باعتبار ما هو المقصود من علم المعانى لا باعتبار جميع ما يذكر فيه و الأمور الثّلاثه و إن كانت مذكوره فيه إلاّ أنّها ليست مقصوده بنفسها.

لا يقال:إنّ حصر ما هو المقصود فى ثمانيه أبواب دون علم المعانى مخالف لظاهر كلام المصنّف فقد يحتاج إلى قرينه.

فإنّه يقال:إنّ القرينه على حصر المقصود ما ذكره المصنّف فى الإيضاح الّذى هو كالشّرح لهذا الكتاب حيث قال فيه:«ثمّ المقصود من علم المعانى منحصر فى ثمانيه أبواب».

كانحصار العشره فى أجزائها،و انحصار البيت فى الجدران و الباب و السّقف.

كانحصار الحيوان فى الإنسان و الفرس و الحمار و سائر أنواعه،و كانحصار الإنسان فى زيد و عمرو و بكر و سائر أفراده.

و الفرق بينهما الكلّ لا يصدق على أجزائه،ف لا يقال:(واحد عشره)بخلاف الكلّى حيث يصحّ إطلاقه على جزئيّاته،فيقال:زيد إنسان،الإنسان حيوان،و هنا وجوه أخر للفرق بينهما تركناها رعايه للاختصار.

أى و إن لم يكن انحصار علم المعانى فى ثمانيه أبواب من قبيل انحصار الكلّ فى أجزائه،بل كان من قبيل انحصار الكلّى فى جزئيّاته«لصدق علم المعانى على كلّ باب» فيقال باب الإسناد الخبرى علم المعانى«و ليس

الأمر كذلک»أی لا یصحّ إطلاق علم المعانی علی باب من الأبواب الثّمانیه،فیکون الحصر من قبیل حصر الکلّ فی أجزائه لا من قبیل حصر الکلّی فی جزئیّاته.

أی إنّما انحصر علم المعانی فی الأبواب الثّمانیه المذکوره،و قد زاد الشّارح«إنّما

ص :183

[لأنّ الكلام إمّا خبر أو إنشاء(1)]لأنّه(2)لا محاله يشتمل على نسبه تامّه بين الطّرفين(3)قائمه(4)بنفس المتكلّم و هو(5)تعلّق أحد الشّيئين بالآخر بحيث يصحّ السّكوت عليه سواء كان إيجابا أو سلبا أو غيرهما كما فى الإنشائيّات(6)

انحصر فيها»كى يكون إشاره إلى أنّ قول المصنّف«لأنّ الكلام...»علّه لحصر علم المعانى فى الأبواب الثّمانيه.

هذا الكلام شروع منه فى بيان الانحصار فى ثمانيه أبواب.

أى الكلام«يشتمل على نسبه تامّه»اشتمال الدّالّ على مدلوله أو اشتمال الكلّ على الجزء،لأنّ النّسبه الّتى يدلّ عليها الكلام جزء من الكلام حيث إنّه مركّب من موضوع و محمول و نسبه و خرجت النّسبه النّاقصه كالتّقييديّه،كقولنا:غلام زيد،و التّوصيفيّه،كقولنا:رجل عالم،بقوله:«على نسبه تامّه».

أى الموضوع و المحمول.

[أقسام النّسبه]

إشاره إلى أقسام النّسبه،فنقول:إنّ النّسبه من حيث هى النّسبه و إن كانت شيئا فاردا، و هو ارتباط أحد الطّرفين بالآخر،إلاّ أنّها تنقسم إلى أربعه أقسام بملاحظه الاعتبارات و الحيثيّات،فإنّ ارتباط أحد الطّرفين بالآخرين من حيث إنّه مفهوم من الكلام يسمّى نسبه كلاميّه،و باعتبار حضوره فى ذهن المتكلّم و تصوّره له يسمّى نسبه ذهنيّه تصوّريّه،و من حيث كونه موردا لإذعانه و اعتقاده يسمّى نسبه تصديقيّه،و باعتبار تحقّقه فى الخارج و حصوله فى نفس الأمر مع قطع النّظر عن إدراك الذّهن و إذعانه يسمّى نسبه خارجيّه،مثلا ارتباط القيام بزيد فى قولك:(زيد قائم)يسمّى نسبه كلاميّه باعتبار أنّه مفهوم منه،و نسبه ذهنيّه باعتبار أنّه حاضر فى ذهن المتكلّم،و نسبه تصديقيّه باعتبار تعلّق الإذعان به،و نسبه خارجيّه باعتبار أنّه متحقّق فى الخارج كما فى شرح المرحوم الشّيخ موسى البامیانى مع تصرّف ما.

ثمّ قول الشّارح«قائمه بنفس المتكلّم»لا يخلو عن مسامحه،لأنّ القائمه بنفس المتكلّم هى النّسبه الذهنيّه لا الكلاميّه،و محلّ البحث إنّما هو النّسبه الكلاميّه.

‏

تذكير الضّمير إنّما باعتبار الخبر،و معنى العباره النّسبه الكلاميّه تعلّق المسند إليه بالمسند.

حيث لا تتّصف بالإيجاب و السّلب،لأنّهما من أوصاف الحكم و لا حكم فى الإنشاء،

ص :184

و تفسيرها(1)بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه أو سلبه عنه خطأ فى هذا المقام لأنّه(2)لا يشمل النّسبه فى الكلام الإنشائى فلا يصحّ التّقسيم(3)،فالكلام(4)[إن كان لنسبته خارج(5)]فى أحد الأزمنه الثّلاثه أى يكون بين الطّرفين فى الخارج نسبه ثبوتيّه أو سلبيّه(6)

بل إيجاد معنى بلفظ يقارنه فى الوجود،ثمّ المراد من قوله:«سواء كان إيجابا أو سلبا» هو متعلّقهما،و الأوّل:كزيد قائم،و الثّانى:كزيد ليس بقائم،أو ذا إيجاب أو سلب بتقدير المضاف.

أى تفسير النّسبه بإيقاع المحكوم به على المحكوم عليه فى القضيّه الموجبه أو سلب المحكوم به عن المحكوم عليه فى القضيّه السّالبه خطأ فى هذا المقام،أى مقام تقسيم الكلام إلى الخبر و الإنشاء،لأنّ التّفسير المزبور لا يشمل النّسبه الإنشائيّه لأنّها إيجاديّه بمعنى أنّها غير موجوده قبل الكلام،بل إنّها تحصل بمجرّد اللّفظ كطلب الضّرب،و ليس فيها الحكم بثبوت المسند للمسند إليه.

و الحاصل:إنّ التّقسيم فى المقام إنّما هو باعتبار النّسبه،فلا بدّ أن توجد فى الإنشاء كما توجد فى الخبر و النّسبه على التّفسير المزبور لا توجد فى الإنشاء،فلا يصحّ التّقسيم.

أى التّفسير المذكور لا يشمل النّسبه الإنشائيّه،لأنّ الإيجاب و السّلب لا يطلقان على النّسبه الإنشائيّه.

لعدم كونه جامعا،و المعتبر فى صحّه التّقسيم أن يكون جامعا أى بأن يكون المقسم شاملا لجميع الأقسام،و التّقسيم الصّحيح ما أشار إليه بقوله:«إن كان لنسبته خارج».

أى مطلق الكلام سواء كان خبرا أو إنشاء.

معنى العباره:إن كان للنّسبه المفهومه من الكلام الّتى تسمّى بالنّسبه الكلاميّه«خارج» أى نسبه خارجيّه حاصله بين الطّرفين فى الواقع مع قطع النّظر عن انفهامها من الكلام.

كقولک:زيد قائم،و زيد ليس بقائم،ثمّ قوله:«فى أحد الأزمنه الثّلاثه»إشاره إلى أنّ المعتبر ثبوت النّسبه الخارجيّه فى الماضى أو الحال أو الاستقبال على حسب اعتبار النّسبه الكلاميّه،فإن كانت ماضويّه اعتبر ثبوت النّسبه

الخارجيّه فى الماضى،و إن كانت حاليّه اعتبر ثبوتها فى الحال،و إن كانت استقباليّه اعتبر ثبوتها فى الاستقبال.

ص :185

[تطابقه(1)]أى تطابق تلك النّسبه ذلک الخارج بأن يكونا ثبوتيّين(2)أو سلبيّين(3) [أو لا تطابقه(4)]بأن تكون النّسبه المفهومه من الكلام ثبوتيّه و التى بينهما(5)فى الخارج و الواقع سلبيّه أو بالعكس[فخبر]أى فالكلام خبر(6)[و إلاّ]أى و إن لم يكن لنسيته خارج كذلک(7)[فإنشاء(8)].

تمهيد للمباحث المذكوره فى التّنبيه الآتى،فلا يكون لبيان الفرق بين الخبر و الإنشاء، إذ يكفى فى الفرق بينهما ما قيل من أنّ الإنشاء لا خارج له.

كقولنا:محمّد خاتم النبيّين.

كقولنا:إنّ اللّه لا يظلم أحدا،فقد تطابقت النّسبه المفهومه من الكلام للنّسبه الخارجيّه فى المثالين المذكورين،ثمّ مطابقه النّسبه الكلاميّه للنّسبه الخارجيّه مستلزمه لمطابقه النّسبه الخارجيّه للكلاميّه،غايه الأمر النّسبه الكلاميّه تجعل مطابقه-بالكسر-و الخارجيّه- بالفتح-السّبب لذلک إنّ الخارجيّه هى الأصل فالأولى أن يجعل الأصل مطابقا-بالفتح- و الفرع مطابقا-بالكسر-.

[تعريف الخبر و الإنشاء]

اشاره

أى لا تطابق النّسبه الكلاميّه النّسبه الخارجيّه بأن يكون أحدهما ثبوتيّا و الآخر سلبيّا.

أى بين المحكوم و المحكوم عليه مثل:(زيد قائم)للّذى قعد،و(زيد ليس بقائم) للّذى كان قائما.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ قوله:«فخبر»خبر لمبتدأ محذوف،أى فالكلام خبر من حيث احتماله للصّدق و الكذب،ثمّ تقدير المبتدأ لازم،لأنّ قوله:«فخبر»جواب للشّرط فى قوله:«إن كان لنسبته خارج...»و جواب الشّرط لا يقع إلاّ جمله.

أى تطابقه أو لا تطابقه.

أى فالكلام إنشاء،فالإنشاء خبر للمبتدأ المحذوف،فحاصل الفرق بين الإنشاء و الخبر هو عدم الخارج فى الإنشاء و تحقّقه فى الخبر،و هذا الفرق مبنىّ على أن يرجع النّفى إلى القيد الأوّل،أعنى الخارج لا القيد الثّانى،أعنى

المطابقه و عدمها،و لازم رجوع النّفي إلى الثّانى أنّ للإنشاء خارج،و لكن لم يتّصف بصفه المطابقه أو عدمها،إلاّ أنّ هذا الاحتمال باطل قطعا،إذ لازم فرض خارج للإنشاء اتّصافه بالمطابقه أو عدمها لاستحاله ارتفاع النّقيضين،ثمّ اتّصافه بالمطابقه و عدمها مستلزم لأن يتّصف الإنشاء بالصّدق و الكذب و هو باطل.

ص :186

و تحقيق ذلک(1)إنّ الكلام إمّا أن تكون نسبته بحيث تحصل من اللّفظ و يكون اللّفظ موجدا لها(2)من غير قصد إلى كونه(3)دالاّ على نسبه حاصله فى الواقع بين الشّيئين و هو الإنشاء أو تكون نسبته بحيث يقصد أنّ لها نسبه خارجيّه تطابقه أو لا تطابقه و هو الخبر،لأنّ النّسبه(4)المفهومه من الكلام الحاصله فى الذّهن(5)

و مثله فى البطلان احتمال رجوع النّفى إلى النّسبه،إذ لازم ذلک أن لا تكون للإنشاء نسبه أصلا،و ليس الأمر كذلک لوجود النّسبه الكلاميّه و الذّهنيّه فيه بالاتّفاق،فإنّ المفهوم من قولک:(اضرب)إثبات الضّرب على ذمّه المخاطب بداعى البعث.فيتعيّن حينئذ أن يرجع النّفى إلى القيدين دون المقيّد أعنى النّسبه و دون القيد الأوّل أو الثّانى.فمعنى العباره:و إن لم يكن هناک خارج و لم تكن المطابقه أو عدمها فالكلام إنشاء.نعم،يرجع النّفى إلى القيد الأوّل عند من يرى أنّ الإنشاء ممّا ليس له خارج،كما هو ظاهر المصنّف.

أى الفرق بين الخبر و الإنشاء،و حاصل التّحقيق:إنّ للإنشاء أيضا نسبه خارجىّ تطابقه أو لا تطابقه،و الفرق بينهما هو قصد المطابقه و اللاّ مطابقه فى الخبر و عدم قصد ذلک فى الإنشاء،ففى قول الشّارح«و تحقيق ذلک»إشاره إلى ردّ ما يقتضيه ظاهر كلام المصنّف من أنّ الخبر له خارج و الإنشاء ممّا لا خارج له،فيكون هذا الفرق الّذى يظهر من المصنّف على خلاف التّحقيق.

إنّ عطف قوله:«و يكون اللّفظ موجدا...»على قوله:«تحصل من اللّفظ»عطف تفسيرىّ إن كان قوله:«تحصل»بمعنى توجد،و ليس تفسيريّا إن كان بمعنى تفهم.

أى من غير قصد المتكلّم إلى كون الكلام«دالاّ على نسبه حاصله فى الواقع بين الشّيئين و هو الإنشاء»فقوله:«من غير قصد...»لا ينافى أنّ الإنشاء له نسبه خارجيّه،لأنّ نفى القصد المذكور لا يستلزم نفى حصول تلک النّسبه إلاّ أن يكون عدم القصد لأجل عدم الخارج من باب السّالبه بانتفاء الموضوع،و لازم ذلک عدم وجود النّسبه الخارجيّه فى الإنشاء.

علّه للنّسبه الخارجيّه الخبريّه فى الكلام الخبرىّ.

فيه إشاره إلى اتّحاد النّسبه الكلاميّه و الذّهنيّه ذاتا و اختلافهما بحسب الاعتبار بمعنى أنّ النّسبه من حيث إنّها مدلول الكلام يقال لها كلاميّه،و من حيث حصولها فى الذّهن

ص :187

لا بدّ و أن تكون بين هذين الشّيئين،و مع قطع النّظر عن الذّهن لا بدّ أن يكون بين هذين الشّيئين(1)فى الواقع نسبه ثبوتيّه بأن يكون هذا ذلک(2)أو سلبيّه بأن لا يكون هذا ذاک(3)،ألا ترى(4)إنّک إذا قلت:زيد قائم،فإنّ نسبه القيام مثلا حاصله لزيد قطعا سواء قلنا:إنّ النّسبه من الأمور الخارجيّه(5)أو ليست منها(6)،و هذا(7)معنى وجود النّسبه الخارجيّه[و الخبر لا بدّ له من مسند إليه و مسند و إسناد،و المسند قد يكون له متعلّقات إذا كان فعلا أو ما فى معناه]كالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و ما أشبه ذلک(8)و لا وجه لتخصيص هذا الكلام بالخبر(9).

يقال:ذهنيّه.

أى المسند إليه و المسند.

كقولک:زيد قائم،أعنى القائم هو زيد.

كقولک:زيد ليس بقائم،أعنى القائم ليس بزيد.

استدلال على النّسبه الخارجيّه،فحاصل معنى العباره أنّه إذا قلت:زيد قائم، لكانت نسبه القيام حاصله لزيد مع قطع النّظر عن حصولها فى الذّهن فليس القطع بمعنى الجزم.

نعم،حصول النّسبه لزيد يتوقّف على أن يكون الكلام صادقا،و قيل:إنّ فى كلام الشّارح حذف،و أصل الكلام:فإنّ نسبه القيام مثلا حاصله لزيد قطعا أو ليست بحاصله له قطعا،فيكون القطع حينئذ بمعنى الجزم.

كما يقول به الحكماء حيث يقولون:إنّ النّسبه من الأمور الخارجيّه.

أى من الأمور الخارجيّه كما يقول به المتكلّمون،فإنّهم يقولون:إنّ الأعراض النّسبيّه من الأمور الاعتباريّه،لا تحقّق لها فى الأعيان.نعم،لها تحقّق فى الأذهان.

أى ثبوت القيام لزيد فى المثال المذكور«معنى وجود النّسبه الخارجيّه».

أى كالصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الزّمان و المكان و الآله.

أى لا وجه لتخصيص-ما ذكر من المسند إليه و المسند و الإسناد و متعلّقات المسند- بالخبر لأنّ الإنشاء أيضا لا بدّ له من مسند إليه و مسند و قد يكون

لمسنده متعلّقات كقولک:

اضرب زيدا يوم الجمعه فى الدّار ضربا شديدا،إلاّ أن يقال:إنّ الخبر لمّا كان أصلا

ص :188

[و كلّ من الإسناد و التّعلّق إمّا بقصر أو بغير قصر،و كلّ جمله قرنت بأخرى إمّا معطوفه عليها أو غير معطوفه،و الكلام البليغ إمّا زائد على أصل المراد لفائده(1)]و احترز به(2) عن التّطويل على أنّه لا حاجه إليه بعد تقييد الكلام بالبليغ(3)[أو غير زائد(4)]هذا كلّه ظاهر(5)لكن لا طائل تحته(6)،لأنّ جميع ما ذكره من القصر و الفصل و الوصل و الإيجاز و مقابليه(7)إنّما هى من أحوال الجمله أو المسند إليه أو المسند مثل التّأكيد(8) و التّقديم و التّأخير و غير ذلک،

للإنشاء و كانت المزايا و الخواصّ المعتبره فى علم البلاغه أكثر وجودا فى الخبر خصّص الخبر بالأمور المذكوره.

حاصل انحصار ما هو المقصود من علم المعانى فى ثمانيه أبواب،إنّ الكلام إن لم يكن لنسبته خارج فإنشاء،و هو الباب السّادس من علم المعانى،و الإسناد الخبرى هو الباب الأوّل،و أحوال المسند إليه هو الباب الثّانى،و أحوال المسند هو الباب الثّالث، و أحوال متعلّقات الفعل هى الباب الرّابع،و القصر هو الباب الخامس،الفصل و الوصل هو الباب السّابع،الإيجاز و الإطناب و المساواه هو الباب الثّامن.

أى بقوله:«لفائده»عن التّطويل بل عن الحشو أيضا،لأنّ كلاّ منهما زائد على أصل المراد بلا فائده،و الفرق بينهما إنّ الزّائد فى الأوّل معيّن،و فى الثّانى غير معيّن.

لأنّ ما لا فائده فيه لا يكون بليغا لعدم كونه مطابقا لمقتضى الحال،و الحاصل:أنّه لا حاجه إلى قوله:«لفائده»بعد تقييد الكلام بالبليغ.

قوله:«أو غير زائد»عطف على قوله:«زائد»يعنى الكلام البليغ إمّا زائد على أصل المراد لفائده أو غير زائد عن أصل المراد بأن كان مساويا لأصل المراد،أو كان ناقصا عنه، فيجعل باب مستقلّ باسم باب الإيجاز و الإطناب و المساواه.

أى ما تقدّم فى كلام المصنّف من تقسيمه الكلام إلى الإنشاء و الخبر أوّلا،ثمّ بيانه إنّ الخبر لا بدّ له من مسند إليه و مسند و إسناد...كلّه ظاهر حيث يعرف بالاستقراء.

أى لا نفع تحت ما ذكره المصنّف.

أى الإطناب و المساواه.

حيث يكون التّأكيد من أحوال الجمله كما أنّ التّقديم و التّأخير و غير ذلک كالتّعريف و التّنكير يكون من أحوال الطّرفين.

ص :189

فالواجب(1)فی هذا المقام بیان سبب إفرادها(2)و جعلها(3)أبوابا برأسها و قد لخّصنا ذلک(4)فی الشّرح.

صدق الخبر و کذبه

[تنبیه]علی تفسیر الصّدق و الکذب الّذی قد سبق إشاره ما إلیه(5)فی قوله:تطابقه أو لا تطابقه،اختلف(6)القائلون بانحصار الخبر فی الصّدق و الکذب

أی علی المصنّف.

أی الأحوال المذکوره عن غیرها.

أی جعل الأحوال المذکوره أبوابا برأسها.

أی لخّصنا بیان سبب إفراد الأحوال المذکوره فی المطوّل.

قال الشّارح فی المطوّل-فی بیان السّبب لإفراد هذه الأبواب الثّمانیه-:اللّفظ إمّا مفرد أو جمله،فأحوال الجمله هی الباب الأوّل،و المفرد إمّا عمده أو فضله،و العمده إمّا مسند إلیه أو مسند،فجعل هذه الأحوال الثّلاثه أبوابا ثلاثه تمییزا بین الفضله و العمده المسند إلیه أو المسند،ثمّ لمّا کان من هذه الأحوال ما له مزید غموض و کثره أبحاث و تعدّد طرق، و هو القصر أفرد بابا خامسا،و کذا من أحوال الجمله ما له مزید شرف و لهم به زیاده اهتمام و هو الفصل و الوصل،فجعل بابا سادسا،و إلاّ فهو من أحوال الجمله و لذا لم یقل أحوال القصر و أحوال الفصل و الوصل،و لمّا کان من الأحوال ما لا یختصّ مفردا و لا جمله،بل یجری فیهما و کان له شیوع و تفاریع کثیره جعل بابا سابعا،و هذه کلّها یشترک فیها الخبر و الإنشاء و لمّا کان ههنا أبحاث راجعه إلی الإنشاء خاصّه جعل الإنشاء بابا ثامنا،فانحصر فی ثمانیه أبواب،انتهی ما فی المطوّل.

قوله:«قد سبق إشاره ما»إشاره إلی وجه تسمیه هذا البحث بالتّنبیه،لأنّ التّنبیه إنّما یستعمل فیما سبق بوجه ما.و بعباره أخری:إنّ التّنبیه فی اللّغه:عباره عن الإیقاظ،و فی الاصطلاح:اسم لکلام مفصّل لا حق یفهم معناه من الکلام السّابق إجمالا،و قد تقدّم إجمال الصّدق و الکذب فی قول المصنّف«تطابقه أو لا تطابقه»حیث إنّ المطابقه صدق و عدمها کذب فحینئذ یصحّ أن یسمّی هذا البحث بالتّنبیه.

أى هنا قول بعدم انحصار الخبر فى الصّدق و الكذب أى لا ينحصر فى الصّادق

ص :190

فى(1)تفسيرهما(2)،فقيل:[صدق الخبر مطابقته]أى مطابقه حكمه(3)[للواقع] و هو الخارج(4)الّذى يكون لنسبه الكلام الخبرى[و كذبه]أى كذب الخبر[عدمها]أى عدم مطابقته للواقع(5)يعنى أنّ الشّيئين اللّذين أوقع بينهما نسبه فى الخبر لا بدّ أن يكون بينهما نسبه فى الواقع أى مع قطع النّظر عمّا فى الذّهن و عمّا يدلّ عليه الكلام

و الكاذب،بل هنا قسم ثالث،أعنى ما ليس بصادق و لا كاذب.

[رأى الجمهور حول معنى الصّدق و الكذب]

متعلّق ب«اختلف»أى اختلف القائلون بالانحصار فى تفسير الصّدق و الكذب.

أى الصّدق و الكذب،فذهب الجمهور إلى ما أشار إليه المصنّف بقوله:«صدق الخبر مطابقته...».

غرض الشّارح من هذا التّفسير هو التّفصّى عن الدّور اللاّزم على تعريف الصّدق و الكذب.و تقريب الدّور على تقدير إرجاع الضّمير إلى الخبر،إنّ المعرّف هو صدق الخبر،و المعرّف هو المطابقه المضافه إلى ضمير الخبر،فيلزم توقّف صدق الخبر على الخبر،و هو دور ظاهر،أمّا لو كان الضّمير عائدا إلى الحكم،فلا يلزم توقّف صدق الخبر على الخبر،فحينئذ ينتفى الدّور،إلاّ أن يقال:إنّ المعرّف ليس هو الخبر كى يلزم توقّف الشّىء على نفسه بل هو الصّدق المضاف إلى الخبر فلا يلزم الدّور أصلا.

أى المراد من الواقع هو الخارج فقوله:«و هو الخارج»إشاره إلى دفع التّنافى بين كلامىّ المصنّف.تقريب التّنافى:إنّ كلامه السّابق-حيث قال:«إن كان لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه فخبر»-يدلّ على أنّ الصّدق عباره عن مطابقه الخبر للخارج و كلامه هنا نصّ فى أنّ الصّدق عباره عن مطابقه الخبر للواقع،أى نفس الأمر و الخارج ليس نفس الأمر،و التّنافى بين الكلامين لا يخفى على من له أدنى البصيره.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد بالواقع هنا هو الخارج.

و قيل:إنّ تعريف الكذب بعدم مطابقه الخبر للواقع غير مانع لدخول المبالغه، كقولک:(جئتک اليوم ألف مرّه)فيه مع أنّها ليست بكذب.

و يمكن الجواب:بأنّ المبالغ إن قصد ظاهر الكلام فهو كذب فيجب دخوله فى تعريف الكذب،و إن قصد معنى مجازيّا كالكثره فى المثال المذكور فصدق،لمطابقه المعنى المراد للواقع،فلا يلزم دخولها فى تعريف الكذب.

ص :191

فمطابقه تلک النّسبه المفهومه من الکلام للنّسبه الّتی فی الخارج بأن تکونا ثبوتیّتین(1) أو سلبیّتین(2)صدق و عدمها(3)بأن تکون إحداهما ثبوتیّه و الأخری سلبیّه(4) کذب(5)[و قیل(6)]صدق الخبر[مطابقته لاعتقاد المخبر و لو کان(7)]ذلک الاعتقاد [خطأ(8)]غیر مطابق للواقع(9)[و]کذب الخبر[عدمها]أی عدم مطابقته لاعتقاد المخبر(10)و لو کان خطأ(11)فقول القائل:السّماء تحتنا معتقدا ذلک صدق،و قوله:

السّماء فوقنا غیر معتقد لذلک کذب(12)

نحو:زید قائم.

نحو:زید لیس بقائم.

أی عدم المطابقه للواقع.

کما إذا قیل:(زید قائم)و لم یحصل له قیام فی الواقع،أو قیل:(زید لیس بقائم)و قد حصل له قیام فی الواقع،ففی المثال الأوّل النّسبه الکلامیّه ثبوتیّه و النّسبه الواقعیّه سلبیّه، و فی المثال الثّانی عکس ذلک.

خبر لقوله:«و عدمها»أی عدم المطابقه کذب.

[رأی النظّام حول معنی الصّدق و الکذب]

القائل هو النّظّام،و هو من قدماء المعتزله.

کلمه«لو»وصلیّه و لیست بشرطیّه.

أی فإذا کان الاعتقاد صوابا،فالخبر صادق بطریق أولی،لتحقّق مطابقته للاعتقاد و الواقع معا.

بیان لل«خطأ».

أی عدم مطابقه الخبر،أی النّسبه الکلامیّه للنّسبه المعتقده للمخبر.

أی لو کان اعتقاد المخبر خطأ و کان الخبر صوابا و مطابقا،فیکون هذا الخبر عند النّظام کاذبا لعدم کونه مطابقا لاعتقاد المخبر و لو کان مطابقا للواقع،لأنّ الملاک فی الکذب عنده هو عدم مطابقه الخبر لاعتقاد المخبر.

أى على مذهب النظّام من تابعه مع أنّ الأوّل أعنى قول القائل:(السّماء تحتنا)كذب قطعا،و الثّانى أى قول القائل:(السّماء فوقنا)صدق قطعا.

ص :192

و المراد بالاعتقاد(1)الحكم الذّهنىّ الجازم أو الرّاجح،فيعمّ العلم و الظّنّ و هذا(2) يشكل بخبر الشّاكّ لعدم الاعتقاد فيه(3)فيلزم الواسطه و لا يتحقّق الانحصار اللهمّ(4)

أى المراد بالاعتقاد هو مطلق الرجحان الشّامل لليقين و الجهل المركّب و التّقليد و الظّنّ.و لمّا كان الاعتقاد عند الأصوليّين مقابلا للعلم و الظّنّ،فإنّ الاعتقاد عندهم هو الإدراک الجازم لا لدليل،و العلم هو الإدراک الجازم الحاصل من الدّليل،و الظّنّ هو الإدراک الغير الجازم،بيّن أنّ المراد به هنا ليس ما هو المصطلح عند الأصوليّين،بل المراد به هنا هو مطلق الرّجحان.

فالخبر المطابق لاعتقاد المخبر صادق عند النّظّام سواء كان هذا الاعتقاد يقينا أو تقليدا -و هو الحكم الجازم الّذى يقبل التّشكيک-أو جهلا مركّبا أو ظنّا.

و الخبر الموهوم و المشكوک و ما لا يطابق اعتقاد المتكلّم كاذب،غايه الأمر كذب الأوّلين لعدم الاعتقاد،و كذب الثّالث لعدم مطابقه الخبر للاعتقاد.إلاّ أن يقال بأنّ خبر الشّاک لا يكون كاذبا كما لا يكون صادقا،فتلزم الواسطه و لا يتحقّق الانحصار،أى انحصار الخبر فى الصّدق و الكذب،و قد أشار إلى الإشكال بقوله:«و هذا يشكل».

أى تفسير الصّدق و الكذب عند النّظّام يشكل بخبر الشّاكّ لعدم الاعتقاد فيه،فتلزم الواسطه إذ لا يصدق على خبر الشّاكّ أنّه مطابق للاعتقاد كى يكون صادقا،أو أنّه غير مطابق له كى يكون كاذبا و ذلک لعدم الاعتقاد.

أى فى خبر الشّاكّ.

و قد جرت العاده باستعمال هذا اللّفظ فيما فى ثبوته ضعف،فكأنّه يستعان فى إثباته باللّه تعالى،و وجه الضّعف ههنا أنّه خلاف المتبادر،و أنّه يوهم وجود الاعتقاد فى المشكوک و جريان الكذب فى الإنشاءات،و هما على خلاف الإجماع.

قال المرحوم الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه فى كتابه(المفصّل فى شرح المطوّل)ما هذا لفظه:و وجه الضّعف فى المقام أمران:الأوّل:إنّ الالتزام بأنّ قوله:«و كذب الخبر عدم مطابقته لاعتقاد المخبر»يكون شاملا لفرضين:

الأوّل:أن يكون للمتكلّم اعتقاد،و لم يكن الخبر مطابقا له على نحو مفاد القضيّه السّالبه بانتفاء المحمول.

ص :193

إلاّ أن يقال:إنّه(1)كاذب لأنّه(2)إذا انتفى الاعتقاد صدق عدم مطابقه الاعتقاد(3) و الكلام(4)فى أنّ المشكوک خبر أو ليس بخبر مذكور فى الشّرح فليطالع ثمّه(5) [بدليل]قوله تعالى: إِذٰا جٰاءَکَ الْمُنٰافِقُونَ قٰالُوا نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ وَ اللّٰهُ يَعْلَمُ

و الثّانى:أن لا يكون له اعتقاد حتّى يكون الخبر مطابقا على نحو مفاد القضيّه السّالبه بانتفاء الموضوع التزام (1)بخلاف ما هو المتبادر من كلامه،فإنّه ظاهر فى أنّ الكذب عباره عن عدم مطابقه الخبر للاعتقاد الحاصل للمتكلّم،و لا يتبادر منه المعنى العامّ الشّامل للفرضين.

الثّانى:أنّه موهم لجريان الكذب فى أقسام الإنشاء حيث إنّها يصدق عليها عدم مطابقتها للاعتقاد،لعدم اعتقاد فيها بالنّسبه الخارجيّه،و لا ريب أنّ عدّ الإنشاءات من القضايا الكاذبه خلاف الإجماع،انتهى.

أى خبر الشّاكّ«كاذب»أى داخل فى قسم الكذب.

أى الشّأن،فيكون الضّمير ضمير الشّأن.

حاصل الكلام فى المقام أنّه إذا انتفى الاعتقاد تحقّق عدم مطابقه الاعتقاد،لأنّ المطابقه لا يتحقّق إلاّ بالمطابق و المطابق معا فإذا لم يكن هناک اعتقاد لم يكن هناک مطابق فلا تتحقّق المطابقه من دون مطابق فيكون كاذبا.

إشاره إلى دفع توهّم،و هو أنّ الكلام المشكوک فيه ليس بخبر ليلزم أن يكون صادقا أو كاذبا،فلا يرد على حصر الخبر فى الصّادق و الكاذب على ما قال به النّظّام.

و حاصل الدّفع:إنّ البحث و الكلام فى أنّ المشكوک خبر أو ليس بخبر مذكور فى الشّرح أعنى المطوّل،و فيه أنّ المشكوک خبر حيث قال(إذا تلفّظ بالجمله الخبريّه و قال:(زيد فى الدّار)مثلا مع الشّكّ فكلامه خبر لا محاله،فالإيراد على حصر الخبر فى الكذب و الصّدق فى محلّه.

«ثمّه»اسم إشاره،بمعنى هناک،يوقف عليها بالهاء،فمعنى العباره:إنّ الكلام فى أنّ المشكوک خبر أو ليس بخبر مذكور فى المطوّل،فليطالع هناک.

1- 1) قوله:(التزام)خبر لإنّ فى قوله(إنّ الالتزام).

إِنَّکَ لَرَسُولُهُ وَ اللّٰهُ یَشْهَدُ إِنَّ الْمُنٰافِقِینَ لَکٰاذِبُونَ

(1)

(1)فإنّه تعالی جعلهم کاذبین فی قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ لعدم مطابقته لاعتقادهم و إن کان مطابقا للواقع(2)[و ردّ]هذا الاستدلال(3)[بأنّ المعنی لکاذبون فی الشّهاده]و فی ادّعائهم المواطأه(4)،

یعنی استدلّ النّظّام علی ما ذهب إلیه من أنّ صدق الخبر مطابقته للاعتقاد و کذبه عدمها بقوله تعالی: إِذٰا جٰاءَکَ الْمُنٰافِقُونَ .و تقریب الاستدلال:إنّ اللّه تعالی وصف المنافقین بأنّهم کاذبون فی قولهم للنّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلّم إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ لعدم مطابقه قولهم لاعتقادهم حیث إنّهم کانوا معتقدین بعدم رسالته صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فهذا التّوصیف مبنیّ علی ما ذهب إلیه النّظّام من أنّ الکذب عباره عن عدم المطابقه للاعتقاد،و إن کان مطابقا للواقع،کما فی الآیه المبارکه حیث إنّ ثبوت الرّساله للنّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم مطابق للواقع.

أی و إن کان قولهم إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ مطابقا للواقع.

حاصل ما ذکره المصنّف ردّا لاستدلال النّظّام بالآیه المذکوره یرجع إلی أمرین:

تقریر الأوّل:إنّ قوله تعالی: إِنَّ الْمُنٰافِقِینَ لَکٰاذِبُونَ لیس منصبّا علی قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ کی یقال إنّهم کاذبون لعدم مطابقه قولهم اعتقادهم،بل إمّا منصبّ علی الخبر المستفاد من قولهم: نَشْهَدُ إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ، لأنّ الشّهاده عباره عن الإقرار الّذی یوافق به اللّسان القلب،فالخبر المستفاد من قولهم: نَشْهَدُ هو ادّعاؤهم المواطأه أعنی مطابقه القلب و اللّسان مع عدم المطابقه فی الواقع.

أو علی إطلاقهم الشّهاده علی قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ و تسمیّتهم قولهم هذا بالشّهاده بمعنی أنّ قولهم:إنّ قولنا هذا مسمّی الشّهاده کاذب لکونه غیر مطابق للواقع لما عرفت من أنّ الشّهاده عباره عن مطابقه القلب و اللّسان.

فالمتحصّل هو منع رجوع التّکذیب إلی المشهود به هذا ما أشار إلیه بقوله:«بأنّ المعنی لکاذبون فی الشّهاده»أو«فی تسمیتها».

أی مطابقه القلب و اللّسان.

ص :195

1- 1) سوره(المنافقون):1.

فالتّكذيب راجع إلى الشّهاده(1)باعتبار تضمّنها(2)خبرا كاذبا غير مطابق للواقع، و هو أنّ هذه الشّهاده(3)من صميم القلب و خلوص الاعتقاد بشهاده إنّ و اللاّم و الجمله الاسميّه(4)[أو]المعنى إنّهم لكاذبون[فى تسميتها]أى فى تسميه هذا الإخبار شهاده، لأنّ الشّهاده ما يكون على وفق الاعتقاد فقوله:تسميتها مصدر مضاف إلى المفعول الثّانى،و الأوّل محذوف(5) [أو]المعنى إنّهم لكاذبون[فى المشهود به(6)]أعنى قولهم:]إنّک لرسول اللّه[،لكن لا فى الواقع،بل[فى زعمهم]الفاسد(7)

مع أنّها إنشاء إلاّ أنّ التّكذيب راجع إليها باعتبار تضمّنها خبرا.

أى الشّهاده.

و هذا الكلام بيان لكون الخبر المستفاد ضمنا من الشّهاده غير مطابق للواقع حيث إنّهم يدّعون أنّ هذه الشّهاده من صميم القلب و خلوص الاعتقاد مع أنّ الأمر ليس كذلک.

و هو قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ .

أى فى تسميه هذا الإخبار شهاده.

هذا الكلام إشاره إلى الأمر الثّانى و هو الجواب الثّانى عن الاستدلال بالآيه على ما ذهب إليه النّظّام.

و تقريره:إنّا نسلّم أنّ التّكذيب راجع إلى المشهود به،و لكنّ المعنى أنّ قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ كاذب،لكونه مخالفا للواقع فى زعمهم حيث إنّهم كانوا معتقدين بعدم رساله النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،لا أنّه كاذب من جهه أنّه مخالف للواقع و ما فى نفس الأمر حتّى يقال:إنّ هذا غير صحيح،لأنّ قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ ليس مخالفا للواقع،بل هو مطابق للواقع.

حاصل الكلام فى المقام أنّ قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ كاذب لا من جهه كونه غير مطابق لاعتقادهم،بل من جهه كونه غير مطابق للواقع بحسب زعمهم و اعتقادهم،حيث إنّهم كانوا يزعمون عدم كون النّبىّ الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم رسولا من اللّه سبحانه،فمعنى قوله تعالى: إِنَّ الْمُنٰافِقِينَ لَكٰاذِبُونَ فى قولهم: إِنَّکَ لَرَسُولُ اللّٰهِ بحسب عدم مطابقه قولهم للواقع بملاحظه ما

عندهم من الاعتقاد المخالف،فيكون غير مطابق للواقع باعتقادهم الفاسد،فيكون كاذبا فى اعتقادهم،و إن كان صادقا فى نفس الأمر.

ص :196

و اعتقادهم الباطل،لأنّهم يعتقدون أنّه(1)غير مطابق للواقع فيكون كاذبا فى اعتقادهم، و إن كان صادقا فى نفس الأمر فكأنّه قيل:إنّهم يزعمون أنّهم كاذبون فى هذا الخبر الصّادق و حينئذ لا يكون الكذب إلاّ بمعنى عدم المطابقه للواقع فليتأمّل(2)،لئلاّ يتوهّم أنّ هذا اعتراف بكون الصّدق و الكذب راجعين إلى الاعتقاد[و الجاحظ]أنكر انحصار الخبر(3)فى الصّدق و الكذب و أثبت الواسطه و زعم أنّ

أى الخبر و هو إِنَّكَ لَرَسُولُ اللّٰهِ غير مطابق للواقع،غايه الأمر عدم المطابقه للواقع إمّا باعتبار أنّه غير مطابق للواقع فى نفس الأمر،و إمّا باعتبار أنّه غير مطابق فى اعتقادهم، و المقام و إن كان من القسم الثّانى،إلاّ أنّ الكذب على كلا التّقديرين بمعنى عدم المطابقه للواقع،و ليس بمعنى عدم المطابقه للاعتقاد.

جواب لسؤال مقدّر،تقدير السّؤال:إنّه يلزم-من قوله إنّهم لكاذبون فى زعمهم- أن يكون الصّدق و الكذب راجعين إلى الاعتقاد إذ فى«زعمهم»بمعنى فى اعتقادهم،فهذا اعتراف بكون الصّدق و الكذب باعتبار مطابقه الاعتقاد و عدمها كما يقول به النّظّام.

و الجواب:إنّه فرق بين عدم المطابقه للواقع فى اعتقادهم و بين عدم المطابقه لاعتقادهم، فلا يكون ما ذكره المصنّف اعترافا لما ذهب إليه النّظّام للفرق الواضح بين الكذب لعدم المطابقه للاعتقاد كما ذهب إليه النّظّام،و بين الكذب لعدم المطابقه للواقع بحسب الاعتقاد كما أجاب به المصنّف.

[رأى الجاحظ حول معنى الصّدق و الكذب]

قول الشّارح:«أنكر»إشاره إلى أنّ«الجاحظ»مبتدأ و خبره محذوف و ليس فاعلا لفعل مقدّر،إذ لا يحذف رافع الفاعل إلاّ فى ثلاثه مواضع،و ليس المقام منها:

الأوّل:ما إذا وقع فى جواب سؤال حقيقى كقولك:زيد،فى جواب من قال:من نصرک؟ أو تقديرىّ كضارع فى قوله:ليبک يزيد ضارع.

و الثّانى:ما إذا وقع بعد إن الشّرطيّه كقوله تعالى: وَ إِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجٰارَکَ (1)

و الثّالث:ما إذا وقع بعد إذا الشّرطيّه كقوله تعالى: إِذَا السَّمٰاءُ انْشَقَّتْ (2).ثمّ المقام ليس من تلک المواضع فلا بدّ من الالتزام بكون«الجاحظ»مبتدأ و«أنكر»خبره.

ص :197

1- 1) سوره التّوبه:6.
2- 2) سوره الانشقاق:1.

صدق الخبر[مطابقته]للواقع[مع الاعتقاد]بأنّه مطابق[و]كذب الخبر[عدمها] أى عدم مطابقته للواقع[معه]أى مع اعتقاد أنّه غير مطابق(1)[و غيرهما(2)]أى غير هذين القسمين و هو أربعه،أعنى المطابقه مع اعتقاد عدم المطابق(3)،أو بدون الاعتقاد أصلا(4)،و عدم المطابقه مع اعتقاد المطابقه(5)،أو بدون الاعتقاد أصلا(6)،[ليس بصدق و لا كذب]فكلّ من الصّدق و الكذب بتفسيره(7)أخصّ منه(8)

فقد أخذ فى تعريف كلّ من الصّدق و الكذب قيدان،و من المعلوم أنّ المقيّد بالقيدين ينتفى بانتفاء أحدهما فينتفى الصّدق بانتفاء المطابقه للواقع أو الاعتقاد بها،و ينتفى الكذب بانتفاء عدم المطابقه للواقع بأن يكون الخبر مطابقا له أو بانتفاء الاعتقاد بأنّه غير مطابق للواقع بأن كان معتقدا بأنّه مطابق للواقع،فقوله فى تعريف الصّدق«مطابقته للواقع»قيد، خرج به ما لا يكون مطابقا للواقع،قوله«مع الاعتقاد»قيد آخر،خرج به خبر الشّاكّ الّذى لا اعتقاد فيه أصلا،و كذلک فى تعريف الكذب قوله:«عدم المطابقه للواقع»قيد،خرج به ما لا يكون مطابقا له،قوله«مع الاعتقاد أنّه غير مطابق»قيد،خرج به ما لا اعتقاد فيه أصلا،أو هنا اعتقاد بأنّه مطابق للواقع،فالصّدق قسم واحد،و الكذب كذلک،و الواسطه أربعه أقسام.

أى غير القسمين و هما الصّدق و الكذب ليس بصدق و لا كذب فهو واسطه.

هذا هو القسم الأوّل من الأقسام الأربع،مثاله:كقول الكافر:الإسلام حقّ.

كقول المجنون:العالم حادث،هذا هو القسم الثّانى.

هذا هو القسم الثّالث،مثاله كقول بعض الفلاسفه:العالم قديم.

أى عدم المطابقه مع عدم الاعتقاد أصلا،كقول المجنون:العالم قديم،هذا هو القسم الرّابع،فهذه الأقسام واسطه بين الصّدق و الكذب بمعنى أنّها ليست بصدق و لا كذب.

أى بتفسير الجاحظ.

أى من كلّ من الصّدق و الكذب بالتّفسيرين السّابقين،أعنى تفسير الجمهور و تفسير النّظّام.

بالتّفسيرين السّابقين لأنّه(1)اعتبر فى الصّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا،و فى الكذب عدم مطابقتهما جميعا بناء(2)على أنّ اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد ضروره توافق الواقع و الاعتقاد حينئذ(3)،و كذا اعتقاد عدم المطابقه يستلزم عدم مطابقه

أى لأنّ الجاحظ«اعتبر فى الصّدق مطابقه الواقع و الاعتقاد جميعا،و فى الكذب عدم مطابقتهما جميعا»و لازم ذلک هو كون كلّ من الصّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منهما فى تفسير الجمهور و النظّام لأنّ زياده التّقييد توجب زياده الخصوصيّه.

جواب سؤال مقدّر،تقريب السّؤال:إنّ ما تقدّم من الشّارح-من أنّ كلّ من الصّدق و الكذب بتفسيره أخصّ منه بالتّفسيرين السّابقين-و إن كان صحيحا بالنّسبه إلى تفسير الجمهور حيث يكون كلّ منهما بتفسير الجاحظ أخصّ منهما بتفسيرهم إلاّ أنّه غير صحيح بالإضافه إلى تفسير النّظّام،لأنّ النّسبه بين تفسير الجاحظ و تفسير النّظّام هى التّباين الكلّى،و ليست عموما مطلقا.لأنّ الصّدق فى تفسير الجاحظ اعتقاد المطابقه،و فى تفسير النّظّام مطابقه الاعتقاد،و بينهما تغاير،و كذا فى الكذب،لأنّه فى تفسير الجاحظ عدم اعتقاد المطابقه،و فى تفسير النّظّام عدم مطابقه الاعتقاد،و تغايرهما أوضح من الشّمس.

فإذا كان التّغاير بين الشّيئين لم يكن بينهما عموم و خصوص مطلقا.

و حاصل الجواب:إنّ كلّ من الصّدق و الكذب على تفسير النّظّام أعمّ من كلّ منهما على تفسير الجاحظ،و ذلک بناء على أنّ اعتقاد المطابقه يستلزم مطابقه الاعتقاد،لأنّ الخاصّ يستلزم العام،فيقال:كلّ إنسان حيوان.

أى حين اعتقاد مطابقه الخبر للواقع و الحال،إنّ الخبر مطابق للواقع كما هو مذهب الجاحظ،فقوله:«ضروره توافق...»علّه لاستلزام اعتقاد المطابقه لمطابقه الاعتقاد،دون العكس أى مطابقه الاعتقاد،كما هو مناط الصّدق عند النّظّام لا يستلزم اعتقاد المطابقه للواقع،إذ ربّما يكون الخبر مطابقا للاعتقاد،و لا يكون مطابقا للواقع،و بالجمله إنّ مناط الصّدق عند الجاحظ:هو مطابقه الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنّه مطابق له،فحينئذ إذا كان الخبر مطابقا للواقع و اعتقد المخبر مطابقته له فقد توافق الواقع و الاعتقاد،فمطابق أحدهما مطابق للآخر،و قس عليه اعتقاد عدم المطابقه حيث يستلزم عدم مطابقه الاعتقاد، أى اعتقاد عدم مطابقه الخبر للواقع و إن لم يكن الخبر مطابقا له،يستلزم عدم مطابقه

ص :199

الإعتقاد و قد اقتصر(1)فى التّفسيرين السّابقين على أحدهما(2)[بدليل أَفْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ (1)](3)لأنّ الكفّار(4)حصروا إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر(5)و النّشر(6)

الاعتقاد،و ذلک لتوافق الواقع و الاعتقاد حينئذ،و عدم المطابقه لأحد المتوافقين يستلزم عدم مطابقه الآخر.

قوله:«و قد اقتصر»إمّا عطف على«اعتبر»أو حال عن مفعوله.

أى على اعتبار مطابقه الواقع عند الجمهور أو الاعتقاد عند النّظام.

أى استدلّ الجاحظ بدليل قوله تعالى: أَفْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ، أَفْتَرىٰ كان أصله(أ افترى)و كانت الهمزه الأولى استفهاميّه و الثّانيّه للوصل،فحذفت الثّانيّه للاستغناء عنها بهمزه الاستفهام،و لم يعكس الأمر،لأنّ الأولى علامه،و العلامه لا تتغيّر.

علّه لكون قوله تعالى دليلا على ما ادّعاه الجاحظ من ثبوت الواسطه،و تقريب الاستدلال بالآيه على الواسطه:إنّ الكفّار حصروا إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر فى الافتراء و الإخبار حال الجنّه على سبيل منع الخلوّ،فيكون الإخبار حال الجنّه مغايرا للكذب لا محاله،لأنّه قسيمه و هو غير الصّدق أيضا،لأنّ الكفّار لا يعتقدون أنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم

صادق،بل اعتقدوا عدم صدقه،فحينئذ يكون الإخبار حال الجنّه واسطه بين الصّدق و الكذب،و هو ما قال به الجاحظ.

الحشر:هو سوق الخلق للحساب يوم القيامه.

هو الإحياء بعد الموت،و تقييد إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر إنّما هو لبيان الواقع لا لتوقّف الاستدلال عليه،حيث إنّهم لمّا استبعدوا الحشر و النّشر حصروا إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بهما على الافتراء و الإخبار حال الجنّه،و الدّليل على ذلک قوله تعالى: وَ قٰالَ الَّذِينَ كَفَرُوا هَلْ نَدُلُّكُمْ عَلىٰ رَجُلٍ يُنَبِّئُكُمْ إِذٰا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ 7 اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ الَّذِى لَهُ مٰا فِى السَّمٰاوٰاتِ (2)فإنّ هذه الآيه الكريمه ناطقه على أنّهم لمّا استبعدوا إخبار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و

سلّم بالحشر و النّشر حصروا إخباره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بهما على الأمرين المذكورين.

ص :200

1- 1) سوره السّبأ:8.
2- 2) سوره السّبأ:8.

ما يدلّ عليه قوله تعالى: إِذٰا مُزِّقْتُمْ كُلَّ مُمَزَّقٍ إِنَّكُمْ لَفِى خَلْقٍ جَدِيدٍ فى الافتراء و الإخبار حال الجنّه على سبيل منع الخلوّ(1)(و لا شک أن المراد بالثانى)أى الإخبار

متعلّق بقوله:«حصروا»كما أنّ قوله:«فى الافتراء»متعلّق به أيضا،ثمّ المراد بمنع الخلوّ هو المعنى الأعمّ الصّادق لمنع الجمع أيضا.

و توضيح ذلک يتوقّف على بيان أقسام القضيّه المنفصله:و هى إمّا حقيقيّه و إمّا مانعه الجمع و إمّا مانعه الخلوّ.

و الأولى:هى الّتى يحكم فيها بالتّنافى بين جزأيها صدقا و كذبا،كقولنا:العدد إمّا زوج أو فرد.

و الثّانيّه:و هى مانعه الجمع على قسمين:

الأولى:مانعه الجمع بالمعنى الأخصّ:و هى الّتى يحكم فيها بالتّنافى بين جزأيها صدقا فقط،كقولنا:هذا الشّىء إمّا أن يكون حجرا أو شجرا،فإنّ الحجريّه و الشّجريّه و إن لم تكونا قابلتين للاجتماع إلاّ أنّهما قابلتان للارتفاع.

و الثّانيّه:مانعه الجمع بالمعنى الأعمّ:و هى الّتى يحكم فيها بالتّنافى بين جزأيها فى الصّدق سواء حكم بتنافيهما فى الكذب أو لم يحكم فيه،فهذا القسم يشمل المنفصله الحقيقيّه أيضا.

و الثّالثه:و هى مانعه الخلوّ،و هى أيضا على قسمين:

الأولى:مانعه الخلوّ بالمعنى الأخصّ:ما يحكم فيه بالتّنافى بين جزأيها كذبا فقط، كقولنا:إمّا أن يكون زيد فى البحر و إمّا أن لا يغرق،فإنّ كون زيد فى البحر و عدم غرقه قابلين للاجتماع،كما إذا كان زيدا جالسا فى السّفينه و لكنّهما غير قابلين للارتفاع لعدم إمكان غرقه مع عدم كونه فى البحر.

و الثّانيّه:مانعه الخلوّ بالمعنى الأعمّ:هى الّتى يحكم فيها بتنافى جزأيها كذبا سواء حكم بتنافيهما صدقا أم لا،فيشمل هذا القسم أيضا المنفصله الحقيقيّه،و من هذا البيان اتّضح لک ما ذكرناه من أنّ المراد بمنع الخلوّ هو المعنى الأعمّ الصّادق على منع الجمع أيضا.

حال الجنّه(1)لا قوله أَمْ بِهِ جِنَّةٌ على ما سبق إلى بعض الأوهام(2)[غير الكذب لأنّه(3)قسيمه]أى لأنّ الثّانى قسيم الكذب إذ المعنى(4)أكذب أم أخبر حال الجنّه، و قسيم الشّىء يجب أن يكون غيره(5)[و غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه]أى لأنّ الكفّار لم يعتقدوا صدقه(6)فلا يريدون فى هذا المقام(7)الصّدق الّذى هو بمراحل عن اعتقادهم(8)و لو قال:لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه لكان أظهر(9)،فمرادهم بكونه خبرا

أى مراد الكفّار بالثّانى،أى الإخبار حال الجنّه،و هذا التّفسير من الشّارح إشاره إلى جواب عن سؤال مقدّر تقديره أنّ المذكور فى الآيه أعنى قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ لا يصحّ توصيفه بالصّدق و لا بالكذب،لأنّه استفهام،فيكون إنشاء و الإنشاء لا يتّصف بالكذب و الصّدق،فلا معنى لقوله:«إنّ المراد بالثّانى غير الكذب لأنّه قسيمه و غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه»لأنّ نفى شىء عن شىء متفرّع على صحّه ثبوته له،و عدم ثبوت الصّدق و الكذب لقوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ لكونه إنشاء،أظهر من الشّمس.

و الجواب:إنّ المراد بقوله:«بالثّانى»هو الإخبار حال الجنّه لا نفس أَمْ بِهِ جِنَّةٌ كى يقال إنّه إنشاء،و الإنشاء لا يتّصف بالصدق و الكذب،فمعنى قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ أم أخبر حاله كونه به جنّه،و من الواضح أنّ ما أخبر به حال الجنّه خبر يصحّ أن يتّصف بالصّدق أو الكذب فيصحّ نفيهما عنه،كى تتحقّق الواسطه،أى الخبر الّذى ليس بصدق و لا كذب.

المتوهّم هو الزّوزنى حيث سبق إلى وهمه أنّ المراد«بالثّانى»هو قوله: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ .

أى لأنّ الثّانى قسيم الكذب،أى مقابله و هو ضدّه.

أى إذ معنى قوله تعالى: أَفْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ أكذب أم أخبر حال الجنّه.

أى غير ذلک الشّىء،فلا يكون الإخبار حال الجنّه كذبا بمقتضى كونه قسيما للكذب.

أى صدق خبر النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى فى مقام تكذيبهم للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و إنكارهم عليه.

أى بعيد عن اعتقادهم بمراحل كثيره،فلا يكون مرادهم.

أى لو قال المصنّف:لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه بدل قوله:«لأنّهم لم يعتقدوه»لكان

ص :202

حال الجنّه(1)غير الصّدق و غير الكذب،و هم عقلاء(2)من أهل اللّسان عارفون باللّغه فيجب أن يكون من الخبر ما ليس بصادق و لا كاذب حتّى يكون هذا منه(3)بزعمهم(4).

و على هذا(5)لا يتوجّه ما قيل(6):إنّه(7)لا يلزم من عدم اعتقادهم

أظهر.وجه الأظهريّه:إنّهم إذا اعتقدوا عدم صدق النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيعتقدون الكذب جزما و حينئذ لا يجوز أن يريدوا الصّدق دفعا للتّناقض،أمّا إذا لم يعتقدوا الصّدق،فيجوز أن لا يعتقدوا الكذب الّذى هو نقيضه بأن يكونوا متردّدين فى الصّدق.

قوله:«فمرادهم»جزاء للشّرط المقدّر،أى إذا كان المراد بالثّانى غير الكذب و غير الصّدق،فمرادهم بكون قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ خبرا حال الجنّه غير الصّدق و غير الكذب،و هو المطلوب،و بالجمله أنّه لو قال المصنّف:(لأنّهم اعتقدوا عدم صدقه)لكان صريحا فى نفى الصّدق عن قوله: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ .

قوله:«و هم عقلاء»جواب عن سؤال مقدّر،و تقديره:أنّه يلزم على التّوجيه المذكور ثبوت الواسطه،على زعم الكفّار و هم كفّار لا يجوز الاعتماد عليهم أصلا،فلا وجه للالتزام بالواسطه لأنّها ثابته على زعم الكفّار و لا اعتبار بقطعهم فضلا عن زعمهم.

و حاصل الجواب:يجوز الاعتماد عليهم فى أمثال المقام ممّا يرجع فيه إلى اللّغه لأنّهم عقلاء من أهل اللّسان عارفون باللّغه.

نعم،لا يعتمد عليهم فى الأحكام الشّرعيّه الفرعيّه فضلا عن الاعتقاديّه.

أى حتّى يكون إخباره صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر،ممّا ليس بصادق و لا كاذب.

أى بزعم الكفّار،و إن كان صادقا فى الواقع و نفس الأمر.

أى على الّذى بيّنّاه فى شرح قوله:«لأنّهم لم يعتقدوه»إلى أن قلنا«فمرادهم بكونه خبرا حال الجنّه غير الصّدق و غير الكذب».

القائل هو الخلخالى حيث قال:إنّ قول المصنّف«لأنّهم لم يعتقدوه»لا يصلح علّه لقوله:«و غير الصّدق»لأنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصّدق عدم الصّدق

فى الواقع.

و حاصل الجواب:إنّ قوله:«لم يعتقدوه»ليس علّه لعدم الصّدق،بل هو علّه لعدم إراده الصّدق،لأنّ التّقدير(و المراد غير الصّدق لأنّهم لم يعتقدوه).

أى الشّأن.

ص :203

الصّدق عدم الصّدق(1)لأنّه(2)لم يجعله(3)دليلا على عدم الصّدق،بل على عدم إراده الصّدق(4)،فليتأمّل(5).[و ردّ]هذا الاستدلال(6)[بأنّ المعنى]أى معنى أَمْ بِهِ جِنَّةٌ [أم لم يفترّ،فعبّر عنه]أى عدم الافتراء[بالجنّه لأنّ المجنون لا افتراء له]لأنّه(7) الكذب عن عمد و لا عمد للمجنون فالثّانى(8)ليس قسيما للكذب بل لما هو أخصّ منه، أعنى الافتراء،فيكون هذا حصرا للخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد.

قوله:«عدم الصّدق»فاعل«لا يلزم».

أى المصنّف.

أى عدم اعتقاد الصّدق المفهوم من قوله:«لم يعتقدوه».

و حاصل الكلام فى عدم توجّه ما قيل:إنّ المصنّف لم يجعل قوله:«لأنّهم لم يعتقدوه» دليلا على عدم الصّدق كى يتوجّه عليه ما قيل:من أنّه لا يلزم من عدم اعتقاد الصّدق عدم الصّدق فى الواقع.بل جعله دليلا على عدم إراده الصّدق،فيكون التّعليل فى محلّه.

لعلّه إشاره إلى أنّ عدم الاعتقاد لا يستلزم عدم الإراده،لأنّ عدم الاعتقاد لا ينافى الإراده،إذ الشّاكّ المتردّد ليس عنده اعتقاد،و عنده إراده للأمر المشكوک فيه المتردّد بينه و بين غيره،فلا يصلح جعل عدم اعتقاد الصّدق دليلا لعدم الإراده،إلاّ أن يقال:إنّ عدم الاعتقاد و إن كان لا يستلزم عدم الإراده ذاتا إلاّ أنّه يستلزمه بقرينه المقام،كما تقدّم فى قوله:«هو بمراحل...»لأنّ هذا القول علّه لقوله:«فلا يريدون...».

أى استدلال الجاحظ على مذهبه بالآيه المذكوره.

و حاصل الرّدّ:إنّا نختار أنّ المراد ب«الثّانى»هو الكذب،غايه الأمر الكذب على قسمين:

الكذب عن عمد و الكذب لا عن عمد،ثمّ الكذب عن عمد يسمّى بالافتراء،فيكون مفاد الآيه حصر الخبر الكاذب بزعمهم فى نوعيه أعنى الكذب عن عمد و هو الافتراء المفهوم من قوله تعالى: أَفْتَرىٰ عَلَى اللّٰهِ كَذِباً و الكذب لا عن عمد المفهوم من قوله تعالى: أَمْ بِهِ جِنَّةٌ بمعنى أم لم يفتر،أى كان الكذب لا عن عمد.

أى الافتراء.

أى الإخبار حال الجنّه «ليس قسيما للكذب،بل لما هو أخصّ منه»أى الكذب و هو الافتراء.

ص :204

الباب الأول أحوال الإسناد الخبرىّ(1)

اشاره

و هو(2)ضمّ كلمه(3)أو ما يجرى مجراها(4)

ثمّ التّعبير عن عدم الافتراء بالجنّه إنّما هو من باب المجاز المرسل حيث أطلق اسم الملزوم،و أريد به اللاّزم،لأنّ من لوازم الإخبار حال الجنّه عدم الافتراء و الكذب عن عمد،و العلاقه الخاصّه فى المقام هى السّببيّه و المسبّبيّه،لأنّ الإخبار حال الجنّه سبب للكذب عن غير عمد.

و المتحصّل من الجميع:إنّ مراد الكفّار من حصر خبر النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالحشر و النّشر فى قسمىّ الكذب،أعنى الكذب عن عمد،و الكذب لا عن عمد.و معه لا تثبت الواسطه،فلا يصحّ الاستدلال بالآيه المذكوره على الواسطه.

[تعريف الإسناد الخبرىّ]

أى الباب الأوّل فى أحوال الإسناد الخبرىّ،و يمكن تقدير مضاف فى جانب المبتدأ المحذوف،أو الخبر المذكور،فعلى الأوّل يكون التّقدير(معانى الباب الأوّل:أحوال الإسناد الخبرىّ)و على الثّانى يكون التّقدير(الباب الأوّل:ألفاظ الإسناد الخبرىّ)فلا يرد حينئذ أنّ الأحوال عباره عن الأمور العارضه للإسناد من التّأكيد و التّجريد،و كونه حقيقه عقليّه أو مجازا عقليّا،فلا يصحّ حملها على الباب الأوّل،لأنّها من الاعتبارات العقليّه، لأنّ معنى العباره حينئذ(معانى الباب الأوّل:أحوال الإسناد الخبرىّ،أو الباب الأوّل ألفاظ فى بيان أحوال الإسناد الخبرىّ).

أى الإسناد.

أى المراد بالضمّ:الانضمام من باب إطلاق المصدر و إراده حاصله،و الأثر النّاشئ منه،و الوجه فى ذلک:أنّ الضمّ بمعناه المصدرىّ صفه للمتكلّم لا للّفظ،مع أنّ المقصود فى المعانى هو البحث عن الأحوال العارضه للّفظ و إن كان عروضها بواسطه،ثمّ المراد بالكلمه المسند.

أى مجرى الكلمه،ثمّ المراد بما يجرى مجرى الكلمه،هى المركّبات النّاقصه كالمركّبات التوصيفيّه نحو:رجل عالم،فى قولک:هذا رجل عالم،و

الإضافيّه:كغلام زيد،فى قولک:هذا غلام زيد.

ص :205

إلى الأخرى(1)بحيث(2)يفيد الحكم«المخاطب-خ»بأنّ مفهوم(3)إحداهما

أى المراد ب«الأخرى»المسند إليه.

فإن قلت:إنّ المصنّف حيث إنّه لم يقل الأخرى أو ما يجرى مجراها،يكون ملتزما بأنّ المسند إليه دائما لا يكون إلاّ كلمه مفرده،و هو غير صحيح،لأنّه ينتقض بمثل:(لا حول و لا قوّه إلاّ باللّه كنز من كنوز الجنّه)و قوله تعالى:(أ و لم يكفيه أنا أنزلناه)حيث إنّ المبتدأ فى الأوّل،و الفاعل فى الثّانى يكون ممّا يجرى مجرى الكلمه المفرده.

قلت:يمكن الجواب عن ذلک بوجوه:

الأوّل:أنّه لم يتعرّض لذلک بأن يقول:أو ما يجرى مجراها،لقلّه وقوعه فى المسند إليه.

و الثّانى:أنّه محذوف من الثّانى لدلاله الأوّل.

و الثّالث:إنّ المراد بالكلمه فى قوله:«ضمّ كلمه»ليس خصوص الكلمه المسنده بل المراد بها المعنى العامّ الشّامل للمسند و المسند إليه،و كذلک المراد بما يجرى مجراها و الأخرى،فحينئذ لا حاجه إلى الالتزام بالحذف،أو الالتزام بأنّه لم يتعرّضه لقلّته فى المسند إليه.

و كيف كان فكلّ من المسند و المسند إليه قسمان:كلمه و ما يجرى مجراها فالأقسام أربعه:الأوّل:أن يكون كلّ منهما كلمه مفرده كما فى قولک:زيد قائم.

و الثّانى:أن يكون كلّ منهما جاريا مجرى كلمه واحده كما فى قولک:لا إله إلاّ اللّه ينجو صاحبه من النّار.

و الثّالث:أن يكون المسند إليه جاريا مجرى الكلمه الواحده،و المسند كلمه مفرده حقيقيّه،كما فى قولک:لا إله إلاّ اللّه ذكر.

و الرّابع:أن يكون الأمر بالعكس،كما فى قولک:زيد قام أبوه.

الباء للملابسه،و الضّمير المستتر فى قوله:«يفيد»عائد إلى الضّمّ.

حاصل المعنى:أنّ الإسناد عباره عن انضمام كلمه إلى أخرى انضماما متلبّسا بحاله و هى أن يفيد ذلک الانضمام المخاطب أنّ مفهوم المحكوم به ثابت لمفهوم المحكوم عليه كقولک:زيد قائم،أو منفىّ عنه كقولک:زيد ليس بقائم.

ص :206

ثابت لمفهوم الأخرى أو منفىّ عنه و إنّما قدّم(1)بحث الخبر لعظم شأنه(2)و كثره مباحثه(3)،ثمّ قدّم(4)أحوال الإسناد على أحوال المسند إليه و المسند مع تأخّر النّسبه عن الطّرفين،لأنّ البحث(5)فى علم المعانى إنّما هو عن أحوال اللّفظ الموصوف بكونه مسندا إليه أو مسندا،و هذا الوصف إنّما يتحقّق بعد تحقّق الإسناد،و المتقدّم على النّسبه إنّما هو ذات الطّرفين و لا بحث لنا عنها[و لا شكّ(6)أنّ قصد المخبر]أى من يكون(7) بصدد الإخبار و الإعلام،

أى قدّم المصنّف بحث الخبر المذكور فى هذا الباب،و الأبواب الأربعه بعده على الإنشاء.

أى الخبر شرعا،فإنّ الاعتقاديّات كلّها أخباريّه،و كذلک أكثر المحاورات أخباريّه.

أى الخبر،لأنّ المزايا و الخواصّ المعتبره عند البلغاء أكثر وقوعها فيه،هذا مضافا إلى أنّ الخبر أصل الإنشاء،لأنّ الإنشاء إنّما يحصل منه باشتقاق،كالأمر و النّهى أو نقل كعسى و نعم و بعت و اشتريت،و الأصل متقدّم على الفرع.

حاصل الاعتراض:إنّ الإسناد متأخّر عن كلّ من المسند إليه و المسند وجودا فيجب أن يتأخّر البحث عن أحواله عن أحوالهما.

قوله:«لأنّ البحث»علّه لتقديم أحوال الإسناد على المسند إليه و المسند و جواب عن الاعتراض المذكور،و ملخّص الجواب:إنّ البحث فى علم المعانى ليس عن ذات المسند إليه أو المسند،بل عنهما بعد اتّصافهما بالمسند إليه و المسند،و لا يعقل الاتّصاف إلاّ بعد الإسناد،فالإسناد متقدّم طبعا،فينبغى أن يتقدّم وضعا.

و المتحصّل من الجميع:أنّ النّسبه و إن كانت متأخّره عن ذات الطّرفين إلاّ أنّ الطّرفين بوصف كون أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا لم يتحقّقا إلاّ بعد تحقّق الإسناد،لأنّه ما لم يسند أحدهما إلى الآخر لم يصير أحدهما مسندا إليه و الآخر مسندا.

[قصد المخبر من إخباره]

أی العباره بتقدیر حرف الجرّ،و کانت فی الأصل(لا شکّ فی أنّ قصد المخبر)أی مقصوده بخبره إفاده المخاطب إمّا الحکم أو کونه عالما به.

أی الأولی إسقاط الإعلام،لأنّ الإخبار أعمّ من الإعلام و الإفهام،فلا حاجه إلی ذکره بعده،ثمّ التّفسیر المذکور أعنی«من یکون...»إشاره إلی ردّ ما أورده علی المصنّف خطیب الیمن،من أنّه لا وجه لحصر قصد المخبر علی الأمرین المذکورین أعنی:إفادته

ص :207

و إلاّ(1)فالجمله الخبريّه كثيرا ما تورد لأغراض أخر غير إفاده الحكم أو لازمه مثل التّحسّر(2)و التحزّن فى قوله تعالى حكايه عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ (1)

للمخاطب الحكم،أو كونه عالما به إذ يرد عليه قول أمّ مريم: رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ إذ ليس قصدها إعلام اللّه سبحانه بفائدته أو لازمها،لأنّ اللّه تعالى عالم بأنّها وضعتها أنثى، و عالم بأنّها تعلم بأنّه سبحانه عالم بأنّها وضعتها أنثى،فلا وجه لأن يكون المقصود الفائده أو لازمها،فحينئذ لا يصحّ الحصر.

و الجواب:إنّ المخبر على قسمين:

الأوّل:العرفىّ،بأن يتلفّظ بالجمله الخبريّه بقصد الحكايه عن الخارج أو أمر آخر.

الثّانى:المخبر بالمعنى اللّغوى،أى المعلّم،ثمّ المراد بالمخبر هنا هو المعنى اللّغوى، أى من كان بصدد الإخبار و الإعلام لا من يتلفّظ بالجمله الخبريّه،ثمّ إخبار من يكون بصدد الإخبار و الإعلام ينحصر فى القسمين المذكورين.

أى و إن لم يكن المراد بالمخبر من يكون بصدد الإخبار،بل كان من يتكلّم بالجمله الخبريّه،كما هو ظاهر كلام المصنّف،لم يستقمّ الحصر المذكور،لانتقاضه بقول أمّ مريم فى الآيه المذكوره.

قيل:التحسّر هى النّدامه الطّويله و التّحزّن أعمّ منه و من غيره،و الجامع بينهما هو إظهار الضّعف كما فى قوله تعالى حكايه عن امرأه عمران: رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ حيث أظهرت حزنها بعدم حصول مقصدها و خيبه رجائها بعد ما لم تضع ما فى بطنها ذكرا فيتحرّر لخدمه بيت المقدس،و يكون من خدمته،إذ لا يصلح لذلك إلاّ الذّكر،فإنّ اللّفظ مستعمل لغرض آخر مجازا،لأنّ وضع المركّب الخبرىّ إنّما هو للإخبار و الإعلام بالحكم أو لازمه،و لم يكن المقصود فى الآيه إفاده الحكم أو لازمه،فإنّ المخاطب سبحانه و تعالى عالم بكلّ منهما،بل إظهار التحسّر و التحزّن على خيبه رجائها،لأنّها كانت ترجو أن تلد ذكرا.

1- 1) سوره آل عمران:36.

و ما أشبه ذلک(1)[بخبره]متعلّق بقصد[إفاده المخاطب(2)]خبر إنّ[إمّا الحکم(3)] مفعول الإفاده[أو کونه]أی کون المخبر[عالما به]أی بالحکم،و المراد بالحکم هنا(4) وقوع النّسبه أو لا وقوعها(5)

کقوله تعالی حکایه عن زکریّا رَبِّ إِنِّی وَهَنَ الْعَظْمُ مِنِّی (1)إظهارا للضّعف و التّواضع عند اللّه تعالی.

إنّ إضافه الإفاده إلی المخاطب من قبیل إضافه المصدر إلی مفعوله،فیکون المعنی إفاده المتکلّم المخاطب إمّا الحکم أو کون المخبر عالما بالحکم.

کلمه«إمّا»للتّقسیم،و لیست للشّکّ و التّردید،و مثال إفاده الحکم کقولک:زید قائم،لمن لا یعرف أنّه قائم،و مثال إفاده کون المخبر عالما بالحکم،نفس المثال المذکور مع علم المخاطب بقیام زید.

ثمّ المراد بالعلم هو التّصدیق و الإذعان لا مجرّد التّصوّر،لأنّ المخبر لا یقصد إفاده تصوّر النّسبه،بل یرید إفاده أنّه معتقد بها.

أی فی کلام المصنّف.

الأوّل فی الموجبه،و الثّانی فی السّالبه،ثمّ الفرق بین الوقوع و الإیقاع:أنّ الوقوع صفه الکلام یعنی وقوع النّسبه فی نفس الأمر،و الإیقاع صفه المتکلّم أعنی إیقاع المتکلّم النّسبه بلفظ الخبر،و قد احترز الشّارح بقوله:«وقوع النّسبه»عن الحکم عند أهل المعقول، فإنّهم یفسّرونه بالإیقاع و الانتزاع.

اعلم أنّ الحکم عند أئمّه الأدب یطلق:تاره:علی النّسبه الکلامیّه فیقال للکلام ثلاثه أجزاء:المحکوم علیه،و المحکوم به،و الحکم.

و أخری:علی النّسبه الذّهنیّه،فیقال:أنت متصوّر لما فی ذهنک من الحکم.

و ثالثه:علی النّسبه التّصدیقیّه،فیقال:أنت مذعن بما فی ذهنک من الحکم.

و رابعه:علی النّسبه الخارجیّه،فیقال:أجزاء القضیّه عند البعض أربعه:الموضوع، و المحمول،و النّسبه،و الحکم أی الوقوع أو اللاّ وقوع.

و خامسه:علی إدراک النّسبه و تصوّرها.

1- 1) سوره مریم:4.

و كونه مقصودا للمخبر بخبره(1)لا يستلزم تحقّقه فى الواقع و هذا(2)مراد من قال:

إنّ الخبر لا يدلّ على ثبوت المعنى أو انتفائه على سبيل القطع و إلاّ(3)فلا يخفى أنّ

و سادسه:على الإذعان بها.

و سابعه:على المحكوم به.

و لا ريب فى أنّه ليس المراد بالحكم المحكوم به،و لا النّسبه الذّهنيّه تصديقيّه كانت أو تصوّريّه أو كلاميّه،و إنّما الكلام فى أنّ المراد به الإذعان أو الإدراک أو الوقوع و اللاّ وقوع،و الشّارح يدّعى أنّه ليس المراد به الإذعان و الإدراک أيضا لحكم الوجدان بأنّ المتكلّم لا يقصد بخبره أنّه أدرک الوقوع أو اللاّ وقوع أو أذعن بأحدهما،بل المراد به النّسبه الخارجيّه،أى الوقوع و اللاّ وقوع،لأنّ المتكلّم يقصد بخبره إفاده ثبوت شىء لشىء فى الخارج،و لا يقصد إفاده إدراكنا ثبوت شىء لشىء أو إذعاننا به جزما أو ظنّا،و هذا ظاهر بالوجدان،و لا حاجه إلى البرهان كما فى المفصّل فى شرح المطوّل مع تلخيص منّا.

جواب عن سؤال مقدّر،تقديره:أن يقال:إنّه إذا كان المراد بالحكم ههنا وقوع النّسبه أو لا وقوعها،فلا يكون محتملا للصّدق و الكذب،بل محتملا لأحدهما و هو الصّدق إذ قصد المتكلّم بخبره إفاده وقوع النّسبه يستلزم تحقّقه فى الواقع.

و الجواب:أنّ كون الحكم بمعنى وقوع النّسبه أو لا وقوعها مقصودا للمخبر بخبره،لا يستلزم تحقّقه فى الواقع،لأنّ دلاله الألفاظ على معانيها وضعيّه،فيجوز تخلّفها و ليست عقليّه،كدلاله الأثر على المؤثّر،كى لا يجوز التّخلّف.

و بعباره واضحه أنّه ليست دلاله الألفاظ على معانيها عقليّه تقتضى استلزام الدّليل للمدلول استلزاما عقليّا يستحيل فيه التّخلّف.

أى عدم الاستلزام يعنى ليس مراد من قال بعدم دلاله الخبر على ثبوت الحكم و انتفائه نفى الدّلاله رأسا،بل مراده أنّه لا يستلزم تحقّقه و ثبوته فى الواقع لجواز كون الخبر كذبا.

أی و إن لم یکن هذا مراده کان کلامه باطلا إذ لا یخفی علی أحد أنّ مدلول قولنا:

زید قائم بالوضع،و مفهومه أنّ القیام ثابت لزید،و أمّا عدم ثبوته له فی الواقع،فلأنّ دلاله الخبر علی المدلول وضعیّه،یجوز فیها تخلّف المدلول عن الدّالّ.

ص :210

مدلول قولنا:زيد قائم،و مفهومه أنّ القيام ثابت لزيد و عدم ثبوته له احتمال عقلىّ(1)لا مدلول و لا مفهوم للّفظ و لا مفهومه(2)،فليفهم(3).[و يسمّى الأوّل(4)]أى الحكم(5) الّذى يقصد بالخبر إفادته[فائده الخبر و الثّانى]أى كون المخبر عالما به[لازمها]أى لازم فائده الخبر(6)،لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به،و ليس كلّما أفاد أنّه عالم بالحكم أفاد نفس الحكم،لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار،كما فى قولنا لمن حفظ التّوراه:قد حفظت التّوراه

نشأ من كون دلاله الخبر وضعيّه يجوز فيها التّخلّف.

و لا شكّ أنّک إذا سمعت خرج زيد،تفهم منه أنّه خرج،و أمّا عدم الخروج فاحتمال عقلىّ مرجوح لا أنّه مدلول اللّفظ أو مفهومه.

لعلّه إشاره إلى ما ذهب إليه بعض المحقّقين من أنّ جميع الأخبار من حيث اللّفظ لا يدلّ إلاّ على الصّدق،و أمّا الكذب فليس بمدلوله بل هو نقيضه،و قولهم-إنّ الخبر ما يحتمل فيه الكذب-لا يريدون به أنّ الكذب هو مدلول لفظ الخبر كالصّدق بل المراد أنّه يحتمل من حيث أنّه لا يمتنع عقلا أن لا يكون مدلول اللّفظ ثابتا فى الواقع.

أى الحكم من حيث إنّه ممّا يستفيده المخاطب من الخبر يسمّى فائده الخبر،لا من حيث إنّه ممّا يفيده المتكلّم المخاطب،كما تشعر به عباره الشّارح،لأنّ الفائده لغه:

ما استفدته من علم،أو مال،فاللاّئق بوجه تسميّه الحكم فائده الخبر كونه مستفادا لا كونه مفادا،ثمّ التّعبير بلفظ التّسميه إشاره إلى أنّه اصطلاح لأهل الفنّ،و لا مشاحّه فى الاصطلاح،فلا يرد عليه أنّ فائده الشّىء ما يترتّب عليه،و المترتّب على الخبر علم المخاطب بالحكم لا نفس الحكم.

أى تفسير الأوّل-بالحكم الّذى يقصد بالخبر إفادته-إشاره إلى أمرين:

الأوّل:إنّ المراد بالأوّل هو نفس الحكم لا إفادته.

الثّانى:أنّ وجه تسميتهم الحكم بالفائده كونه شيئا يقصد بالخبر إفادته فيصدق عليه الأخذ،لأنّ الفائده فى اللّغه ما يكون قابلا للإعطاء و الأخذ.

هذا اللاّزم لازم أعمّ،فالنّسبه بين فائده الخبر و لازمها هى عموم مطلقا،و لازم الفائده أعمّ،و مادّه الاجتماع ما أشار إليه الشّارح بقوله:«لأنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه

ص :211

و تسميه مثل هذا الحكم(1)فائده الخبر بناء(2)على أنّه من شأنه أن يقصد بالخبر و يستفاد منه،و المراد(3)بكونه عالما بالحكم حصول صوره الحكم فى ذهنه،و ههنا أبحاث شريفه سمحنا بها(4)فى الشّرح[و قد ينزّل(5)]المخاطب[العالم بهما]أى

عالم به»أى الشّأن كلّ خبر أفاد المخاطب الحكم،أفاد أنّه أى المخبر عالم به،أى بذلک الحكم،لأنّ المخبر لا يخبر ما لم يعلمه،و مادّه الافتراق من جانب لازم فائده الخبر ما إذا كان الحكم معلوما عند المخاطب قبل الإخبار كقولک-لمن عنده زيد،و لم يعلم أنّک تعلم ذلک-:زيد عندک،و قد أشار الشّارح إلى مادّه الافتراق بقوله:«لجواز أن يكون الحكم معلوما قبل الإخبار».

أى الحكم بحفظ التّوراه و ما يماثله،و هو كلّ حكم يكون معلوما عند المخاطب قبل الإخبار.

جواب عن سؤال مقدّر،تقديره:أنّ حفظ التّوراه معلوم للمخاطب لم يستفد من الخبر و لم يقصد به فكيف يسمّى فائده؟و حاصل الجواب:أنّه ليس المراد بالفائده ما يستفاد من الخبر بالفعل،بل ما من شأنه أن يستفاد منه،و هذا المقدار يكفى فى مقام التّسميّه.

جواب عن المنع الوارد على الملازمه فى قوله:«كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به».

تقريب المنع:أنّا لا نسلّم أنّه كلّما أفاد الحكم أفاد أنّه عالم به لجواز أن يكون المخبر أخبر بشىء عالما بخلافه،أو شاكّا فيه أو متوهّما له.

و حاصل الجواب:إنّ هذا المنع مبنىّ على أن يكون المراد بالعلم هو الاعتقاد الجازم المطابق للواقع،و ليس كذلک،بل المراد بالعلم هو حصول صوره هذا الحكم فى ذهن المخبر،و العلم بهذا المعنى ضرورىّ فى كلّ مخبر عاقل تصدّى للإخبار.

أى جدنا بتلک الأبحاث الشّريفه فى المطوّل،فراجع.

[تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل]

تخريج للكلام على خلاف مقتضى الظّاهر،فكان الأولى أن يذكره فيما يأتى فى الكلام على التّخريج على خلاف مقتضى الظّاهر المشار إليه بقوله:«و كثيرا ما يخرج الكلام على خلافه»لأنّ الكلام هنا إنّما هو فى إخراج الكلام على مقتضى الظّاهر.

إلاّ أن يقال:إنّ المصنّف ذكره هنا جوابا عن سؤال وارد على الكلام السّابق.

و حاصل السّؤال:أنّه لو كان قصد المخبر منحصرا فى الأمرين المذكورين لما صحّ

بفائده الخبر و لازمه[منزله الجاهل(1)]فيلقى إليه(2)الخبر و إن كان عالما بالفائدتين(3)[لعدم(4)جريه على موجب العلم]فإنّ(5)من لا يجرى على مقتضى علمه هو و الجاهل سواء(6)،كما يقال للعالم التّارک للصّلاه:الصّلاه واجبه(7)و تنزيل العالم بالشّىء منزله الجاهل به(8)

إلقاء الخبر إلى العالم بهما أى بالحكم و لازمه.

و ملخّص الجواب:أنّه إنّما صحّ إلقاء الخبر إلى العالم بهما بعد تنزيله منزله الجاهل.

أى الجاهل بفائده الخبر أو لازمها.

أى المخاطب العالم المنزّل منزله الجاهل.

أى بفائده الخبر و لازمها،فيكون التّنزيل بالنّسبه إلى كلّ من العلمين.

متعلّق بقوله:«ينزّل»و الضّمير فى«جريه»عائد إلى العالم،فمعنى كلام المصنّف أنّه قد ينزّل المخاطب العالم بفائده الخبر و لازمها منزله الجاهل لعدم مشى ذلک العالم على مقتضى العلم.

علّه لتنزيل العالم منزله الجاهل،فيكون عدم جرى المخاطب على مقتضى علمه بمضمون الخبر سببا لتنزيله منزله الجاهل بمضمون الخبر.

أى كانا مستويين من حيث النّتيجه،حيث إنّ ما هو المقصود بالذّات من العلم قد انتفى عنهما جميعا،لأنّ المقصود بالذّات من العلم هو العمل،فإذا لم يعمل العالم بعلمه فهو و الجاهل سواء،ثمّ الغرض من تنزيل العالم منزله الجاهل هو التّوبيخ على عدم عمله بمقتضى علمه«كما يقال للعالم التّارک للصّلاه:الصّلاه واجبه»لأنّ مقتضى العلم هو العمل و الإتيان بالصّلاه،فلمّا لم يعمل،نزّل منزله الجاهل الخالىّ الذّهن فألقى إليه الخطاب من دون تأكيد.

قوله:«الصّلاه واجبه»مقول«يقال»و يجوز اعتبار المخاطب العالم متردّدا فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتّأكيد الاستحسانى أو اعتباره منكرا،فيلقى إليه الكلام المؤكّد بالتّأكيد الوجوبى.فالمتحصّل من الجميع أنّ تنزيل العالم على ثلاثه أقسام:بمنزله الجاهل الخالىّ الذّهن،الشّاكّ،المنكر.

أی سواء کان ذلک الشّیء فائده الخبر أو لازمها أو غیرهما فهو أعمّ ممّا تقدّم،ثمّ

ص :213

لاعتبارات خطابيّه(1)كثير فى الكلام،منه قوله تعالى: وَ لَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرٰاهُ مٰا لَهُ فِى الْآخِرَهِ مِنْ خَلاٰقٍ وَ لَبِئْسَ مٰا شَرَوْا بِهِ أَنْفُسَهُمْ لَوْ كاٰنُوا يَعْلَمُونَ (1)(2)بل(3)تنزيل

المراد بالعالم هو غير المخاطب،و قوله:«و تنزيل العالم بالشّىء»ليس تكرارا لما تقدّم، بل للتّرقّى،إذ ليس فى المثال المتقدّم إلاّ عدم الجرى على مقتضى العلم أعنى ترک الصّلاه،و فى الآيه شىء فوق عدم جرى الكفّار على مقتضى علمهم،و هو ترک كتاب اللّه، و اختيار كتاب السّحر على كتاب اللّه تعالى.

أى مقدّمات ظنّيّه يكتفى فيها بمجرّد الخطاب.

فإنّ الآيه ليست من تنزيل العالم بالفائدتين،بل من تنزيل العالم مطلقا منزله الجاهل،و ذلک أنّ اللّه تعالى نزّل علم أهل الكتاب برداءه الشّراء بمنزله عدم العلم حيث إنّه تعالى وصفهم:

أوّلا:بالعلم على سبيل التّأكيد القسمى فقال: وَ لَقَدْ عَلِمُوا أى و اللّه لقد علموا.

و ثانيا:بنفيه عنهم بقوله: لَوْ كاٰنُوا يَعْلَمُونَ فدفعا من لزوم التّنافى بين صدر الآيه و ذيلها،نلتزم بتنزيل العالم منزله الجاهل،لأنّهم لم يعملوا بمقتضى علمهم.

و حاصل الكلام:إنّ الآيه ليست من قبيل تنزيل العالم بأحد الفائدتين منزله الجاهل لأنّهم لم يخاطبوا بالآيه،و لم يقصد إعلامهم بها حتّى يكون خبرا ملقى إليهم و هم يعلمون بمضمونه.و معنى الآيه:و اللّه لقد علم اليهود أنّ من اشترى كتاب السّحر أى اختاره على كتاب اللّه ما له فى الآخره نصيب من الثّواب أصلا،و اللّه لبئس ما باعوا به أنفسهم،أى حظوظها و لذّاتها لو كانوا يعلمون برداءه ذلک الشّراء لامتنعوا منه.

و محلّ الشّاهد من الآيه قوله تعالى: لَوْ كاٰنُوا يَعْلَمُونَ حيث نزّل علمهم بمنزله الجهل،فصاروا بمنزله الجاهلين لعدم عملهم بمقتضى العلم.

ترقّ آخر،و هو تنزيل وجود الشّىء أعمّ من أن يكون علما أو غيره منزله العدم،كما فى الآيه المباركه حيث نزّل وجود الرّمى منزله عدمه،و هو ليس بعلم.

و الحاصل:إنّ الآیه السّابقه نزّل فیها مطلق العلم أی أعمّ من کونه متعلّقا بفائده الخبر أو غیره منزله عدمه،و أمّا فی هذه الآیه فقد نزّل وجود الشّیء مطلقا علما کان أو.غیره منزله عدمه.

ص :214

1- 1) سوره البقره:102.

وجود الشّىء منزله عدمه كثير،منه قوله تعالى: وَ مٰا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَ لٰكِنَّ اللّٰهَ رَمىٰ (1)(1)[فينبغى]أى(2)إذا كان قصد المخبر بخبره إفاده المخاطب،ينبغى[أن يقتصر من التّركيب على قدر الحاجه]حذرا(3)عن اللّغو[فإن كان(4)]المخاطب

روى أنّ النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم-لمّا التقى الجمعان يوم بدر-رمى بقبضه من الحصى إلى وجوه المشركين،و قال صلّى اللّه عليه و آله و سلّم شاهدت الوجوه،فلم يبق مشرک إلاّ شغل بعينه فانهزموا فنزلت هذه الآيه المباركه.

و وجه تنزيل الرّمى الصّادر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم منزله عدمه:أنّ أثر ذلک الرّمي لمّا لم يكن ممّا يترتّب على فعل البشر عاده،جعل الرّمى الصّادر عنه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صوره كأنّه غير صادر عنه حقيقه،بل صدر عن اللّه تعالى،و إثبات الرّمى له صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من جهه النّظر إلى أنّه صدر منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صوره،فلا تناقض فى الآيه،لأنّ النّفى باعتبار الحقيقه،و الإثبات باعتبار الصّوره.

فالمتحصّل من الجميع أنّ التّنزيل على ثلاثه أقسام:

الأوّل:تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل كقولک لتارک الصّلاه:الصّلاه واجبه.

الثّانى:تنزيل العلم منزله الجهل كقوله تعالى: وَ لَقَدْ عَلِمُوا .

و الثّالث:تنزيل وجود الشّىء منزله عدمه كقوله تعالى: وَ مٰا رَمَيْتَ .

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ الفاء فى قوله:«فينبغى»للتّفريع،أى إذا كان المخبر بخبره قاصدا إفاده المخاطب،فيجب عليه«أن يقتصر من التّركيب على قدر الحاجه»و إلاّ كان مخطئا بحسب الصّناعه،فإنّ الزّياده فى الكلام لغو،بل ربّما موجب لفوات المقصود،قوله:«أى إذا كان...»إشاره إلى أنّ الفاء فى قوله:«ينبغى»جواب شرط محذوف.

علّه لقوله:«أن يقتصر»أى يقتصر المتكلّم على قدر الحاجه حذرا عن اللّغو الكائن فى الكلام على تقدير الزّياده،ثمّ المراد من«قدر الحاجه»يحتمل أن يكون مقدار حاجه المخبر فى إفاده الحكم و لازمه و يحتمل أن يكون مقدار حاجه المخاطب فى استفادتهما.

تفصيل لما أجمله بقوله:«فينبغى أن يقتصر»بالبناء للفاعل أو المفعول.

ص :215

1- 1) سوره الأنفال:17.

[خالىّ الذّهن(1)من الحكم و التّردّد فيه]أى(2)لا يكون عالما بوقوع النّسبه أو لا وقوعها و لا متردّدا فى أنّ النّسبه هل(3)هى واقعه أم لا؟و بهذا(4)تبيّن فساد ما قيل:

[كيفيّه خطاب المخاطب الخالىّ الذّهن]

ظاهر كلامه حيث اقتصر على الحكم أنّ تجريد الكلام عن التّأكيد يختصّ بما إذا كان المخاطب خالىّ الذّهن من الحكم فقط،و أمّا إذا كان خالىّ الذّهن عن لازمه،فلا ينبغى التّجريد بل يؤكّد،إلاّ أنّ مقصود المصنّف هو خلوّ الذّهن عن الحكم و لازمه معا، و إنّما ترک الثّانى للعلم به بالمقايسه،ثمّ المراد بالحكم الإذعان بالوقوع أو اللاّ وقوع،و من الضّمير فى قوله:«و التردّد فيه»هو نفس الوقوع على نحو الاستخدام،و هو أن يكون للّفظ معنيان و أريد منه أحدهما،و من ضميره الآخر.

إشاره إلى معنى خلوّ ذهن المخاطب من الحكم،و هو أن لا يكون الحكم حاصلا فى ذهنه،و حصوله فيه إنّما هو الإذعان به فيكون المعنى خاليا عن الإذعان،ثمّ الخلوّ عن الإذعان لا يستلزم الخلوّ عن التّردّد،لأنّ الإذعان و التردّد متنافيان،فالخلوّ عن أحدهما لا يستلزم الخلوّ عن الآخر.فظهر فساد ما سبق إلى بعض الأوهام،و يكون مبنى هذا الوهم عدم التّنبّه لمعنى الخلوّ عن الحكم،و سيأتى فى كلام الشّارح،فانتظر.

قد قرّر فى علم النّحو:أنّه يمتنع أن يؤتى بهل بمعادل،لأنّها موضوعه لطلب التّصديق،و الإتيان بالمعادل خروجها عن طلب التّصديق إلى طلب التّصوّر،فهذا التّركيب من الشّارح إمّا مبنىّ على ما ذهب إليه ابن مالک من أنّ(هل)قد تقع موضع همزه،فيؤتى لها بمعادل مثلها مستدلاّ بقول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم(هل تزوّجت بكرا أم ثيّبا)أو مبنىّ على جعل (أم)هنا منقطعه بمعنى بل،فيكون المعنى«و لا متردّدا فى أنّ النّسبه هل هى واقعه أم لا» بل أليست واقعه،فحينئذ لا يكون لها معادل،بل الكلام فى الحقيقه مشتمل على انتقال من استفهام إلى استفهام آخر،فالمتردّد كأنّه يظنّ أوّلا أنّ النّسبه واقعه فيستفهم عنها، ثمّ يدركه ظنّ آخر بأنّها لم تقع،فيستفهم من عدمها،كما فى المفصّل للمرحوم الشّيخ موسى البامیانى مع اختصار منّا.

أى بهذا المعنى الّذى ذكره الشّارح للحكم«تبيّن فساد ما قيل:إنّ الخلوّ عن الحكم يستلزم الخلوّ عن التّردّد فيه فلا حاجه إلى ذكر التّردّد.و وجه

الفساد:أنّ خلوّ الذّهن عن الحكم بمعنى الإذعان لا يستلزم خلوّه عن التّردّد،لأنّهما متنافيان.

ص :216

إنّ الخلوّ عن الحكم يستلزم الخلوّ عن التّردّد فيه فلا حاجه إلى ذكره(1)بل التّحقيق أنّ الحكم(2)و التّردّد فيه متنافيان[أستغنى(3)]على لفظ المبنىّ للمفعول(4)[عن مؤكّدات الحكم(5)]لتمكّن الحكم فى الذّهن(6)حيث وجده خاليا،[و إن كان]المخاطب [متردّدا فيه(7)]أى فى الحكم[طالبا له(8)]بأن حضر فى ذهنه طرفا الحكم(9)و تحيّر فى أنّ الحكم بينهما وقوع النّسبه أو لا وقوعها[حسن تقويته]أى تقويه الحكم

أى التّردّد.

أى الحكم بمعنى التّصديق و الإذعان و التّردّد أمران متنافيان،و قد عرفت أنّ الخلوّ عن أحد المتنافيين لا يستلزم الخلوّ عن الآخر،ثمّ التّنافى بين الحكم بمعنى الجزم بوقوع النّسبه أو لا وقوعها و التّردّد أظهر من الشّمس،لأنّ التّردّد هو عدم الجزم.

جواب الشّرط فى قوله:«فإن كان خالىّ الذّهن...»أى فإن كان المخاطب خالىّ الذّهن عن الحكم،حصل الاستغناء عن مؤكّدات الحكم.

الالتزام بأنّ قوله:«استغنى»مبنىّ للمفعول،لأحد أمرين:الأوّل:أنّه الرّوايه.الثّانى:

أنّه مناسب لما سيجىء من قوله:«حسن تقويته بمؤكّد»حيث لم يتعرّض فيه للمتكلّم و لا للمخاطب.

تقييد المؤكّدات بالحكم احتراز عن مؤكّدات الطّرفين كالتّأكيد اللّفظى أو المعنوىّ، فإنّها جائزه مع الخلوّ،فيقال لخالىّ الذّهن:زيد زيد قائم،أو يقال:زيد نفسه قائم.

و السّرّ فى ذلک أنّ مقتضى خلوّ الذّهن عن الحكم قبوله له من دون تأكيد فلا حاجه إليه، هذا بخلاف تأكيد الطّرفين حيث إنّه لا يرتبط بخلوّ الذّهن عن الحكم،بل إنّما هو لدفع توهّم السّهو و النّسيان و المجاز.

تعليل لقوله:«أستغنى عن مؤكّدات الحكم»لاستقرار الحكم فى ذهن المخاطب حيث وجده،أى المخاطب خاليا عن التّردّد و الإنكار،ف«حيث»فى قوله«حيث وجده خاليا»تعليليّه.

[كيفيّه خطاب المخاطب المتردّد]

بمعنى الوقوع أو اللاّ وقوع.

أى للحكم.

قوله: «طرفا الحكم» هما المسند و المسند إليه.

ص :217

[بمؤكّد]ليزيل ذلک المؤكّد تردّده(1)،و يتمكّن فيه الحكم،لكنّ المذكور فى دلائل الإعجاز أنّه إنّما يحسن(2)التّأكيد إذا كان للمخاطب ظنّ فى خلاف حكمک[و إن كان] أى المخاطب[منكرا]للحكم(3)[وجب توكيده]أى توكيد الحكم[بحسب الإنكار] أى بقدره قوّه و ضعفا(4)،يعنى(5)يجب زياده التّأكيد بحسب ازدياد الإنكار

أى تردّد المخاطب،و يتمكّن الحكم و يستقرّ فى ذهن المخاطب.

و ملخّص الكلام:أنّ المخاطب إذا كان متردّدا فى الحكم و طالبا له حسن تقويه الحكم بمؤكّد واحد،فلو زاد أو لم يؤكّد لم يستحسن.

أى فإن كان للمخاطب شكّ أو وهم لم يحسن التّأكيد،فيكون ما فى دلائل الإعجاز منافيا لما ذكره المصنّف من حسن التّأكيد مع تردّد المخاطب،إلاّ أن يقال بالفرق بين حسن التّأكيد فى التّردّد و بين حسن التّأكيد فى الظّنّ.و ملخّص الفرق أنّ حسن التّأكيد فى التّردّد عباره عن الجواز،و فى الظّنّ عباره عن الوجوب،و هذا الفرق و إن كان ممّا يندفع به التّنافى المذكور إلاّ أنّه لا يناسب الحصر فى قوله:«إنّما يحسن التّأكيد إذا كان»لأنّ ظاهر الحصر هو نفى الحسن فى غير مورد الظّنّ رأسا،فلا يجوز التّأكيد للمتردّد.

[كيفيّه خطاب المخاطب المنكر]

أى وقوع النّسبه أو لا وقوعها بأن يكون حاكما على الخلاف.

أى بأن يكون التّأكيد بقدر رسوخ الإنكار فى اعتقاد المخاطب،فقد يجب التّأكيدان للإنكار الواحد لقوّته مثلا،و الثّلاث للإنكارين لقوّتهما مثلا،و هكذا،و هذا هو معنى قوله:«أى بقدره قوّه و ضعفا»أى لا عددا.

هذا التّفسير إشاره إلى تقدير مضاف فى المتن و هو الزّياده كى تكون الباء فى قوله:

«بحسب»متعلّقا بها لا بقوله:«وجب»،لأنّ الوجوب لا يتفاوت بتفاوت الإنكار و لا يتعدّد، لأنّه عباره عن اللّزوم،و هو شىء واحد،بل المتفاوت بتفاوت الإنكار إنّما هو الزّياده، و القرينه عليها لفظ الحسب الّذى هو بمعنى المقدار.

فإن قلت:إنّ الالتزام بكون الباء متعلّقه بالمحذوف أعنى الزّياده يقتضى عدم وجوب أصل التّأكيد.

قلت:إنّ وجوب أصله يستفاد من الكلام على نحو الأولويّه إذ لو كانت زياده التّأكيد واجبه لكان أصله واجبا بطريق أولى.

ص :218

إزاله له.[كما(1)قال اللّه تعالى-حكايه عن رسل(2)عيسي عليه السّلام:إذ كذبوا(3) فى المرّه الأولى-: إِنّٰا إِلَيْكُمْ مُرْسَلُونَ (1)]مؤكّدا بإنّ و اسميّه الجمله(4)[و فى]المرّه [الثّانيّه] رَبُّنٰا يَعْلَمُ إِنّٰا إِلَيْكُمْ لَمُرْسَلُونَ (2)]مؤكّدا بالقسم(5)و إنّ(6)و اللاّم(7)و اسميّه الجمله لمبالغه المخاطبين(8)فى الإنكار حيث(9)قالوا: مٰا أَنْتُمْ(10)إِلاّٰ بَشَرٌ

فإنّ قوله تعالى مثال للقسم الثّالث و هو وجوب التّأكيد،ثمّ لفظ(ما)فى قوله:«كما» يحتمل أن يكون موصولا اسميّا،فالعائد إليه حينئذ محذوف،و المعنى كالتّأكيد الّذى قال اللّه تعالى،و يحتمل أن يكون موصولا حرفيّا،فلا بدّ من التّقدير أى كالتّأكيد فى قوله تعالى.

هم:بولش و يحيى و شمعون.

إمّا متعلّق بمفعول محذوف،أى حكايه عن الرّسل قولهم إذ كذبوا،و إمّا بمحذوف، أى حكايه عن قول الرّسل إذ كذّبوا،و إمّا بخبر محذوف،و التّقدير هذا المحكىّ صادر إذ كذّبوا.

إنّما قال:«و اسميّه الجمله»و لم يقل:(الجمله الاسميّه)للإشاره إلى أنّ الجمله الاسميّه إنّما تكون مؤكّده إذا كانت معدوله من الفعليّه إلى الاسميّه،و لا يفيد هذا المعنى إلاّ بقولنا:«اسميّه الجمله»أى صيروره الجمله اسميّه بعد ما كانت فعليّه.

و هو قوله تعالى: رَبُّنٰا فإنّه كشهد اللّه جار مجرى القسم،كما فى الكشّاف.

أى قوله تعالى: إِنّٰا إِلَيْكُمْ .

فى قوله تعالى:مرسلون.

أى أهل إنطاكيه، علّه للمبالغه فى الإنكار.

الإنكار فى هذه الآيه من أربعه أوجه:الأوّل:من قوله تعالى: مٰا أَنْتُمْ أى ما أنتم رسل فيدلّ على الإنكار بطريق المطابقه.

و الثّانى:من قوله تعالى: إِلاّٰ بَشَرٌ مِثْلُنٰا حيث يدلّ على إنكار الرّساله بطريق الالتزام،

1- 1) سوره یس:13.
2- 2) سوره یس:16.

مِثْلُنا وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ إِنْ أَنْتُمْ إِلاّٰ تَكْذِبُونَ و قوله إذ كذّبوا(1)،مبنىّ على أنّ تكذيب الاثنين تكذيب للثّلاثه و إلاّ(2)فالمكذّب أوّلا اثنان

لأنّ اعتقادهم معروف على أنّ الرّسل لا يكون بشرا،فإثبات البشريّه يستلزم نفى الرّساله على زعمهم الفاسد.

و الثّالث:من قوله تعالى: وَ ما أَنْزَلَ الرَّحْمٰنُ مِنْ شَيْءٍ حيث يدلّ على إنكار الرّساله بالالتزام أيضا،لأنّهم نفوا إنزال جميع الأشياء حيث إنّ النّكره فى سياق النّفى يفيد العموم فيلزم انتفاء إنزال الرّساله أيضا،فإنّ نفى العام يستلزم نفى الخاصّ.

الرّابع:من قوله تعالى: إِنْ أَنْتُمْ إِلاّٰ تَكْذِبُونَ حيث يدلّ على إنكار الرّساله بالمطابقه،و لهذا أكّد كلام رسل عيسى عليه السّلام بأربع مؤكّدات و هى رَبُّنا و إنّ و اللاّم و اسميّه الجمله،كما عرفت.

و من هنا يندفع ما قيل فى المقام من قولهم:مشتمل على ثلاث إنكارات فكيف أكّد الحكم الملقى إليهم بأربع تأكيدات،فلا حاجه إلى ما تقدّم من أنّ المراد من كلام المصنّف كون التّأكيد بقدر الإنكار قوّه و ضعفا،و لا اعتبار بالعدد،فعليه الإنكارات الثّلاث الكائنه فى قولهم:فى الشّدّه بمكان يناسبها أربع تأكيدات.

أى قول المصنّف أعنى إذ كذّبوا أى الرّسل الثّلاث مبنىّ على أنّ تكذيب الاثنين فى المرّه الأولى تكذيب الثّلاثه،إذ من كذّب واحدا من الرّسل فكأنّما كذّب الجميع.

ففى الحقيقه إنّ قوله:«إذ كذّبوا»جواب عن سؤال مقدّر،تقريره:أنّ ما ذكره المصنّف من قوله:«إذ كذّبوا»بصيغه الجمع لا أساس له إذ المكذّب فى المرّه الأولى اثنان منهم، كما يستفاد من قوله تعالى: أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ اثْنَيْنِ .

و الجواب:إنّ تكذيب الرّسل الثّلاث مبنىّ على أنّ تكذيب الاثنين منهم تكذيب للجميع.

كما قال اللّه سبحانه فى المرّه الأولى،أو قال اللّه سبحانه حكايه فى المرّه الأولى عن قول الرّسل إذ كذّبوا كذا،و معلوم أنّ هذا المعنى لا دلاله له على أنّ الثّلاثه كذّبوا فى المرّه الأولى،انتهى.

أى و إن لم يؤوّل الكلام بما ذكر من أنّ تكذيب الاثنين تكذيب الثّلاثه فلا وجه له، لأنّ المكذّب فى المرّه الأولى هما اثنان بدليل قوله تعالى: إِذْ أَرْسَلْنا إِلَيْهِمُ أى إلى أهل

ص :220

[و يسمّى الضّرب الأوّل(1)ابتدائيّا و الثّانى(2)طلبيّا و الثّالث(3)إنكاريّا و]يسمّى(4) [إخراج الكلام عليها]أى على الوجوه المذكوره و هى الخلوّ عن التّأكيد فى الأوّل(5)و التّقويه بمؤكّد استحسانا فى الثّانى(6)و وجوب التّأكيد بحسب الإنكار فى الثّالث(7)[إخراجا(8) على مقتضى الظّاهر]و هو(9)أخصّ مطلقا من مقتضى الحال.لأنّ معناه(10)

إنطاكيّه اِثْنَيْنِ و هما شمعون و يحيى فَكَذَّبُوهُمٰا فَعَزَّزْنٰا بِثٰالِثٍ أى فقوّيناهما برسول ثالث و هو حبيب النّجّار أو بولس،كما فى المفصّل فى شرح المطوّل-إلى أن قال رحمه اللّه:-يمكن الجواب عن ذلک بوجه آخر،و هو أنّ المراد بقوله:«إذ كذّبوا»مجموع الثّلاثه من حيث المجموع،و لا شكّ أنّ الاثنين من الثّلاثه إذ كذّبا يصدق على مجموعها أنّه قد كذّب،فإنّ المركّب من المكذّب و غير المكذّب مكذّب،ثمّ إنّ هذا الإشكال إنّما يرد على تقدير أن يكون قوله:«فى المرّه الأولى»متعلّقا ب«كذّبوا»كما هو الظّاهر،و أمّا إذا قلنا:بأنّه متعلّق ب(قال)أو ب(حكايه)،فلا يرد ذلک أصلا،إذ يصبح المعنى عندئذ

أى استغناء الكلام عن التّأكيد«ابتدائيّا»أى ضربا ابتدائيّا لعدم كونه مسبوقا بطلب أو إنكار.

أى اشتمال الكلام على التّأكيد الاستحسانى«طلبيّا»أى ضربا طلبيّا لكونه مسبوقا بالطّلب أو لكون المخاطب طالبا له.

أى الاشتمال على التّأكيد الوجوبى«إنكاريّا»أى ضربا إنكاريّا لكونه مسبوقا بالإنكار.

أى يسمّى تطبيق الكلام على الوجوه المذكوره بمعنى إتيانه مشتملا على تلک الوجوه، و هى الخلوّ عن التّأكيد فى الأوّل،و التّقويه بمؤكّد استحسانا فى الثّانى و وجوب التّأكيد بحسب الإنكار فى الثّالث.

أى فى خالىّ الذّهن.

أى فى المتردّد.

أى فى المنكر.

أى إخراجا جاريا على مقتضى الظّاهر حيث لم يكن فيه عدول عن ظاهر الحال.

أى مقتضى الظّاهر.

أى معنى مقتضى الظّاهر مقتضى ظاهر الحال،أى الحال الظّاهر،فالحال له فردان:

ص :221

مقتضى ظاهر الحال،فكلّ مقتضى الظّاهر مقتضى الحال من غير عكس،كما فى صوره إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر(1)فإنّه(2)يكون على مقتضى الحال و لا يكون على مقتضى الظّاهر(3)[و كثيرا(4)ما يخرج]الكلام[على خلافه]أى على خلاف مقتضى الظّاهر،[فيجعل غير السّائل كالسّائل إذا قدّم إليه(5)]أى إلى غير

ظاهر و خفىّ:الأوّل:ما كان ثابتا فى نفس الأمر،و لم يكن تنزيليّا.و الثّانى:ما كان تنزيليّا و ثابتا عند المتكلّم دون نفس الأمر.

و بعباره أخرى،الأوّل:ما كان أمرا محقّقا.و الثّانى:ما يكون أمرا يعتبره المتكلّم بتنزيل شىء منزله غيره.و الأوّل يسمّى ظاهر الحال،و التّطبيق عليه إخراج الكلام على مقتضى ظاهر الحال.و الثّانى:خلاف ظاهر الحال،و التّطبيق عليه إخراجه على خلاف مقتضاه.

فقد ظهر من هذا البيان أنّ ظاهر الحال أخصّ مطلقا من مطلق الحال،ضروره أنّ الفرد المندرج تحت الكلّى أخصّ منه،هذا ما أشار إليه بقوله:«فكلّ مقتضى الظّاهر مقتضى الحال من غير عكس»أى العكس اللّغوى،يعنى ليس كل مقتضى الحال مقتضى الظّاهر، أمّا العكس المنطقى-أعنى بعض مقتضى الحال مقتضى الظّاهر-فموجود.

كما إذا جعلت المنكر لقيام زيد كغير المنكر،و قلت:زيد قائم،من غير تأكيد، فيكون هذا على وفق مقتضى الحال لأنّه لا يقتضى التّأكيد،و ليس على وفق مقتضى الظّاهر،لأنّه يقتضى التّأكيد لوجوب التّأكيد مع المنكر.

بيان للعلّه.

لما عرفت من أنّ مقتضى الحال أعمّ من مقتضى الظّاهر،و من الضّرورى أنّ وجود الأعمّ لا يستلزم وجود الأخصّ،كما أنّ انتفاء الأخصّ لا يستلزم انتفاء الأعمّ.

نصب على الظّرفيّه،أى وقتا كثيرا،أو على المصدريّه،أى إخراجا كثيرا،و«ما» زائده لتأكيد معنى متلوّها كثيره كان أو قليله.

و المعنى أنّ إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر،و إن كان كثيرا فى نفسه،إلاّ أنّ إخراجه على مقتضى الظّاهر أكثر من إخراجه على خلاف مقتضى الظّاهر.

و قد اعترض فی المقام بما حاصله:من عباره المصنّف لا تخلو عن اضطراب،و ذلک لأنّ قوله:«فیجعل»لمکان الفاء التّفریعیّه ناطق بأنّ الجعل بعد الإخراج،مع أنّ الأمر بالعکس،فإنّ المتکلّم ینزّل أوّلا غیر السّائل کالسّائل فی النّفس ثمّ یخرج الکلام مؤکّدا

ص :222

السّائل[ما يلوح]أى يشير[له]أى لغير السّائل[بالخبر(1)فيستشرف]غير السّائل [له]أى للخبر يعنى ينظر إليه يقال:استشرف فلان الشّىء إذا رفع رأسه لينظر إليه و بسط كفّه فوق حاجبه كالمستظلّ من الشّمس[استشراف الطّالب المتردّد نحو: وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا (1)]أى و لا تدعنى(2)يا نوح فى شأن قومک و استدفاع العذاب(3)عنهم بشفاعتک،فهذا(4)كلام يلوح بالخبر(5)

بتأكيد استحسانىّ.

[إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر بجعل غير السّائل كالسّائل]

اشاره

الجواب:إنّ قوله:«كثيرا ما يخرج»بمعنى كثيرا ما،يقصد التّخريج،و لا ريب فى أنّ قصد التّخريج مقدّم على الجعل و التّنزيل و المؤخّر إنّما هو نفس التّخريج،ثمّ الظّرف أعنى«إذا قدّم»متعلّق بقوله:«فيجعل»،فمعنى العباره:أنّ جعل غير السّائل بمنزله السّائل مقيّد بتقديم الملوّح.فيرد عليه حينئذ بأنّه لا يصحّ هذا التّقييد،لأنّه قد ينزّل منزلته لأغراض آخر كالاهتمام بشأن الخبر،لكونه مستبعدا و التّنبيه على غفله السّامع.

و الجواب عن ذلک:بأنّ هذا التّقييد بالنّظر لما هو شائع الاستعمال لا للحصر.

أى بجنس الخبر.

فعل مضارع من الدّعاء،و التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالنّهى عن الخطاب فى شأنهم هو النّهى عن الدّعاء و الشّفاعه لهم من قبيل إطلاق العامّ و إراده الخاصّ.

عطف تفسيرىّ على قوله:«شأن».

أى قوله تعالى: وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا يشعر إشعارا بحسب العرف فى أنّ الخبر الآتى من جنس العذاب،فكان المخاطب به و هو نوح عليه السّلام متردّدا فى نوع العذاب،هل هو الإغراق أم غيره؟.

أی بجنسه،و هو کونهم محکوما علیهم بالعذاب کما یشعر به کلام الشّارح لا بخصوص الخبر،و هو کونهم محکوما علیهم بالإغراق،إذ لیس فی قوله تعالی: وَ لا تُخاطِبْنِی فِی الَّذِینَ ظَلَمُوا إشعار بخصوص ذلک.

نعم،یشعر به مع ضمیمه قوله تعالی: وَ اصْنَعِ الْفُلْکَ بِأَعْیُنِنا، و لکنّ المصنّف و الشّارح هنا لم ینظرا إلی ذلک أصلا،فیکون جنس الخبر ملوّحا،لأنّ التّلویح هو الإشاره الخفیّه،

1- 1) سوره هود:39.

تلويحا ما(1)،و يشعر بأنّه قد حقّ عليهم(2)العذاب،فصار المقام مقام أن يتردّد المخاطب(3)فى أنّهم(4)هل صاروا محكوما عليهم بالإغراق أم لا؟ فقيل: إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ مؤكّدا(5)أى محكوما عليهم بالإغراق(6)،[و]يجعل[غير المنكر(7)

و الإشاره إلى جنسه بقوله تعالى: وَ لا تُخاطِبْنِى ظاهره.

أى تلويحا إشاره إلى جنس الخبر،كما عرفت.

أى يشعر بأنّ شأن قد ثبت على قوم نوح العذاب.

أى نوح،فإنّه كان متردّدا بالنّظر إلى الملوّح،لا أنّه صار متردّدا بالفعل حتّى يرد أنّه على هذا ليس قوله تعالى،على خلاف مقتضى الظّاهر.

و بعباره أخرى إنّ المخاطب يتردّد فى مقتضى الحال و إن لم يتردّد فى مقتضى الظّاهر فبسبب كون المقام مقام أن يتردّد المخاطب وجد فى هذا المثال مقتضى الحال،و بسبب كون المخاطب غير متردّد فى مقتضى الظّاهر لم يوجد فى هذا المثال مقتضى الظّاهر.

الظّرف متعلّق بالتّردّد،أى يتردّد فى أنّ قومه هل صاروا مقدّرا عليهم الغرق أم لا؟ بل صاروا مقدّرا عليهم غير الغرق من أنواع العذاب كالخسف و الحرق و نحوهما.

أى مؤكّدا ب«إنّ»حيث قيل: إِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ فهذا الكلام أخرج على خلاف مقتضى الظّاهر،لأنّ مقتضاه أن لا يؤكّد ب«إنّ»لأنّ المخاطب غير سائل عن غرقهم،و لا طالب له.

التّفسير إشاره إلى أنّهم محكوم عليهم بالإغراق،لا أنّهم مغرقون بالفعل،لأنّ إغراقهم لم يكن حاصلا وقت خطاب نوح،و نهيه عن الدّعاء و الشّفاعه لهم.

يراد به أعمّ من خالىّ الذّهن و العالم بالحكم و السّائل المتردّد فيه،لأنّ ظهور شىء من أمارات الإنكار لا يختصّ بأحد منهم،بل مشترک بين الجميع،ثمّ إنّ فائده التّنزيل فى خصوص تنزيل السّائل منزله المنكر وجوب زياده التّأكيد،فلا يرد عليه ما يمكن أن يقال:من أنّه لا أثر لتنزيل السّائل منزله المنكر،حيث إنّ مقتضى الظّاهر هو التّأكيد فى كلّ منهما.

ص :224

كالمنكر إذا لاح]أى ظهر[عليه]أى على غير المنكر[شىء من أمارات الإنكار نحو:جاء شقيق]اسم رجل[عارضا رمحه]أى واضعا على العرض(1)فهو لا ينكر(2)أنّ فى بنى عمّه رماحا،لكن مجيئه واضعا الرّمح على العرض من غير التفات و تهيّؤ أماره(3)أنّه يعتقد أن لا رمح فيهم(4)،بل كلّهم عزل(5)لا سلاح معهم فنزّل(6)منزله المنكر و خوطب خطاب التفات(7)بقوله:[إنّ بنى عمّک فيهم رماح]مؤكّدا(8)بإنّ(9)و فى البيت(10)

[أو غير المنكر كالمنكر]

أى جعله و هو راكب على فخذيه،بحيث كان عرض الرّمح إلى جهه الأعداء، و لا ريب فى أنّ وضع الرّمح على هذه الهيئه أماره على إنكار وجود السّلاح مع الأعداء، بخلاف وضع الرّمح على طوله بحيث يكون سنانه نحو الأعداء،فإنّه علامه على التّصدّى للمحاربه النّاشئ من الاعتقاد و الاعتراف بوجود السّلاح معهم.

أى بل هو عالم بذلک.

قوله:«أماره»خبر«لكنّ».

أى فى بنى عمّه،فكان شقيق معتقدا بأنّه لا رمح فيهم،لأنّ الجائى للحرب لا يكون خالىّ الذّهن عن تصوّر السّلاح للعدوّ المستلزم عاده لعدم وضع الرّمح عارضا على الفخذ.

جمع أعزل،و هو العارى عن السّلاح.و قوله:«لا سلاح...»تفسير لل«عزل».

أى نزّل شقيق«منزله المنكر».

أى من الغيبه إلى الخطاب.

حال من«خطاب»فى قوله:«خوطب خطاب التفات».

و لم يقل:و اسميّه الجمله،لعدم كون المقام مقتضيا لدلاله الجمله الاسميّه على التّأكيد،و حيث إنّ الإنكار تنزيلىّ لا واقع له فضلا عن كونه شديدا،و الجمله الاسميّه لا تدلّ على التّأكيد،إلاّ فى مقام شدّه الإنكار و نحوها.

خبر مقدّم و«تهكّم و استهزاء»مبتدأ مؤخّر.و معنى العباره:أنّ فى البيت سخريه و استهزاء على شقيق،فالبيت على ما أشار إليه المرزوقى يدلّ على جبنه،و قيل إنّ البيت يدلّ على شجاعته.و المعنى:جاء شقيق مفتخرا بتعريض الرّمح واثقا بقوّته،و القائل هو الشّيخ عبد القاهر.

ص :225

على ما أشار إليه الإمام المرزوقى تهكّم و استهزاء،كأنّه يرميه(1)بأنّ فيه من الضّعف و الجبن بحيث لو علم أنّ فيهم رماحا لما التفت لفت(2)الكفاح(3)،و لم تقو(4)يده على حمل الرّماح على(5)طريقه قوله:

فقلت(6)لمحرز لمّا التقينا(7)تنكّب(8)و لا يقطّرک الزّحام(9) يرميه(10)بأنّه لم يباشر الشّدائد

أى كأنّ الشّاعر يطعن و يعيب شقيقا و ينسبه بأنّ فيه من الضّعف و الجبن على درجه لو علم أنّ فى بنى عمّه رماحا لما التفت لفت الكفاح،أى لما انصرف إلى جانب المحاربه و المقاتله.و حاصل معنى العباره:إنّ فى البيت تهكّما من الشّاعر شقيق و استهزاء به،و ذلک لأنّ مثل هذه العباره أعنى قوله:«إنّ بنى عمّک...»إنّما تقال لمن يستهزأ به لكونه لا قدره له على الحرب،بل عند سماعه به يخاف و لا يقدر على حمل الرّماح،و لا غيرها من آلات الحرب لجبنه و ضعفه.

قوله:«لفت»بمعنى الجانب.

بمعنى المحاربه و المقاتله و المعارضه للحرب.

أى لم تقدر على حمل الرّماح.

الظّرف إمّا متعلّق بقوله:«تهكّم و استهزاء»أو متعلّق بمحذوف صفه للتّهكّم،أى فى البيت تهكّم آت على طريقه التهكّم فى قوله،أى قول أبى ثمامه البراء بن عازب الأنصارى.

أى قال الإمام المرزوقى«لمحرز»و هو اسم رجل من بنى ضبه أو خبه-فى بعض النسخ-.

أى وقت المحاربه.

أى تبعّد عن الطّريق لا يسقطک القتال،أو بمعنى تجنّب مفعوله محذوف و هو القتال أو المقاتلين.

بجزم«يقطّرک»،لأنّه وقع فى جواب الأمر،و التّقطير هو الإلقاء على الأرض على البطن أو على أحد الجانبين،و المراد منه فى المقام الإلقاء على الأرض مطلقا،و«الزّحام» مصدر بمعنى المزاحمه،و المراد منه فى المقام مزاحمه

الجيش بخيلها عند القتال.فمعنى العباره:فقلت لمحرز لما التقيناه فى الحرب تنكّب القتال أو المقاتلين،أى اعدل عن طريقهم«لا يقطّرک الزّحام»أى لا يلقک على جانبيک،أو على قفاک لضعف بنائک أى بنيتک.

أى ينسبه إلى عدم مباشره الشّدائد.

ص :226

و لم يدفع(1)إلى مضايق المجامع(2)كأنّه يخاف عليه أن يداس(3)بالقوائم كما يخاف على الصّبيان و النّساء لقلّه غنائه(4)و ضعف بنائه(5) [و]يجعل[المنكر كغير المنكر إذا كان معه]أى مع المنكر[ما إن تأمّله(6)]أى شىء من الدّلائل و الشّواهد(7) إن تأمّل المنكر ذلک الشّىء(8)[ارتدع]عن إنكاره(9).و معنى كونه معه(10)أن يكون معلوما له(11)ومشاهدا عنده(12)

أى لم يدخل.

جمع مجمع،بمعنى محلّ الاجتماع،فمعنى العباره:أى لم يدخل إلى المواضع الضّيّقه الّتى يجتمع فيها النّاس،كمواضع الحروب.

هذه النّسخه أولى من نسخه(يدسّ)من الدّسّ،بمعنى الإخفاء تحت التّراب، ف«يداس»مأخوذ من الدّوس،بمعنى جعل الشّىء تحت الأقدام لأنّ المناسب فى المقام هو المعنى الثّانى لا الأوّل.

أى نفعه،لأنّ الغناء-بالفتح و المدّ-بمعنى النّفع.

أى بنيته و جسمه و بدنه.

[أو المنكر كغير المنكر]

أى تأمّل فيه،لأنّ التّأمّل:النّظر فى الشّىء،ثمّ المنكر و إن كان صادقا على كلّ من (خالىّ الذّهن و العالم بالحكم و المتردّد فيه)إلاّ أنّ المراد به هنا غير العالم بالحكم،إذ لا معنى لتنزيل المنكر منزله العالم فى إلقاء الخبر إليه فيما إذا كان عالما بالحكم.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالدّلائل ما يشمل القرآن و ليس المراد بها خصوص الأدلّه الاصطلاحيّه،ثمّ الشّواهد عطف تفسيرىّ على الدّلائل.

أى تفكّر إذا كان عقليّا.

أى رجع عن إنكاره و انتقل إلى مرتبه التردّد أو خالىّ الذّهن.

أى كون الدّليل مع المنكر.

أی متصوّرا له،و هذا بالنّظر إلی الأدلّه العقلیّه ککون القرآن مشتملا علی الحقائق الکونیّه،و القوانین الاجتماعیّه الّتی لا یوجد فیها نقص و لا قصور.

أی بالحسّ،فیکون هذا بالنّظر إلی الأدلّه المحسوسه،کالمعجزات الّتی صدرت عن النبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم فی مسمع و مرأی النّاس من شقّه القمر،و تسبیح الحصاه فی یده المبارکه.

لا یقال:إنّه إذا کان معنی کونه مع المنکر أن یکون معلوما له أو محسوسا عنده لما کان

كما تقول(1)لمنكر الإسلام:الإسلام حقّ من غير تأكيد(2)لأنّ مع ذلک المنكر دلائل دالّه على حقيّه الإسلام(3).و قيل:معنى كونه(4)معه(5)أن يكون معه موجودا فى نفس الأمر(6)،

مجالا لقوله:«إن تأمّله»لأنّ التّأمّل عباره عن النّظر فى الأمر،فلا مجال له إذا كان الدّليل معلوما للإنسان إذ العلم بالدّليل علم بالمدلول لا محاله،لأنّ الدّليل ما يلزم من العلم به العلم بشىء آخر،فحينئذ لا يتوقّف الارتداع على التّأمّل.

فإنّه يقال:بأنّ المراد بالدّليل ليس الدّليل المنطقىّ و هو ما يلزم من العلم به العلم بالمدلول حتّى يرد ما ذكره،بل المراد به الدّليل الأصولىّ،و هو ما يمكن التّوصّل بصحيح النّظر فيه إلى مطلوب خبرىّ،و لا ريب أنّ مجرّد العلم بالدّليل بهذا المعنى لا يستلزم العلم بالمدلول،بل يحتاج إلى التّأمّل و صحيح النّظر فيه.

أى كقولک،أى كالتّنزيل الّذى فى قولک-لمنكر الإسلام-الإسلام حقّ،فتكون «ما»مصدريّه،و فى الكلام حذف،لأنّ المقصود التّمثيل التّنزيل المذكور فى المتن.

أى يلقى الكلام إلى اليهودىّ و النّصرانىّ و غيرهما ممّن ينكر الإسلام مجرّدا عن المؤكّدات على خلاف مقتضى الظّاهر تنزيلا له منزله الخالىّ الذّهن الغير المنكر لما معه من الدّلائل و العلامات الدّالّه على حقّيّه الإسلام،ممّا لو تأمّله المنكر لرجع عن إنكاره، و اعترف بصحّته.

أى الدّلائل الدّالّه على حقّيّه الإسلام،هى العلامات الدّالّه على نبوّه محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الموجوده فى التّوراه و الإنجيل و إعجاز القرآن المتضمّن للآيات الكونيّه الدّالّه على وحدانيّه الصّانع،و أنّه خلق السّماوات و الأرض و النّجوم و القمر و غيرها من الموجودات.

هذا وجه ثان فى بيان معنى«معه»حاصله:إنّ كون الدّلائل مع المنكر ليس معناه كونها معلومه له،كما مرّ،بل معناه أن تكون الدّلائل موجوده فى نفس الأمر فقط.

أى مع ذلک المخاطب المنكر المنزّل منزله غير المنكر.

أی الخارج،و حاصل المعنی:أنّه یکفی فی تنزیل المخاطب المنکر منزله غیر المنکر أن یکون معه ما یدلّ علی حقیّه الإسلام فی الواقع فقط بدون علم ذلک المنکر به.

ص :228

و فيه نظر(1)،لأنّ مجرّد وجوده لا يكفى فى الارتداع ما لم يكن حاصلا عنده(2).

و قيل(3):معنى ما إن تأمّله شىء من العقل.و فيه نظر،لأنّ المناسب حينئذ(4)أن يقال:

ما إن تأمّل به،لأنّه لا يتأمّل العقل،بل يتأمّل به.[نحو:] لا رَيْبَ فِيهِ [(5)]ظاهر هذا الكلام أنّه مثال لجعل منكر الحكم كغيره(6)،و ترک التّأكيد(7)لذلک،

أى فيما قيل نظر و إشكال،حاصله:إنّ مجرّد وجود ما يدلّ على حقيّه الإسلام فى نفس الأمر من دون العلم به لا يكفى فى الارتداع.

و ذلک لإمكان أن يكون ذلک موجودا فى نفس الأمر و لكنّه لا يكون معلوما له و لا مشاهدا،فلا يمكنه التّأمّل فيه لعدم حصوله بوجه حتّى يحصل الارتداع.

هذا وجه ثان فى معنى لفظه«ما»فى قوله:«ما إن تأمّله»يعنى ليس المراد من«ما» الموصوله الدّلائل كما سبق،بل المراد منها هو العقل،فمعنى العباره حينئذ:إذا كان مع المنكر عقل لو تأمّل به لارتدع عن الإنكار فتكون الباء للسّببيّه.

أى حين تفسير«ما»الموصوله بالعقل لا بالأدلّه،أن يقول المصنّف«ما إن تأمّل به»، و فى قوله:«لأنّ المناسب»إشاره إلى صحّه هذا الاحتمال،و ال«قيل»بالحمل على الحذف و الإيصال،فكان الأصل:ما إن تأمّل به،فحذفت الباء و أوصل الضّمير بالفعل،أو يقال:إنّ مراده بالعقل الأدلّه العقليّه،فلا يرد عليه ما فى المفصّل فى شرح المطوّل،من أنّه مستلزم للحذف و الإيصال من دون ضروره ألجأنا إليها.

أى لا شكّ فى الكتاب.

أى ظاهر الكلام-أعنى لا رَيْبَ فِيهِ هو التّمثيل لا التّنظير و ذلک لوجهين:

الأوّل:إنّ المتبادر من ذكره بعد القاعده-أعنى جعل المنكر كغير المنكر-أنّه تمثيل لها.

الثّانى:إنّ المتبادر من ذكر لفظ«نحو»هو التّمثيل إذ لو كان للتّنظير لقال:نظير لا رَيْبَ فِيهِ .

قوله:«و ترک»بالجرّ عطف على«جعل»،فمعنى العباره:ظاهر هذا الكلام أنّه مثا لجعل منكر الحكم كغيره،و لترک التّأكيد«لذلک»أى لذلک الجعل.

لا يقال:بأنّه لا نسلّم أنّ لا رَيْبَ فِيهِ خال عن التّأكيد،بل إنّه مؤكّد بلا الّتى لنفى

و بيانه(1):أنّ معنى لا رَيْبَ فِيهِ ليس القرآن بمظنّه للرّيب،و لا ينبغى أن يرتاب فيه، و هذا الحكم ممّا ينكره كثير من المخاطبين،لكن نزّل إنكارهم منزله عدمه لما معهم من الدّلائل الدّالّه على أنّه ليس ممّا ينبغى أن يرتاب فيه و الأحسن أن يقال:إنّه(2)

الجنس،فإنّها للتّأكيد،و كذلک باسميّه الجمله،كما صرّحوا بذلک.

فإنّه يقال:بأنّ لا النّافيه لتأكيد المحكوم عليه،لأنّها تفيد استغراق النّفى الرّاجع إلى المحكوم عليه بمعنى أنّه لا يخرج شىء من أفراده،و لا كلام فيه،و إنّما الكلام فى تأكيد الحكم،و هى لا تفيد ذلک،و أمّا اسميّه الجمله فليست للتّأكيد مطلقا،بل إذا اعتبرت مؤكّدا.

أى بيان كونه مثالا لجعل المنكر كغير المنكر،و فيه إشاره إلى دفع إيراد يرد ههنا.

و حاصل الإيراد:إنّ هذا الحكم أعنى نفى الرّيب بالكلّيّه،ممّا لا يصلح أن يحكم به و ذلک لكثره المرتابين فضلا عن أن يؤكّد.و حاصل الدّفع:إنّ المراد من نفى الرّيب ليس أنّ أحدا لا يرتاب فيه،بل المراد أنّ القرآن ليس بمظنّه للريب،و لا ينبغى أن يرتاب فيه،و هذا مطابق للواقع،و ينكره كثير من المخاطبين،فكان مقتضى الظّاهر أن يؤكّد لكن نزّل إنكارهم منزله عدمه،لما معهم من الدّلائل الّتى لو تأمّلوها ارتدعوا عن الإنكار،فلذلک ألقى الكلام مجرّدا،فيكون مثالا لإتيان الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر.

أى لا رَيْبَ فِيهِ نظير لجعل المنكر كغير المنكر،و ليس مثالا له.و حاصل الفرق بينهما،هناک فرقان:الأوّل:إنّ المنفىّ فى الأوّل ليس نفى الرّيب،بل كون القرآن محلاّ للرّيب و مظنّه له خطابا لمنكرى ذلک،و أنّ المنفىّ فى الثّانى هو نفس الرّيب على سبيل الاستغراق من غير مخاطبه به.

الثّانى:إنّ المثال يجب أن يكون جزء من أفراد الكلّى،و لا يجب ذلک فى التّنظير.

و كونه نظيرا أحسن من كونه مثالا لوجهين:الأوّل:إنّ جعله مثالا يحتاج إلى التّأويل بخلاف التّنظير،حيث إنّه لا يحتاج إلى التّأويل.

الثّانى:قول المصنّف فيما بعد،حيث قال:«و هكذا اعتبارات النّفى»فإنّه مشعر بأنّ ما تقدّم متمحّض فى الإثبات،و كان من أمثله اعتبارات الإثبات

فقط،فحينئذ لو كان لا رَيْبَ فِيهِ مثالا لكان من أمثله النّفى،و كان الأنسب تأخيره عن قوله:«و هكذا اعتبارات النّفى».

ص :230

نظير لتنزيل(1)وجود الشّىء منزله عدمه،بناء(2)على وجود ما يزيله،فإنّه(3)نزّل ريب المرتابين منزله عدمه تعويلا(4)على وجود ما يزيله حتّى صحّ نفى الرّيب على سبيل الاستغراق(5)كما نزّل الإنكار منزله عدمه لذلک(6)حتّى يصحّ ترک التّأكيد.

[و هكذا(7)]أى مثل اعتبارات الإثبات(8)[اعتبارات النّفى]من التّجريد عن المؤكّدات فى الابتدائى و تقويته بمؤكّد استحسانا فى الطّلبى و وجوب التّأكيد بحسب الإنكار فى الإنكارى،تقول لخالىّ الذّهن:ما زيد قائما،أو ليس زيد قائما،و للطّالب:ما زيد بقائم(9)،و للمنكر:و اللّه ما زيد بقائم(10)،و على هذا القياس.

أى لأجل تنزيل وجود الشّىء أعنى الرّيب حيث قيل: رَيْبَ منزله عدمه.

بيان علّه التّنزيل.

أى الشّأن.

أى اعتمادا على ما معهم من الدّلائل الظّاهره و البراهين القاطعه الّتى تزيل ارتيابهم لو تأمّلوها.

أى المفهوم من وقوع النّكره فى سياق النّفى.

أى للتّعويل و الاعتماد على ما معهم ممّا يزيل إنكارهم لو تأمّلوه.

لمّا كانت الأمثله المذكوره للاعتبارات السّابقه من قبيل الإثبات سوى قوله: رَيْبَ فِيهِ أشار بقوله:«و هكذا اعتبارات النّفى»إلى التّعميم دفعا لتوهّم التّخصيص.

أى المماثله فى الإخراج على خلاف مقتضى الظّاهر،و على مقتضى الظّاهر و اكتفى الشّارح بأمثله الثّانى بقوله:«من التّجريد»إلى قوله:«و على هذا القياس»أى أنّ التّأكيد كما يعتبر فى الإثبات امتناعا و استحسانا و وجوبا بقدر الحاجه كذلک يعتبر فى النّفى أيضا، و أمثله إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر ظاهره لا حاجه إلى ذكرها.

أى مؤكّدا بالباء الزّائده.

أى مؤكّدا بالباء الزّائده و القسم،أعنى:و اللّه.

ص :231

الإسناد الحقيقىّ و المجازىّ

اشاره

[ثمّ(1)الإسناد]مطلقا سواء(2)كان إنشائيّا أو إخباريّا[منه حقيقه عقليّه(3)]لم يقل إمّا حقيقه و إمّا مجاز،

كلمه«ثمّ»هنا للاستئناف النّحوىّ،لا الاستئناف البيانىّ،فلا بدّ من جعل هذه الجمله منقطعه عمّا قبلها.و الفرق بينهما:إنّ المراد بالاستئناف النّحوىّ:هو مطلق الانقطاع عن الجمله السّابقه،و المراد بالاستئناف البيانىّ:هو خصوص الانقطاع على نحو أن يكون جوابا لسؤال ناش من الأولى،و هذا لا يستقيم فى المقام لعدم كون الأولى منشأ لسؤال.

قال:«ثمّ الإسناد»و لم يقل:(ثمّ هو)بالإضمار لتقدّم ذكر الإسناد لئلاّ يتوهّم أنّه مخصوص بالإسناد الخبرىّ،لأنّه هو المتقدّم،و المراد هنا مطلق الإسناد سواء كان إخبارا أو إنشاء.

بيان للإطلاق.

و ظاهر كلام المصنّف-حيث قال:«ثمّ الإسناد منه حقيقه عقليّه»و منه مجاز عقلىّ-أنّ المسّمى بالحقيقه العقليّه و المجاز العقلىّ هو الإسناد لا الكلام على ما ذكره صاحب المفتاح،و هو الظّاهر من مواضع من دلائل الإعجاز.

نعم،تصحّ تسميه الكلام بهما بواسطه الإسناد،فالحقّ ما اختاره المصنّف.ثمّ كلّ من حقيقه و المجاز على نحوين:عقلىّ و لغوى.

و الفرق بينهما يمكن بوجهين:

الأوّل:إنّ الحقيقه العقليّه إنّما هى فى الإسناد حيث إنّ إسناد الفعل إلى ما هو له حقيقه عقليّه،و إلى غير ما هو له مجاز عقلىّ،و الحقيقيه اللغويّه إنّما هى فى المفردات أعنى طرفىّ الإسناد حيث إنّ استعمال اللّفظ فيما وضع له حقيقه لغويّه،و فى غير ما وضع له مجاز لغوىّ.

الثّانى:إنّ الحاكم فى الأوّل هو العقل،فالإسناد حقيقه عقليّه باعتبار أنّه ثابت فى محلّه، و مجاز عقلىّ باعتبار أنّه متجاوز إيّاه،و الحاكم بذلک هو العقل

دون الوضع،و فى الثّانى حيث إنّ اللّفظ مستعملا فى معناه أو متجاوزا عنه إنّما يدرک بوضع اللّغه،فتسمّى الحقيقه لغويّه و المجاز لغويّا،فأنبت الرّبيع البقل من الموحّد مجاز عقلىّ،و من الدّهرى حقيقه عقليّه،لتفاوت عمل عقلهما،مع اتّحاد الوضع اللّغوى عندهما.

ص :232

لأنّ بعض الإسناد عنده(1)ليس بحقيقه و لا مجاز،كقولنا:الحيوان جسم،و الإنسان حيوان،و جعل الحقيقه(2)و المجاز صفتى الإسناد دون الكلام،لأنّ اتّصاف الكلام بهما إنّما هو باعتبار الإسناد و أوردهما(3)فى علم المعانى لأنّهما من أحوال اللّفظ

أى عند المصنّف،كما إذا لم يكن المسند فعلا أو ما بمعناه«كقولنا:الحيوان جسم».

و حاصل الكلام:إنّ المصنّف ملتزم بوجود الواسطه،و لذا لم يقل:إمّا حقيقه و إمّا مجاز، لأنّ هذه العباره تفيد الحصر و المصنّف لا يقول به،إذ كلمه«إمّا»فى مقام التّقسيم يكون أمرها مردّدا بين أن تكون للانفصال الحقيقىّ أو لمانع الخلوّ.و الوجه فيه أنّ الغرض فى مقام التّقسيم هو ضبط الأقسام فتفيد الحصر.

قوله:«و جعل الحقيقه»جواب لسؤال مقدّر،و التّقدير:أنّ المصنّف لماذا عدل عمّا صنعه الشّيخ عبد القاهر و السكّاكى من جعلها الحقيقه و المجاز صفه للكلام.

حيث قال الأوّل فى حدّ الحقيقه العقليّه:كلّ جمله وضعتها على أنّ الحكم المفاد بها على ما هو عليه فى العقل واقع موقعه،و فى حدّ المجاز العقلىّ:كلّ جمله أخرجت الحكم المفاد بها عن موضعه فى العقل بضرب من التّأويل.

و قال:الثّانى:ثمّ الكلام منه حقيقه عقليّه و منه مجاز عقلىّ.

و حاصل الجواب:و الوجه فى عدول المصنّف أنّ المتّصف بالحقيقه و المجاز العقليّين فى الواقع إنّما هو الإسناد،حيث إنّ الإسناد إلى ما هو له حقيقه و إلى غير ما هو له مجاز، و يتّصف بهما الكلام باعتبار اشتماله على الإسناد.

أى أورد المصنّف الحقيقه و المجاز العقليّين فى علم المعانى دون علم البيان،و هذا الكلام من الشّارح جواب لسؤال مقدّر،تقديره:أن يقال إنّ الحقيقه و المجاز إنّما هما من مباحث علم البيان،فلماذا أوردهما فى علم المعانى؟

و حاصل الجواب:إنّ المصنّف أوردهما فى علم المعانى لأنّهما من أحوال اللّفظ فيدخلان فى علم المعانى.

لا يقال:إنّه ليس الأمر كذلک،لأنّ التّأكيد و التّجريد راجعان إلى اللّفظ بخلاف كون الإسناد حقيقه و مجازا،فإنّه راجع إلى الإسناد،و هو أمر معنوى،فالبحث عنه لا يكون

فيدخلان فى علم المعانى،[و هى]أى الحقيقه العقليّه[إسناد الفعل أو معناه(1)]كالمصدر و اسم الفاعل و اسم المفعول و الصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف[إلى ما]أىّ شىء[هو]أى الفعل أو معناه(2)[له]أى لذلک الشّىء كالفاعل فيما بنى له(3)نحو:ضرب زيد عمرا أو المفعول فيما بنى له ضرب عمرو،فإنّ الضّاربيّه لزيد و المضروبيّه لعمرو(4)

من أحوال اللّفظ العربىّ فضلا عن أن يكون من أحوال اللّفظ العربى الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضى الظّاهر.

فإنّه يقال:إنّ البحث عنه و إن لم يكن عن أحوال اللّفظ بلا واسطه إلاّ أنّه منها بواسطه الإسناد.

[تعريف الإسناد الحقيقىّ العقلىّ]

احترز بهذا عمّا لا يكون المسند فيه فعلا أو معناه كقولنا:الحيوان جسم،فإنّه ليس حقيقه و لا مجازا عنده كما عرفت.

أى مدلول الفعل أو مدلول معناه،ثمّ إنّ الشّارح لم يقل:أى ما ذكر من الفعل أو معناه،بناء على ما اشتهر بينهم من أنّ الضّمير المفرد إذا رجع إلى شيئين معطوفين بأو، لا يحتاج إلى التّأويل إلى ما ذكر فى الضّمير المفرد سواء كانت كلمه أو للإبهام أو التّنويع، كما هنا،و ذلک لأنّه حينئذ لأحد الشّيئين و الأحد مفرد،و إنّما الحاجه إلى التّأويل فى المعطوفين بالواو،و لكن صرّح فى المغنى بأنّ الآبدى نصّ على أنّ حكم«أو»الّتى للتّنويع حكم الواو فى وجوب المطابقه قال:و هو الحقّ،فعليه كان الأولى للشّارح أن يقول:أى ما ذكر من الفعل أو معناه.

الكاف استقصائيّه لا تمثيليّه فتفيد الحصر،فمعنى العباره حينئذ إنّ الحقيقه العقليّه عند المصنّف خاصّه بالإسناد إلى الفاعل أو المفعول به و كلمه«فى»فى قوله:«فيما بنى له» فى الموردين بمعنى مع،أى كالفاعل مع الفعل الّذى صيغ و أسند إليه«نحو:ضرب زيد عمرا،أو المفعول به فيما بنى له»أى مع الفعل الّذى صيغ له و أجرى عليه نحو:(ضرب عمرو)مبنيّا للمفعول.

أى فيكون إسناد الضّرب إلى زيد فى المثال الأوّل على طريقه بنائه،للفاعل حقيقه و إسناده إلى عمرو فى المثال الثّانى على طريقه البناء للمفعول

حقيقه لأنّ الضّاربيّه ثابته لزيد،و المضروبيّه ثابته لعمرو.

ص :234

[عند المتكلّم]متعلّق بقوله له(1)و بهذا(2)دخل فيه(3)ما يطابق الاعتقاد دون الواقع(4)[فى الظّاهر]و هو أيضا متعلّق بقوله:له،و بهذا(5)يدخل فيه(6)ما لا يطابق الاعتقاد(7)و المعنى(8)إسناد الفعل أو معناه إلى ما يكون هو له عند المتكلّم فيما يفهم من ظاهر حاله(9)،و ذلک(10)بأن لا ينصب قرينه دالّه على أنّه غير ما هو له فى اعتقاده، و معنى كونه له(11)

لا يقال:إنّ الظّرف لا يتعلّق بمثله،بل لا بدّ له أن يكون متعلّقا بفعل أو شبهه.

لأنّا نقول:إنّه لا مانع من تعلّقه بمثله إذا كان مستقرّا،لاستقرار معنى الفعل فيه عند حذفه،و قد قرّر فى محلّه إنّ الظّرف لا بدّ له من متعلّق هو فعل أو شبهه أو ما فيه معنى الفعل،كما فى المفصّل مع اختصار.

أى بقيد«عند المتكلّم».

أى فى تعريف حقيقه العقليّه.

كقول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل.

أى بقيد«فى الظّاهر».

أى فى تعريف الحقيقه العقليّه.

كقول الدّهرىّ للمسلم مخفيّا حاله عنه:أنبت اللّه البقل.

أى معنى تعريف الحقيقه العقليّه.

أى ظاهر حال المتكلّم،أى معنى الحقيقه العقليّه،هو إسناد الفعل أو معناه إلى الفاعل يكون الفعل أو معناه لذلک الفاعل مثلا عند المتكلّم،فيما يفهم من ظاهر حاله من دون اطّلاع على ما فى اعتقاده.

أى الفهم من ظاهر حاله.

جواب عن سؤال مقدّر،تقدير السّؤال:إنّ هذا التّعريف غير جامع لخروج مثل:

(مات زيد)و(مرض عمرو)منه،ضروره أنّ الموت ليس صادرا عن زيد،و المرض من عمرو حتّى يصدق أنّ الفعل أو معناه أسند إلى ما هو له مع

أنّهما من أمثله الحقيقه العقليّه بلا ريب.و حاصل الجواب:إنّ معنى كونه أن يكون معناه قائما به و وصفا له لا أن يكون معناه صادرا عنه و مخلوقا له حتّى يرد ما ذكر.

ص :235

إنّ معناه(1)قائم به(2)و وصف له(3)،و حقّه أن يسند إليه سواء كان مخلوقا للّه تعالى أو لغيره(4)،و سواء كان صادرا عنه(5)باختياره كضرب أو لا،كمات و مرض(6) و أقسام الحقيقه العقليّه على ما يشمله التّعريف أربعه:الأوّل:ما يطابق الواقع و الاعتقاد جميعا[كقول المؤمن:أنبت اللّه البقل(7)،و]الثّانى:ما يطابق الاعتقاد فقط نحو:[قول الجاهل(8):أنبت الرّبيع البقل].و الثّالث:ما يطابق الواقع فقط كقول المعتزلىّ لمن

أى الفعل أو معناه.

أى بالفاعل أو نائبه.

أى وصف للفاعل أو نائبه،ثمّ عطف قوله:«و وصف»على قوله:«قائم به»إشاره إلى أنّ المراد بالقيام أعمّ من الحقيقىّ كما فى الأوصاف الموجوده و الاعتبارى كما فى الأوصاف الانتزاعيّه كالزّوجيّه و الحريّه و الرّقّيّه و المالكيّه و المملوكيّه.

أى لغير اللّه،و إنّما قيّد لغير اللّه تعالى،ليدخل فى التّعريف قول المعتزله لأنّ الأفعال عندهم ليست مخلوقه للّه تعالى كما يقول به الأشاعره.

أى عن الفاعل.

الظّاهر إنّ مات و مرض تمثيل لما هو صادر عن غير اللّه بلا اختيار،مع أنّهما من اللّه بلا خلاف،فالصّحيح أن يمثّل بنحو تحرّک المرتعش،إلاّ أن يقال:إنّ قوله:«أو لا»يصدق على صورتين:الأولى:أن يصدر عنه بغير اختيار كحركه المرتعش.

و الثّانيه:أن لا يصدر عنه أصلا كالمرض و الموت.

[أقسام الحقيقه العقليّه]

إذا لم يكن مخفيّا حاله من المخاطب،و إذا كان مخفيّا حاله منه يحمل على المجاز لعدم صدق تعريف الحقيقه العقليّه عليه حينئذ،إذ لم يكن الإسناد إلى ما هو له عند المتكلّم فى الظّاهر،بل يكون إلى غير ما هو له عند المتكلّم بحسب ظاهر حاله من الإخفاء و إظهار الخلاف.

المراد بالجاهل هو الكافر بقرينه ذكره مقابلا للمؤمن،ثمّ المراد بالرّبيع هو المطر، سمّى به لكثرته فيه،ثمّ قول الجاهل حقيقه عقليّه إذا لم يكن مخفيّا حاله من المخاطب، و إلاّ فيحمل على المجاز.

ص :236

لا يعرف حاله و هو يخفيها منه خلق اللّه الأفعال كلّها،و هذا المثال متروک فى المتن(1) [و]الرّابع ما لا يطابق الواقع و لا الاعتقاد[نحو قولک:جاء زيد و أنت]أى و الحال أنّک خاصّه(2)[تعلم أنّه لم يجئ]دون المخاطب(3)،إذ لو علمه(4)المخاطب أيضا(5) لما تعيّن كونه حقيقه،لجواز أن يكون المتكلّم قد جعل علم السّامع(6)بأنّه لم يجئ قرينه على أنّه لم يرد ظاهره،فلا يكون الإسناد إلى ما هو له عند المتكلّم فى الظّاهر(7).

أى غير مذكور لقلّه وجوده فلا يتوهّم من عدم ذكره أنّ الحقيقه العقليّه منحصره فى الأقسام الثّلاثه لكون المقام مقام البيان فإنّ المصنّف صرّح فى الإيضاح بأنّ الحقيقه العقليّه أربعه أضرب،ثمّ أورد الأمثله الأربعه،ثمّ المثال الثّالث مطابق للواقع عند الأشاعره فقط، و تركنا البحث حول كيفيّه الأفعال رعايه للاختصار،و من يريد التّفصيل فعليه بكتاب المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى البامیانى.

أى هذا إشاره إلى أنّ تقديم المسند إليه للحصر و القصر كقولک:أنا سعيت فى حاجتک.

أى الإسناد المذكور من الحقيقه العقليّه و إن لم يطابق واحدا منهما،لأنّه إسناد إلى ما هو له عند المتكلّم بحسب ظاهر حاله،و لا ينافى ذلک كونه كذبا فإنّ المناط فيه صدق التّعريف،و قد رأيت صدقه عليه.

أى عدم المجىء.

أى كما علمه المتكلّم،و حاصل الكلام:أنّه إذا قال المتكلّم:جاء زيد،و هو يعلم بعدم مجىء زيد دون المخاطب،كان حقيقه عقليّه لصدق تعريفها عليه،و أمّا لو علمه المخاطب أيضا،فلا يتعيّن كونه حقيقه عقليّه و ذلک لاحتمال أن لا يريد المتكلّم ظاهر الكلام المذكور كى يكون حقيقه عقليّه،بل أراد خلاف الظّاهر لقيام قرينه على ذلک و هى علم المخاطب بعدم المجىء.

أى المراد من السّامع هو المخاطب.

فلا يكون حقيقه عقليّه،بل مجازا،إلاّ أن يقال:إنّ مجرّد علم المخاطب بأنّه لم يجئ لا يكون صالحا لأن يكون قرينه على أنّ الإسناد لا يكون إلى ما هو له،بل لا بدّ من علمه بأنّ المتكلّم يعتقد أنّه لم يجئ حتّى يحمل كلامه على أنّه غير قاصد تفهيم

ص :237

[و منه]أى و من الإسناد[مجاز عقلىّ(1)]و يسمّى مجازا حكميّا(2)،و مجازا فى الإثبات(3)،و إسنادا مجازيّا(4)[و هو إسناده]أى إسناد الفعل أو معناه[إلى ملابس له(5)]أى للفعل أو معناه[غير ما هو له]أى غير الملابس الّذى ذلک الفعل أو معناه(6) مبنىّ له

ظاهره،ففى فرض علم المخاطب بأنّه لم يجئ من دون علمه بأنّ المتكلّم عالم بعدم المجىء يحمل الإسناد فى المثال المذكور على الحقيقه.

[تعريف المجاز العقلىّ]

لإسناده إلى العقل دون الواضع،و الوجه فى ذلک أنّ التّجوّز إنّما هو فى أمر معقول مدرک بالعقل أعنى الإسناد بخلاف المجاز اللّغوى،فإنّه فى أمر نقلىّ مثل أنّ هذا اللّفظ وضع لهذا المعنى ثمّ«مجاز»مصدر ميمىّ أصله مجوز من جاز المكان إذا تعدّى،نقلت حركه الواو للسّاكن قبلها،فقلبت ألفا لتحرّكها بحسب الأصل،و انفتاح ما قبلها فعلا، و سمّى الإسناد مجازا،لأنّه قد جاوز مكانه الأصلى،و هو ما هو له إلى غيره و هو غير ما هو له،و سمّى مجازا عقليّا لما عرفت من أنّ التّجوّز إنّما هو فى الأمر العقلىّ كالإسناد.

أمّا تسميته بالمجاز الحكمىّ فلتعلّقه بالحكم بمعنى الإدراک و الإذعان،فإنّ المجاز مورد و متعلّق للإدراک،أو لكون المجاز منسوبا إلى حكم العقل أو إلى النّسبه بأن يراد بالحكم مطلق النّسبه.

المراد بالإثبات هو الانتساب و الاتّصاف،سواء كان على جهه الإيجاب أو النّفى، فيشمل الإيجاب و السّلب،إذ فى كلّ منهما انتساب و اتّصاف،فلا يرد عليه ما يتوهّم من أنّ المجاز العقلىّ كما يكون فى الإثبات،كذلک يكون فى النّفى،فلا وجه لهذه التّسميه.

و ملخّص الجواب:إنّ المراد من الإثبات ليس الإيجاب المقابل للنّفى بل المراد به مطلق الاتّصاف،و يمكن أن يكون به معناه الظّاهر أى الإيجاب،و كان التّقييد به لمكان أشرفيّته و أصالته فإنّ المجاز فى النّفى فرع المجاز فى الإثبات.

أى إسنادا منسوبا إلى المجاز لكونه مسندا إلى غير ما هو له.

أی إلی شیء بینه و بین الفعل أو معناه ملابسه و ارتباط لعدم صحّه إسنادهما إلی ما لیس بینهما و بینه ملابسه أصلا.

بالجرّ صفه للملابس،و تفسیر الموصول بالملابس حیث قال:أی غیر الملابس، إشاره إلی أنّ المراد من«ما»الموصوله هو الملابس.

ص :238

يعنى غير الفاعل فى المبنىّ للفاعل و غير المفعول به فى المبنىّ للمفعول به(1)سواء كان ذلک الغير(2)غيرا فى الواقع أو عند المتكلّم فى الظّاهر(3)و بهذا(4)سقط ما قيل:

إنّه إن أراد غير ما هو له عند المتكلّم فى الظّاهر فلا حاجه إلى قوله:بتأوّل،و هو(5)ظاهر، و إن أراد به غير ما هو له فى الواقع،خرج عنه(6)مثل قول الجاهل:أنبت اللّه البقل مجازا باعتبار الإسناد إلى السّبب(7) [بتأوّل(8)]متعلّق بإسناده(9)

و حاصل الكلام إنّما يكون الفعل أو معناه مسندا إلى غير ما هو له إذا بنى ذلک الفعل أو معناه للفاعل و أسند إلى غيره أو بنى للمفعول و أسند إلى غيره.

أى غير الفاعل أو نائبه.

و هذا التّعميم إشاره إلى أنّ الأقسام الأربعه الّتى مرّت فى الحقيقه تأتى هنا فى المجاز لشمول التّعريف لها،أعنى ما يطابق الواقع و الاعتقاد معا،و ما يطابق الواقع فقط،و ما يطابق الاعتقاد فقط،و ما لم يطابق واحدا منهما فتدبّر.

أى التّعميم فى غير ما هو له حيث أريد منه المعنى الأعمّ أعنى الغير فى الواقع و الغير عند المتكلّم صار قوله:«بتأوّل»محتاجا إليه،أى بالنّسبه لبعض الأفراد و هو الغير فى الواقع.

أى عدم الحاجه ظاهر،وجه ذلک أنّ المتكلّم لا يسند إلى غير ما هو له فى الظّاهر إلاّ إذا كان هناک قرينه تدلّ على ذلک.

أى عن تعريف المجاز العقلىّ،لأنّ الإسناد فيه إلى ما هو له بحسب الواقع فإذا خرج لا يكون التّعريف جامعا.

و هو اللّه تعالى على زعمه،لأنّه يعتقد أنّ الفاعل الحقيقى هو الرّبيع،و أنّ اللّه سبب.

يعنى بنصب قرينه دالّه على عدم إراده الفاعل الحقيقى،و كون وضع غيره فى موضعه على طريق التّجوّز.

فالباء ظرف لغو إمّا للمصاحبه،و إمّا للسّببيّه،فالمعنى أنّ المجاز العقلى عباره عن إسناد الفعل أو معناه إلى ملابس له غير ما هو له إسنادا مصاحبا للتّأوّل أو إسنادا بسبب التّأوّل،و يمكن أن يكون الظّرف متعلّقا بمحذوف و هو صفه مصدر محذوف أى إسنادا ملتبسا بتأوّل.

ص :239

و معنى التأوّل تطلّب(1)ما يؤول إليه(2)من الحقيقه أو الموضع الّذى يؤول إليه من العقل(3)،و حاصله(4)أن تنصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له[و له]أى للفعل وهذا إشاره إلى تفصيل و تحقيق للتّعريفين(5) [ملابسات شتّى]أى مختلفه(6)،

أى طلب المخاطب حقيقه يرجع و يؤول إليها الإسناد و المراد به هنا أن يكون الإسناد إلى غير ما هو له فى الحقيقه مع طلب إسناده إلى ما هو له فى الحقيقه و ذلک بأن ينصب المتكلّم قرينه دالّه على عدم إراده الفاعل الحقيقى و وضع غيره فى موضعه.

«من»فى قوله:«من الحقيقه»بيانيّه أى طلب الحقيقه الّتى يرجع إليها الإسناد فيما إذا كان له حقيقه.

قوله:«أو الموضع...»عطف على«الحقيقه»فالمعنى أى طلب ما يؤول إليه ذلک الإسناد من جهه العقل فيما إذا لم يكن له حقيقه كما فى(أقدمنى بلدک حقّ لى عليک)فإنّه لا حقيقه لهذا المجاز لعدم الفاعل للإقدام لأنّه موهوم لكن له محلّ من جهه العقل و هو القدوم للحقّ،فهذا الكلام إشاره إلى أنّ المجاز لا يستلزم الحقيقه عند الشّيخ عبد القاهر، و سيجىء هذا الكلام فى قول المصنّف.

أى حاصل معنى التّأوّل نصب قرينه صارفه عن الإسناد إلى ما هو له و هو الفاعل الحقيقى،لا بمعنى أنّ الحقيقه موجوده و صرفت القرينه عنها،بل بمعنى أنّ ظاهر الكلام مع قطع النّظر عن القرينه يفيد أنّ الإسناد فى اللّفظ ثابت لما هو له،و إذ نظر إلى القرينه يفيد أنّه غير ما هو له.

أى قول المصنّف حيث قال:له ملابسات شتّى إشاره إلى تعيين و تحقيق لتعريف الحقيقه العقليّه و المجاز العقلىّ،و إنّما اقتصر على الفعل-حيث قال:أى الفعل،مع أنّ الأمثله الآتيه لا تختصّ بالفعل،بل بعضها للفعل نحو:بنى الأمير المدينه،و بعضها لمعناه نحو: عِيشَهٍ رٰاضِيَهٍ -لأنّه الأصل و لوضوح الأمر حيث إنّه عطف عليه معناه سابقا.

هذا التّفسير تفسير باللاّزم،لأنّ معنى الشتت هو التّفرّق،و الاختلاف لازم للتّفرّق، و كان الأنسب فى التّفسير مختلفات بدل مختلفه،لأنّ تفسير الجمع بالجمع أولى من تفسيره بالمفرد.

جمع شتيت(1)كمريض و مرضى(2)[يلابس(3)الفاعل و المفعول به و المصدر و الزّمان و المكان و السّبب]لم يتعرّض للمفعول معه و الحال و نحوهما(4)لأنّ الفعل لا يسند إليها(5)

أى«شتّى»جمع شتيت،فليس بمفرد حتّى يقال:إنّ الصّفه أعنى«شتّى»لا تكون موافقه للموصوف أعنى ملابسات.

و نحوه كقتيل و قتلى،و جريح جرحى.

استيناف،لتفصيل الملابس استينافا بيانيّا،فكأنّه قيل:ما تلك الملابسات؟و قيل في الجواب:«يلابس الفاعل...»و الوجه فى كون الفاعل من ملابسات الفعل،أنّه يصدر أو يقوم به.وجه كون المفعول به كذلک لوقوع الفعل عليه.و السّرّ فى كون المصدر من ملابسات الفعل أنّه جزء معناه.و السّرّ فى كون الزّمان و المكان كذلک إنّ الفعل يدلّ عليهما التزاما حيث إنّه لا بدّ من زمان و محلّ يقع فيهما و المراد منهما هو المفعول فيه.و الوجه فى كون السّبب من ملابسات الفعل أنّه هو الحامل و الباعث عليه.و ذكر المرحوم الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه هنا ما لا يخلو ذكره عن فائده،و قال ما هذا لفظه:ثمّ إنّه قد يقال:إنّ الشّارح قد عدّ من جمله معنى الفعل المصدر و الصفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف و عدّ من جمله الملابسات المصدر و المفعول به،و لازم ذلک جواز ملابسه المصدر للمصدر و جواز ملابسه الصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف للمفعول به،و كلّ منهما باطل للزوم ملابسه الشّىء لنفسه فى الأوّل،و نصب الصّفه المشبّهه و اسم التّفضيل و الظّرف المفعول به فى الثّانى،و قد قرّر فى محلّه أنّها لا تنصب مفعولا.

و أجيب عن ذلک:إنّ الكلام على نحو التّوزيع لا على نحو الاشتراک،أى ليس معنى ملابسه الفعل أو معناه للأمور المذكوره أنّ كلاّ منهما يلابس كلّها،بل موكول إلى القارئ العالم بالقواعد،فقوله:«المصدر»معناه أى فى غير المصدر،و قوله:«المفعول به»معناه أى فى غير الصّفه المشبّهه و الظّرف و اسم التّفضيل،على أنّه لا يلزم من ملابسه المصدر للمصدر ملابسه الشّىء لنفسه دائما لجواز أن يكونا متغايرين كما فى قولک:أعجبنى قتل الضّرب،انتهى.

أى كالتّمييز و المستثنى و المفعول له.

أی الأمور المذکوره لا حقیقه و لا مجازا،بخلاف المفعول به و المصدر و الزّمان

ص :241

[فإسناده إلى الفاعل أو المفعول به إذا كان مبنيّا له]أى للفاعل أو المفعول به يعنى أنّ إسناده إلى الفاعل إذا كان مبنيّا للفاعل أو إلى المفعول به إذا كان مبنيّا للمفعول به[حقيقه كما مرّ]من الأمثله[و]إسناده[إلى غيرهما]أى غير الفاعل أو المفعول به يعنى

و المكان حيث إنّ الفعل يسند إليها مجازا كما عرفت.

فإن قلت:هذه الأمور يسند إليها الفعل أيضا،فيصحّ أن يقال فى(جاء الأمير و الجيش) جاء الجيش فى الحال جاء الرّاكب.

قلت:المراد إنّ هذه الأمور لا يصحّ إسناد الفعل إليها مع بقائها على معانيها المقصوده منها،كالمصاحبه فى المفعول معه،و بيان الهيئه فى الحال و رفع الإبهام فى التّمييز،فإنّ هذه المعانى لا تفهم فيما إذا رفع الاسم و أسند إليه الفعل.

و من هذا البيان ظهر الفرق بين المفعول به،و هذه الأمور.و حاصل الفرق:إنّ المفعول به ليس إلاّ ما وقع عليه فعل الفاعل،و لا يعتبر فى مفهومه شىء أزيد من ذلک،و هذا المعنى لا يتغيّر عند وقوعه نائبا عن الفاعل و إنّما يتغيّر نصبه و هو ليس داخلا فى مفهومه،فمن ذلک لا بأس بنيابته عنه،بخلاف تلک الأمور.فإنّ المعتبر فى حقيقه المفعول معه بأن يذكر بعد الواو الّتى هى للمصاحبه،و فى التّمييز أن يكون رافعا للإبهام الكائن فى الذّات أو النّسبه،و فى الحال أن يكون مبيّنا لهيئه فاعل أو مفعول،و تلک الخصوصيّات تزول عند وقوعها نائبه عن الفاعل،فمع بقائها على حالها لا يمكن تحقّق النّيابه فيها.و الّذى يدلّنا على ما ذكرناه من أنّ المعتبر فى حقيقه هذه الخصوصيّات المذكوره هى التّعاريف الّتى ذكرها النّحاه،قال ابن مالک فى تعريف المفعول معه:

ينصب تالى الواو مفعولا معه

فى نحو يسرى و الطّريق مسرعه

و فى تعريف الحال:

الحال وصف فضله تنصب

مفهم فى حال كفردا اذهب

و فی تعریف التّمییز:

اسم بمعنی من مبیّن نکره

ینصب تمییزا بما قد فسّره

و فی تعریف المفعول له:

ص :242

غير الفاعل فى المبنىّ للفاعل و غير المفعول به فى المبنىّ للمفعول به[للملابسه]يعنى لأجل أنّ ذلک الغير يشابه ما هو له فى ملابسه الفعل[مجاز(1)كقولهم: عِيشَهٍ رٰاضِيَهٍ فيما بنى للفاعل و أسند إلى المفعول به(2)إذ العيشه مرضيّه[و سيل مفعم]فى عكسه أعنى

ينصب مفعولا له المصدر إن

أبان تعليلا كجد شكرا ودن

فإنّ هذه التّعاريف تنادى بأعلى صوتها على أنّ الكينونه بعد واو المصاحبه معتبره فى حقيقه المفعول معه و المبيّنه للهيئه داخله فى مفهوم الحال،و الرّافعيّه للإبهام معتبره فى التّمييز و الدّلاله على العلّيّه داخله فى حقيقه المفعول له،و معلوم أنّ هذه الخصوصيّات تزول عند النّيابه،فلا يمكن أن تقع نائبه مع بقائها على حالها.

توضيح المجاز:إنّ الرّضا صفه الرّاضى،فحقيقه الكلام:رضى الرّجل عيشه،فأسند الفعل إلى المفعول به من غير أن يبنى له،فحصل رضيت العيشه،و هو معنى كونه مجازا ثمّ سبک من الفعل المبنىّ للفاعل اسم فاعل،فقيل عيشه راضيه،فقد جعل المفعول به فاعلا.و بعباره أخرى إنّ أصله رضى المؤمن عيشه،ثمّ أقيمت عيشه مقام المؤمن،لمشابهه بينهما فى تعلّق الفعل،فصار رضيت عيشته،و هو فعل مبنىّ للفاعل،فاشتقّ اسم الفاعل منه و أسند إلى ضمير المفعول،و هو عيشه بعد تقديمه و جعله مبتدأ،ثمّ حذف المضاف إليه،فأصبح عيشه راضيه.و قال بعضهم الآخر:إنّ الأصل فى هذا التّركيب عيشه رضيها صاحبها،فالرّضا كان فى الأصل مسندا إلى الفاعل الحقيقىّ،و هو الصّاحب ثمّ حذف الفاعل و أسند الرّضا إلى ضمير العيشه،و قيل:عيشه رضيت،لما بين الصّاحب و العيشه من المشابهه فى تعلّق الرّضا بكلّ و إن اختلفت جهه التّعلّق،فإنّ تعلّقه بالصّاحب من حيث الحصول منه،و بالعيشه من حيث وقوعه عليها،فصار ضمير العيشه فاعلا نحويّا لا حقيقيّا،ثمّ اشتقّ من رضيت راضيه،ففيه معنى الفعل و أسند إلى المفعول الحقيقىّ فصار عيشه راضيه.و نسب إلى الخليل أنّه لا مجاز فى هذا التّركيب،بل الرّاضيه بمعنى ذات رضى،فتكون بمعنى مرضيّه،فهو نظير لابن و تامر،و هو مشكل بدخول التّاء،لأنّ هذا البناء يستوى فيه المذكّر و المؤنّث إلاّ أن تحمل على المبالغه.

ثمّ إنّ محلّ الشّاهد هو إسناد الرّاضيه إلى الضّمير المستتر الرّاجع إلى العيشه لا إسناده إلى العيشه،لأنّه إسناد إلى المبتدأ،و الإسناد إليه ليس

بحقيقه و لا مجاز عند المصنّف.

[الأمثله على المجاز العقلىّ]

أى أسند قوله: «راضيه» إلى ضمير ال «عيشه» المفعول به.

ص :243

فيما بنى للمفعول(1)و أسند إلى الفاعل(2)لأنّ السّيل هو الّذى يفعم أى يملأ من أفعمت الإناء أى ملأته[و شعر شاعر]فى المصدر(3)و الأولى التّمثيل بنحو جدّ جدّه(4) لأنّ الشّعر ههنا بمعنى المفعول(5)

أى فيما بنى للمفعول النّحوى.

أى أسند إلى الفاعل الحقيقىّ و هو السّيل،يعنى ضميره،و توجيه المجاز فيه أنّ الإفعام صفه السّيل فكان أصله أفعم السّيل الوادى،بمعنى ملأه،ثمّ بنى أفعم للمفعول، أى أفعم السّيل على صيغه المجهول،و هو معنى كونه مجازا،لأنّ السّيل هو مفعم الوادى بالأحجار و غيرها،و الوادى هو المفعم فكون السّيل مفعما مجاز،ثمّ اشتقّ منه اسم المفعول و أسند إلى الضّمير للفاعل الحقيقىّ بعد تقديمه و جعله مبتدأ،فصار«سيل مفعم»مع أنّ السّيل هو المفعم لا المفعم،و المفعم هو الوادى،و لكن لمشابهته بالوادى فى تعلّق الفعل بكلّ أسند إلى ضميره اسم المفعول قصدا للمبالغه.

لا يقال:إنّ سيلا نكره،و المعروف عند النّحاه عدم جواز وقوع النّكره مبتدأ.

فإنّه يقال:إنّه يجوز الابتداء بالنّكره إذا قصد بها العموم و المقام من هذا القبيل.

أى فيما بنى للفاعل،و أسند إلى المصدر الضّمير الرّاجع إلى المصدر الّذى هو مبتدأ،ثمّ المبتدأ و هو«شعر»و إن كان نكره إلاّ أنّه ممّا أريد منه العموم فيجوز الابتداء بها.

أى اجتهد اجتهاده أو جدّ اجتهاده،ثمّ وجه إسناد الاجتهاد إلى الجدّ لكثره اجتهاده فكأنّه اعتبر جدّا و كان أصل«جدّ جدّه»جدّ الرّجل فى جدّه،فحذف الفاعل،و أسند الفعل المبنىّ له إلى المصدر مبالغه،فصار«جدّ جدّه»و أصبح مجازا،لأنّ الجادّ هو صاحب الجدّ و من قام به الجدّ لا نفس الجدّ.ثمّ وجه أولويّه هذا المثال المذكور إنّ الشّعر و إن كان فى الأصل مصدرا يطلق على نظم الكلمات لكن غلب استعماله فى الكلام الموزون نحو:

قلت الشّعر،فيكون بمعنى المفعول به فلا يكون مثالا آخر،بل داخلا فيما قبله فيكون تكرارا.

أى بحسب ما هو المتبادر منه عرفا و إن جاز أن يكون بمعنى التّأليف و هو المعنى المصدرىّ،و لهذا لم يقل الصّواب،بل قال:أولى،فعلى هذا الفرض

أعنى كون الشّعر بمعنى المفعول،يكون قوله:«شعر شاعر»من قبيل عِيشَهٍ رٰاضِيَهٍ فى أنّ ما بنى للفاعل النّحوى قد أسند إلى المفعول الحقيقىّ.

ص :244

[و نهاره صائم]فى الزّمان(1)[و نهر جار]فى المكان(2)،لأنّ الشّخص صائم فى النّهار، و الماء جار فى النّهر،[و بنى الأمير المدينه]فى السّبب(3)،و ينبغى أن يعلم أنّ المجاز العقلىّ(4)يجرى فى النّسبه الغير الإسناديّه أيضا(5)،من الإضافيّه و الإيقاعيّه(6)نحو:

حيث أسند«صائم»إلى ضمير النّهار،و هو(زمان).و توجيه المجاز إنّ حقيقه هذا التّركيب و أصله و إن كان(صام المرء نهاره)أى فى نهاره،ثمّ حذف الفاعل و أسند الفعل المبنىّ له إلى الزّمان فصار صام نهاره،و هذا معنى كونه مجازا ثمّ اشتقّ من الفعل اسم الفاعل،و أخبر به عن النّهار،فقيل«نهاره صائم»ففى صائم ضمير يرجع إلى نهاره هو فاعل الصّوم أسند إليه الصّوم إسنادا مجازيّا،لأنّ الصّائم هو الشّخص لا النّهار،و بالجمله إنّ ما بنى للفاعل النّحوى قد أسند إلى الزّمان الحقيقىّ لمشابهته بالفاعل الحقيقىّ أى الشّخص فى تعلّق الفعل بكلّ منهما و إن اختلفت جهه التّعلّق،فإنّ تعلّقه بالشّخص على جهه القيام و الصّدور و بالنّهار على جهه الوقوع فيه.

أى أسند ما بنى للفاعل النّحوى إلى المكان الحقيقىّ لمشابهته له بتعلّق الفعل بكلّ منهما كما عرفت و هذا الإسناد ليس إلاّ إسنادا مجازيّا،لأنّ الجارى هو الماء فى النّهر لا النّهر.

أى أسند ما بنى للفاعل النّحوى إلى السّبب الآمر لمشابهته له فى تعلّق الفعل بكلّ منهما،فإنّ الأمير سبب و ليس هو الفاعل الحقيقىّ.

و كذا الحقيقه العقليّه تجرى فى النّسبه الغير الإسناديّه.

أى كما يجرى فى النّسبه الإسناديّه،فهذا الكلام من الشّارح اعتراض على المصنّف.

و حاصل الاعتراض:إنّ تعريف المصنّف للمجاز العقلىّ غير جامع حيث لا يشمل للنّسب الإضافيّه و الإيقاعيّه،مع أنّ المجاز العقلىّ يجرى فيهما أيضا،و إذا جرى فيهما المجاز العقلىّ جرت الحقيقه العقليّه أيضا،فلا وجه لاختصاص الحقيقه و المجاز بالنّسبه الإسناديّه كما يوهمه كلام المصنّف.

النّسبه الإيقاعيّه:هى نسبه الفعل إلى المفعول،فإنّ الفعل المتعدّى واقع على المفعول أى متعلّق به ثمّ المراد بالنّسبه الإضافيّه ههنا إضافه المصدر

إلى غير ما حقّه أن يضاف إليه و المجاز فى النّسبه الإيقاعيّه عباره عن إيقاع الفعل المتعدّى على غير ما حقّه أن يوقع عليه.

ص :245

أعجبنى إنبات الرّبيع البقل و جرى الأنهار(1)،قال اللّه تعالى: وَ إِنْ خِفْتُمْ شِقٰاقَ بَيْنِهِمٰا (1)(2) مَكْرُ اللَّيْلِ وَ النَّهٰارِ (3)و نحو:نوّمت اللّيل و أجريت النّهر(4)،قال اللّه تعالى: وَ لا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ (2)(5)

النّسبه فى هذين المثالين إضافيّه،غايه الأمر إنّ المضاف إليه فى المثال الأوّل زمان و فى الثّانى مكان،فإضافه الإنبات إلى الرّبيع فى المثال الأوّل و إضافه الجرى إلى الأنهار فى المثال الثّانى،هى إضافه الشّىء إلى غير ما هو حقّه أن يضاف إليه فتكون مجازا.

أى بين الزّوجين،حيث تكون إضافه الشّقاق إلى بَيْنِهِمٰا إضافه الشّىء إلى غير ما حقّه أن يضاف إليه،لأنّ الشّقاق و الخلاف ليس من الأوصاف القائمه على(بين الزّوجين) بل من العوارض الطّارئه على نفسهما فتكون إضافته إلى البين مجازا لكونها من إضافه الشّىء إلى غير ما هو له.

إضافه المكر إلى اللّيل و النّهار مجاز بناء على الإضافه بمعنى اللاّم و لو جعلت الإضافه بمعنى فى،فلا يكون مجازا بل حقيقه.و ذلک إنّ المعنى على تقدير الأوّل إنّ المكر للّيل و النّهار مع أنّه ليس من الأمور القائمه باللّيل و النّهار،بل قائم بالماكر فى اللّيل و النّهار،فتكون إضافته إليهما مجازا لكونها من إضافه الشّىء إلى غير ما هو له،هذا فى النّسبه الإضافيّه حيث تكون الأمثله المذكوره من أمثله النّسبه الإضافيّه.

هذان المثالان من أمثله النّسبه الإيقاعيّه،و لذا أضاف كلمه«نحو»و قال:«نحو:نوّمت اللّيل و أجريت النّهر»كان الأوّل فى الأصل نوّمت زيدا فى اللّيل،و الثّانى أجريت الماء فى النّهر،فإيقاع الفعل المتعدّى على اللّيل فى الأوّل،و على النّهر فى الثّانى إيقاع على غير ما هو له،فيكون مجازا.

تقريب كون النّسبه الإيقاعيّه مجازا:إنّ نسبه الإطاعه إلى أمر المسرفين و فعلهم نسبه إلى غير ما هو له،لأنّ المطاع فى الحقيقه هو نفس المسرفين،لا أمرهم فتكون النّسبه الإيقاعيّه فيه مجازا.و المتحصّل من الجميع أنّه ينقض تعريف المجاز فى كلام المصنّف -أعنى إسناد الفعل إلى غير ما هو له-بهذه الأمثله لكونها مجازا مع عدم صدق التّعريف عليها فيكون باطلا.

1- 1) سوره النّساء:39.
2- 2) سوره الشّعراء:151.

و التّعريف المذكور إنّما هو للإسنادى(1)اللهمّ إلاّ أن يراد بالإسناد مطلق النّسبه(2) و ههنا مباحث نفيسه و شحنا بها فى الشّرح(3)[و قولنا]فى التّعريف(4)[بتأوّل يخرج ما مرّ من

أى التّعريف المذكور مختصّ بالنّسبه الإسناديّه لا يشمل الإضافيّه و الإيقاعيّه،فلا يكون جامعا.

أى يراد بالإسناد مطلق النّسبه سواء كانت تامّه كالنّسبه الإسناديّه أو ناقصه كالنّسبه الإضافيّه كانت بين الطّرفين أو بين المسند و المفعول كالنّسبه الإيقاعيّه،غايه الأمر ذكر المقيّد و إراده المطلق يكون مجازا مرسلا كإطلاق المرسن على الأنف،فإنّ الإسناد هو النّسبه التّامّه بين المسند و المسند إليه فاستعمل فى مطلق النّسبه،إلاّ أنّ خذا الجواب لا يخلو عن الضّعف كما يشعر به قوله:«اللهمّ»إذ لو سلّم ما ذكره الشّارح ينافى تمثيل المصنّف،لأنّه لم يأت بمثال إلاّ من الإسنادى.

«و شحنا»من التّوشيح بمعنى التّزيين،فمعنى العباره:و ههنا مباحث شريفه زيّنّا بها فى المطوّل.

لا يقال:ههنا سوء ترتيب،و هو أنّه أخّر فائده قيود الحدّ عن قوله:«و له ملابسات شتّى».

فإنّه يقال:ليس الأمر كذلک،إذ قوله:«و له ملابسات شتّى»تبيين للحدّ و تحقيق لمعناه، فينبغى أن لا يتخلّل بينه و بين الحدّ كلام آخر،فلو لم يؤخّر ذكر فائده قيود الحدّ لحصل سوء التّرتيب.و بعباره أخرى:إنّ توهّم وجوب تقديم هذا الكلام-أعنى قولنا بتأوّل...- على قوله:«و له ملابسات شتّى»من جهه كونه مسوقا لغرض بيان فائده القيود المذكوره فى التّعريف فاللاّزم أن لا يحصل الفصل بينهما بقوله:«و له ملابسات شتّى»مدفوع بأنّ قوله:

«و له ملابسات شتّى»أشدّ ارتباطا بالحدّ من هذا الكلام،و ذلک لأنّه مسوق للتّنبيه،و تحقيق معناه فكأنّه جزء له،فلو يؤخّر ذكر فائده القيود عنه لحصل سوء التّرتيب،فليس فى كلام المصنّف سوء التّرتيب بل ترتيبه أحسن باعتبار كون قوله السّابق(تحقيقا للتّعريف و تفصيلا لما يصدق هو عليه و هذا الكلام منه بيان لفائده قيود التّعريف.

قول الجاهل(1)]أنبت الرّبيع البقل رائيا(2)الإنبات من الرّبيع فإنّ هذا الإسناد و إن كان إلى غير ما هو له فى الواقع لكن لا تأوّل فيه لأنّه(3)مراده و معتقده و كذا شفى الطّبيب المريض(4)و نحو ذلک(5)فقوله:بتأوّل يخرج ذلک(6)كما يخرج الأقوال الكاذبه(7) و هذا(8)تعريض بالسّكّاكى حيث جعل التّأوّل لإخراج الأقوال الكاذبه فقط(9)

أى الجاهل بالمؤثّر القادر.

أى معتقدا ذلک،و هذا بيان لمعنى الجاهل.

أى لأنّ الإسناد المذكور مراد الجاهل و معتقده فيكون حقيقه لا مجازا.

أى كقول الجاهل النّافى للمؤثّر القادر«شفى الطّبيب المريض»حيث إنّ إسناد الشّفاء إلى الطّبيب ليس بتأوّل لأنّه يعتقد أنّ الشّفاء إنّما هو من الطّبيب و إن كان إلى غير ما هو له فى الواقع،لأنّ الشّافى هو اللّه تعالى.

أى نحو:شفى الطّبيب المريض ممّا لا يطابق الاعتقاد دون الواقع كما فى إسناد الفعل للأسباب العاديّه إذا كان يعتقد تأثيرها نحو:أحرقت النّار الحطب،و قطع السّكّين الحبل، فالإسناد فى الجميع حقيقه عقليّه لانتفاء التّأويل فيها.

أى ما ذكر كقول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل و نحوه.

نحو:

جاء زيد،و أنت تعلم أنّه لم يجئ فإنّ إسناد الفعل و إن كان إلى غير ما هو له،إلاّ أنّه لا تأوّل فيه،فإنّ الكاذب لا ينصب قرينه صارفه عن أن يكون الإسناد إلى ما هو له،كما أشار إليه الشّارح فى المطوّل بقوله:فإنّه لا تأوّل فيها.

و اعترض عليه بأنّ ظاهر كلام الشّارح يدلّ على أنّ قول الجاهل المذكور ليس من الأقوال الكاذبه،مع أنّه منها.

و أجيب:بأنّ المراد من«الأقوال الكاذبه»هى الّتى يعتقد المتكلّم كذبها و يقصد ترويجها، و قول الجاهل ليس منها بهذا الاعتبار لأنّه يعتقد صدقه.

أى قول المصنّف و هو«قولنا:بتأوّل».

أى دون قول الجاهل،مع أنّه يخرج أيضا.

ص :248

و للتّنبيه(1)على هذا تعرّض المصنّف فى المتن لبيان فائده هذا القيد(2)مع أنّه ليس ذلک من دأبه(3)فى هذا الكتاب و اقتصر(4)على بيان إخراجه لنحو قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا[و لهذا(5)]أى لأنّ مثل قول الجاهل خارج عن المجاز لاشتراط التّأوّل فيه[لم يحمل نحو قوله:

أشاب الصّغير(6)و أفنى الكبى

ر كرّ الغداه و مرّ العشىّ

على المجاز]أى(7)على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كرّ الغداه و مرّ العشىّ مجاز

علّه تقدّمت على المعلول،و هو قوله:«تعرّض».

أى قيد«بتأوّل».

أى ليس ذكر فائده القيود من عاده المصنّف فى هذا الكتاب و إن كان هذا على خلاف كتاب الإيضاح فيكون قوله فى هذا الكتاب احتراز عن الإيضاح.

هذا اعتراض من الشّارح على المصنّف و حاصله:إنّ المصنّف اقتصر فى فائده القيد المذكور على إخراج قول الجاهل مع أنّه يخرج الأقوال الكاذبه أيضا.

علّه تقدّمت على معلولها و هو قوله:«لم يحمل نحو...»أى لخروج قول الجاهل عن المجاز لأجل اعتبار التّأوّل فى المجاز«لم يحمل نحو قوله:أشاب الصّغير و أفنى الكبير كرّ الغداه و مرّ العشىّ على المجاز».

بمعنى جعله شابّا«أفنى»ماض من الإفناء،و هو ضدّ الإبقاء،«كرّ»من الكرّ بمعنى الرّجوع«الغداه»خلاف العشىّ،«مرّ»من المرّ خلاف الكرّ.

التّفسير إشاره إلى أنّ العباره محموله على حذف المضاف،أى لم يحمل إسناد «نحو قوله...».

الإعراب:«أشاب الصّغير»فعل و مفعول«و»حرف عطف«أفنى الكبير»فعل و مفعول عطف على سابقتها«كرّ الغداه»مضاف و مضاف إليه«و مرّ العشىّ»مضاف و مضاف إليه عطف على«كرّ الغداه»و هو فاعل لقوله:«أشاب»أو«أفنى»على اختلاف القولين فى باب التّنازع.

و الشّاهد فيه:هو إسناد«أشاب و أفنى»إلى«كرّ الغداه و مرّ العشىّ»من دون قرينه صارفه

ص :249

[ما]دام[لم يعلم أو]لم[يظنّ أنّ قائله]أى قائل هذا القول[لم يعتقد ظاهره]أى ظاهر الإسناد،لانتفاء التّأوّل حينئذ(1)لاحتمال(2)أن يكون هو معتقدا للظّاهر(3)،فيكون من قبيل قول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل

عن إراده ظاهر الكلام،فيحمل على الحقيقه لكونه إلى ما هو له عند المتكلّم فى الظّاهر و قد زاد الشّارح لفظ«دام»بعد«ما»و قبل«لم يعلم»و لكن ليس مراده تقدير لفظ(دام)و حذفه،لأنّ حذف الأفعال الناقصه لا يجوز سوى لفظ(كان)بل مراده بيان حاصل المعنى بجعل«ما»مصدريّه نائبه عن ظرف الزّمان المضاف إلى المصدر المؤوّل صلتها به.

فمعنى العباره:لم يحمل على المجاز مدّه انتفاء العلم أو الظّنّ بأنّه لم يرد ظاهره،فما المصدريّه الظّرفيّه يصحّ وصلها بالمضارع المنفىّ من دون حاجه إلى زياده لفظ(دام).

نعم،يمكن أن يقال:إنّما زادها،لأنّ فهم كونها مصدريّه ظرفيّه مع(دام)أقرب منه فى غيرها.

أى حين عدم العلم أو الظّنّ بحال المتكلّم و مذهبه.و قوله:«لانتفاء التّأوّل»علّه«لم يحمل»،فمعنى العباره:لم يحمل على المجاز،لانتفاء التّأوّل المشروط فى المجاز،فإن شكّ فالأصل الحقيقه،فالاحتمالات هى خمسه:

الأوّل و الثّانى:علم أو ظنّ أنّ قائله أراد ظاهره،فيكون حقيقه.

الثّالث و الرّابع:علم أو ظنّ أنّه أراد خلاف ظاهره فيكون مجازا.

الخامس:شكّ فيه،فيكون حقيقه.

علّه لانتفاء التّأوّل.

أى لظاهر الإسناد فيكون الإسناد حقيقه عقليّه كقول الجاهل:أنبت الرّبيع البقل.

لا يقال:إنّ انتفاء التّأوّل لا ينحصر فى هذا الاحتمال،بل يمكن مع احتمال عدم اعتقاد الظّاهر،لأنّه قد لا يعتقد الظّاهر و لا ينصب قرينه.

فإنّه يقال:إنّ المعتبر هو الاعتقاد بحسب ظاهر الحال،لا نفس الأمر،فلا أثر لذلك الاحتمال.

نعم،إنّ احتمال أن يكون الشّاعر معتقدا للظّاهر بعيد جدّا،لأنّ كون«كرّ الغداه و مرّ العشىّ»موجدا للشّيب معدما للكبير ممّا لم يقل به أحد من المحقّين و المبطلين.

ص :250

[كما استدلّ(1)]يعنى ما لم يعلم و لم يستدلّ(2)بشىء على أنّه لم يرد ظاهره،مثل هذا الاستدلال[على أنّ إسناد ميّز]إلى جذب اللّيالى[فى قول أبى النّجم ميّز عنه]أى عن الرّأس(3)[قنزعا عن قنزع]

الكاف بمعنى المثل مفعول مطلق مجازىّ ل«لم يستدلّ»المفهوم من قوله:«لم يعلم» لأنّ عدم العلم ملزوم لعدم الاستدلال،فيكون التّقدير:لم يعلم و لم يستدلّ مثل الاستدلال على أنّ إسناد ميّز...مجاز،ف«ما»فى قوله:«كما استدلّ»مصدريّه.

ذكروا فى وجه إتيان الشّارح بهذه العنايه و التّفسير أمرين:

الأوّل:ما نسب إلى ياسين من أنّه أتى بهذه العنايه للإشاره إلى أنّ تشبيه قوله:«ما لم يعلم»أو يظنّ أنّ قائله لم يرد ظاهره بالاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم إنّما هو باعتبار ما يستلزمه عدم العلم أو الظّنّ بأنّ قائله لم يرد ظاهره و هو عدم الاستدلال بأنّه لم يرد ظاهره، فإنّه هو المناسب للمشبّه به و الملائم له،و مع قطع النّظر عن ذلک لا ملاءمه بين انتفاء العلم و الظّنّ به،و الاستدلال الكائن فى شعر أبى نجم.

الثّانى:ما ذكره عبد الحكيم من أنّ الشّارح أتى بهذه العنايه إشاره إلى أنّ فى كلام المصنّف حذف المشبّه،و الأصل ما لم يعلم أو يظنّ أنّ قائله لم يعتقد ظاهره،و لم يستدلّ بشىء على ذلک استدلالا«كما استدلّ...».

قال الشّيخ موسى البامیانى رحمه اللّه فى المقام ما هذا لفظه:أقول:الظّاهر صحّه التّشبيه من دون الالتزام بالحذف أو اعتبار اللاّزم،و ذلک لأنّ كلا من انتفاء العلم و الظّنّ بأنّه لم يرد ظاهره و الاستدلال موجب للحمل على التّجوّز،فبين الانتفاء المذكور و الاستدلال شبه، و وجه الشّبه:هو الحمل على التّجوّز موجود،فيصحّ التّشبيه من دون الحاجه إلى التّكلّف، فالمعنى لم يحمل على المجاز ما لم يحصل العلم المصحّح للتّجوّز،كما حصل فى قول أبى نجم،الاستدلال المصحّح للتّجوّز،و عليه فقوله:«كما استدلّ»متعلّق بانتفاء العلم، انتهى مورد الحاجه.

أى عن الرّأس المتقدّم فى قوله:

قد أصبحت أمّ الخيار تدّعى

لىّ ذنبا كلّه لم أصنع

ص :251

هو الشّعر المجتمع فی نواحی الرّأس(1)[جذب اللّیالی(2)]أی مضیّها و اختلافها(3) [ابطئی و اسرعی]هو حال من اللّیالی علی تقدیر القول(4)،أی مقولا فیها(5)،و یجوز أن یکون الأمر بمعنی الخبر(6)[مجاز]خبر أنّ،أی استدلّ علی أنّ إسناد میّز إلی جذب اللّیالی مجاز[بقوله]متعلّق باستدلّ أی بقول أبی النّجم[عقیبه]أی عقیب قوله:میّز عنه قنزعا عن قنزع[أفناه]أی(7)أبا النّجم أو شعر رأسه(8)،

من أن رأت رأسی کرأس الأصلع

میّز عنه قنزعا عن فنزع

و أمّ الخیار اسم امرأه.

أی فی أطرافه،و تکون عن الثّانیه بمعنی بعد،کما فی قوله تعالی: لَتَرْکَبُنَّ طَبَقاً عَنْ طَبَقٍ (1)أی بعد طبق.

فاعل«میّز»بمعنی أزال بدلیل«عنه»و«قنزعا»مفعول به له.

أی تعاقبها،لأنّ بعضها یخلف بعضا،و المعنی أنّ هذه الحبیبه أعنی أمّ الخیار أصبحت مدّعیه علیّ ذنوبا لم أرتکب شیئا منها،لرؤیتها رأسی کرأس الأصلع لکبری و أزال أو فصل اختلاف اللّیالی الشّعر الّذی یقع حوالی الرّأس و جوانبه،ثمّ قال:أفنی شعر رأسی قول اللّه و أمره بالطّلوع و الغروب.

بناء علی ما هو المشهور من أنّ الجمله الإنشائیّه لا تصلح لأن تقع حالا إلاّ بتقدیر القول،أی مقولا من النّاس فی حقّها حین الیسر و الرّفاهیه و السّرور و الفرح«ابطئی»و حین العسر و الضّیق و الحزن«اسرعی».

أی فی حقّ اللّیالی.

فالمعنی حینئذ حال کونها تبطئین أو تسرعین،أو أبطأت أو أسرعت کما فی بعض الشّروح،فکانا حالین بلا تقدیر،و إنّما عبّر بصیغه الأمر للدّلاله علی أنّ اللّیالی فی سرعتها و بطئها مأمورات بأمره تعالی و مسخّرات بکلمه(کن فیکون).

أی جعل أبا النّجم فانیا.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ الضّمير إمّا عائد إلى أبى النّجم المعبّر عنه بضمير التّكلّم فى قوله:«علىّ ذنبا»فيكون فيه التفات من التكلّم إلى الغيبه،و على هذا فلا بدّ

1- 1) سوره الانشقاق:19.

[قيل اللّه(1)]أى أمر اللّه(2)و إرادته[للشّمس اطلعى]فإنّه(3)يدلّ على اعتقاده أنّه(4) فعل اللّه و أنّه المبدئ و المعيد و المنشئ و المفنى،فيكون الإسناد إلى جذب اللّيالى بتأوّل بناء على أنّه زمان(5)أو سبب(6)[و أقسامه(7)]أى أقسام المجاز العقلىّ

من تقدير مضاف،أى أفنى شباب أبى النجم،أو المراد بالإفناء جعله مشرفا على الفناء، حتّى لا يرد أنّه حال النّطق لم يكن فانيا،و إمّا عائد إلى شعر الرّأس المفهوم من الكلام السّابق و حينئذ لا حاجه إلى تقدير مضاف أو جعل الإفناء بمعنى الإشراف على الفناء،أو يمكن أن يكون شعر رأسه فانيا حال النّطق كلاّ أو بعضا.

أى قول اللّه.

فسّر القول أوّلا بالأمر لمكان قوله:«اطلعى»فإنّه مفعول به ل«قيل»،و عطف الإراده على الأمر عطف تفسير.

و عباره عبد الحكيم فى بيان التّفسير المذكور ما هذا نصّه:فسّر ال«قيل»بالأمر لقوله:

«اطلعى»فإنّه مفعول به ل«قيل»إن كان مصدرا،و بدل أو عطف بيان منه إن كان اسما و كذلک لفظ الأمر يحتمل أن يكون مصدرا و أن يكون اسما بمعنى الصّيغه،ثمّ بيّن المراد بعطف الإراده لعدم الأمر حقيقه عند المحقّقين،و أمّا عند القائلين بخطاب كن بعد الإراده فالأمر بمعنى الحقيقى لأنّ«اطلعى»بمعنى كونى طالعه،انتهى.و تمام البيت:

قيل اللّه للشّمس اطلعى

و إذا واراک أفق فارجعى

أى إذا سترک أفق المغرب فارجعى إلى أفق المشرق و اطلعى.

أى فإنّ قوله:«أفناه قيل اللّه»يدل على أنّ أبا النّجم يعتقد أنّ الإفناء فعل اللّه،كالتّمييز المستفاد من«ميّز».

أى التّمييز المذكور.

بجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل،كأنّه قيل اللّيالى الجاذبه،فيكون الإسناد مجازا، من قبيل صام نهاره.

فيكون المميّز و المفنى هو اللّه تعالى بسبب مرور اللّيالى و الأيّام،فيكون من قبيل بنى الأمير المدينه.

[أقسام المجاز العقلىّ]

أى المجاز العقلىّ فهذا الكلام من المصنّف إشاره إلى تقسيم المجاز العقلىّ باعتبار طرفيه،و هو أربعه أقسام لأنّ طرفيه إمّا حقيقتان أو مجازان،أو الأوّل مجاز و الثّانى

ص :253

باعتبار حقيقه الطّرفين(1)أو مجازيّتهما[أربعه لأنّ طرفيه(2)]و هما المسند إليه و المسند[إمّا حقيقتان]لغويّتان[نحو:أنبت الرّبيع البقل(3)أو مجازان]لغويّان[نحو:

أحيى الأرض شباب الزّمان(4)]فإنّ المراد(5)بإحياء الأرض تهييج القوى(6)النّاميه فيها،و إحداث نضارتها بأنواع النّبات و الإحياء فى الحقيقه(7)إعطاء الحياه،و هى صفه تقتضى الحسّ و الحركه

حقيقه،أو بالعكس،و يأتى تفصيل ذلک فى كلامه فانتظر،و لكن لا اختصاص للمجاز العقلىّ بهذه الأقسام،بل الحقيقه العقليّه أيضا تنقسم إلى هذه الأقسام و أمثلتها هى الأمثله الّتى ذكرت للمجاز العقلىّ و لكن يختلف الحال بالنّظر إلى المتكلّم،فإذا كان موحّدا تصبح تلک الأمثله للمجاز العقلىّ،و إن كان جاهلا تصبح أمثله للحقيقه العقليّه،و لعلّ الوجه لترک المصنّف بيان أقسام الحقيقه العقليّه هو ظهورها بالمقايسه.

و هما المسند إليه و المسند.

أى المجاز العقلىّ.

فإنّ المسند هو«أنبت»و المسند إليه هو«الرّبيع»حقيقتان و صفتان مستعملتان فى مكانهما الوضعىّ و لا مجاز فيهما،و إنّما المجاز بمجرّد الإسناد إذا صدر الكلام المذكور عن المؤمن.

فإنّ كلّ من الطّرفين مستعمل فى غير ما وضع له لأنّ«أحيى»مجاز عن(أنبت)و«شباب الزّمان»مجاز عن الرّبيع.

أى مراد المتكلّم«بإحياء الأرض تهييج القوى النّاميه».

أى تهييج اللّه«القوى النّاميه»،و الصّواب:المنمّيه،لأنّ الأرض فيها قوى تكون منمّيه لغيرها من النّباتات.

أى فى اللّغه،و حاصل المعنى:إنّ المراد بالإحياء تزيين الأرض بالأشجار و الأنهار و نموّ النّباتات و الأثمار،و هو مجاز لغوىّ،لأنّ الحياه حقيقه فى القوّه الحاسّه أو ما يقتضيها،و بها سمّى الحيوان حيوانا،فأطلق لفظ الحياه على القوّه النّاميه مجازا باعتبار كونها من مقدّمات الحياه،و كذا إنّ المراد

ب«شباب الزّمان»هو الرّبيع،و إطلاق الشّباب على الرّبيع مجاز لغويّ،و الإسناد مجاز عقليّ.

ص :254

و الحركه الإراديّه(1)،و كذا المراد(2)بشباب الزّمان زمان ازدياد قواها النّاميه(3) و هو فى الحقيقه عباره عن كون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزيّه مشبوبه أى قويّه مشتعله[أو مختلفان]بأن يكون أحد الطّرفين حقيقه و الآخر مجازا[نحو:أنبت البقل شباب الزّمان]فيما المسند(4)حقيقه و المسند إليه(5)مجازا[و أحيى الأرض الرّبيع] فى عكسه(6)،و وجه الانحصار فى الأربعه على ما ذهب إليه المصنّف ظاهر،لأنّه(7)

أى الاختياريّه.

و حاصل معنى العباره أنّ الشّباب الّذى هو المسند إليه معناه الأصلىّ كون الحيوان فى زمن ازدياد قوّته،و إنّما سمّى هذا المعنى شبابا،لأنّ الحراره الغريزيّه حينئذ تكون مشبوبه أى مشتعله من شبّ النّار،أى أوقدها،و قد استعير لكون الزّمان فى ابتداء حرارته الملابسه له و فى ازدياد قواه،و وجه الشّبه:كون كلّ من الابتداءين مستحسنا لما يترتّب عليه من نشأه الإخراج،و المحاسن عكس الهرم الّذى يكون فى آخر زمان الحيوان و آخر زمان الأزهار لخمول تلك المحاسن و اضمحلالها.

أى قوى الأرض النّاميه،أى الّتى شأنها النّموّ.

أى«أنبت»حقيقه،حيث إنّ الإنبات قد استعمل فيما وضع له لغه.

أى شباب الزّمان حيث إنّه استعمل فى غير ما هو له لغه،لأنّه وضع لكون الحيوان فى زمان تكون حرارته الغريزيّه مشبوبه،و استعمل فى ازدياد قوى الزّمان المنمّيه بلا علاقه المشابهه أو معها.

أى فى عكس المثال السّابق،و هو كون المسند مجازا و المسند إليه حقيقه،حيث إنّ المراد ب«أحيى الأرض»هو تهييج قواها و إحداث نضارتها،و هو فى الأصل بمعنى أوجد الحياه،فقد استعمل فى غير ما وضع له بعلاقه المشابهه،و أمّا الرّبيع فقد أريد به معناه، أى الفصل المخصوص من الفصول السّنويّه.

استدلال على ظهور الحصر فى الأربعه على مذهب المصنّف،فإنّ المصنّف اشترط أن يكون المسند فعلا أو معناه،بخلاف السّكّاكى حيث لم يشترط فى المسند ذلک، فيكون المسند شاملا للمفرد و الجمله،و الجمله لا توصف بالحقيقه و المجاز،إذ قيل فى تعريفهما:إنّ الكلمه المستعمله فى المعنى الحقيقىّ حقيقه و فى غيره مجاز.

ص :255

اشترط فى المسند أن يكون فعلا أو فى معناه،فيكون مفردا و كلّ مفرد مستعمل(1)، إمّا حقيقه أو مجاز[و هو]أى المجاز العقلىّ[فى القرآن كثير(2)]أى كثير فى نفسه لا بالإضافه إلى مقابله حتّى تكون الحقيقه العقليّه قليله(3)،و تقديم فى القرآن على كثير لمجرّد الاهتمام(4)،كقوله تعالى: وَ إِذٰا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيٰاتُهُ (1)أى آيات اللّه تعالى زٰادَتْهُمْ إِيمٰاناً (5)أسند الزّياده و هى فعل اللّه تعالى إلى الآيات لكونها(6)سببا يُذَبِّحُ

قيّد بذلک،لأنّ اللّفظ قبل الاستعمال لا يسمّى حقيقه و لا مجازا،فإنّهم قد عرّفوا الحقيقه باللّفظ المستعمل فيما وضع له،و المجاز باللّفظ المستعمل فى غيره،فالاستعمال مأخوذ فى كلّ منهما،فكلّ مفرد مستعمل إمّا حقيقه أو مجاز.

هذا ردّ على من زعم أنّ المجاز العقلىّ كاللّغوىّ لا يمكن أن يقع فى القرآن لإيهام المجاز الكذب،و القرآن منزّه منه.

و حاصل الرّدّ:إنّ المجاز العقلىّ واقع فى القرآن كثيرا،فبعد الوقوع لا وجه لإنكار الإمكان،و أمّا دعوى الإيهام المذكور فلا أساس لها،إذ مع القرينه ليس من الإيهام عين و لا أثر.

أى بالإضافه إلى المجاز العقلىّ.

أى لمجرّد الاهتمام المجرّد عن التّخصيص،فلا يفيد التّخصيص حتّى يلزم اختصاص كثرته بالقرآن دون السّنّه،و كلام العرب مع أنّه كثير فى القرآن و غيره أو الاهتمام لكونه محلّ النّزاع و أنّ هذا الكلام ردّ على من زعم عدم وجود المجاز العقلىّ فى القرآن كما عرفت.

أى زادت الآيات المؤمنين إيمانا.

أى لكون الآيات سببا لازدياد إيمان المؤمنين،فيكون إسناد الضّمير الرّاجع إلى الآيات مجازا عقليّا،فلا مجال حينئذ لإنكار وقوع المجاز العقلىّ فى القرآن،إذ أقوى الدّليل على الإمكان هو الوقوع.

1- 1) سوره الأنفال:3.

أَبْناءَهُمْ

(1)

نسب التّذبيح الّذى فعل الجيش إلى فرعون لأنّه سبب آمر(1) يَنْزِعُ عَنْهُما لِباسَهُما (2)نسب نزع اللّباس عن آدم و حواء و هو فعل اللّه تعالى حقيقه إلى إبليس لأنّ سببه(2)الأكل من الشّجره و سبب الأكل وسوسته و مقاسمته(3)إيّاهما أنّه لهما لمن النّاصحين(4)(يوما)نصب على أنّه مفعول به(5)ل(تتقون)(6)أى كيف

حاصل الكلام فى تقريب المجاز العقلىّ إنّ إسناد التّذبيح إلى فرعون مجاز باعتبار أنّه سبب آمر و إلاّ فإنّ التّذبيح فى الحقيقه كان فعل جيشه.نعم،يرد على الاستدلال بهذه الآيه بأنّه يجوز أن يكون قوله: يُذَبِّحُ مجازا عن الأمر بالذّبح فحينئذ لا تكون ممّا نحن فيه،و هذا الاحتمال يكفى فى ردّ الاستدلال،فلا مجال لأن يقال:إنّ احتمال ذلک غير مضرّ،لأنّ المثال يكفى فيه مجرّد احتمال كونه من مصاديق الممثّل،لأنّ المقصود فى المقام ليس مجرّد التّمثيل،بل الاستدلال و الاحتمال المذكور مضرّ به.

أى النّزع،و حاصل الكلام إنّ إسناد النّزع إلى إبليس باعتبار كون وسوسته سبب السّبب مجاز عقلىّ،لأنّ النّزع هو فعل اللّه تعالى حقيقه،ثمّ إنّه قد ذكر المصنّف ثلاث آيات للإسناد إلى السّبب،لأنّ السّبب فى الأولى كان بلا واسطه و عاديّا،و فى الثّانيه بلا واسطه و آمريّا،و فى الثّالثه مع واسطه.

المراد من مقاسمه إبليس معاهدته لآدم و حواء بأنّه لهما من النّاصحين.

قوله:«من النّاصحين»جواب للمقاسمه،و بيان لها،كما فى المفصّل.

بتقدير مضاف،أى عذاب يوم،فليس نصبه على الظّرفيّه،لأنّ الاتّقاء من اليوم نفسه لا فيه حتّى يكون مفعولا فيه.

اعلم أنّ أصل(تتقون)توتقون من الوقايه،و هى فرط العنايه متعدّ إلى مفعولين، و الأوّل محذوف،و الثّانى يوما على حذف المضاف أى عذاب يوم،حذف للاستغناء عنه، و المعنى كيف تصون أنفسكم عذاب يوم يجعل الولدان شيبا.

1- 1) سوره القصص:3.
2- 2) سوره الأعراف:36.

تتقون يوم القيامه إن بقيتم على الكفر يوما يَجْعَلُ الْوِلْدٰانَ شِيباً (1)نسب الفعل إلى الزّمان و هو فعل اللّه تعالى حقيقه،و هذا(1)كنايه عن شدّته و كثره الهموم و الأحزان(2)فيه، لأنّ الشّيب ممّا يتسارع عند تفاقم الشّدائد و المحن أو عن طوله،و أنّ الأطفال يبلغون فيه أوان الشّيخوخه[وَ أَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقٰالَهٰا (2)(3)]أى ما فيها من الدّفائن و الخزائن نسب الإخراج إلى مكانه(4)و هو فعل اللّه تعالى حقيقه[و هو غير مختصّ بالخبر(5)]عطف على قوله:كثير(6)أى و هو غير مختصّ بالخبر

أى قوله تعالى: يَجْعَلُ الْوِلْدٰانَ شِيباً كنايه عن شدّته و كثره الهموم...

قوله:«الأحزان»عطف تفسيرىّ للهموم،و المراد من تفاقم الشّدائد تراكمها و تكاثرها،فالكنايه حينئذ مطابقه لما ذهب إليه السّكّاكى حيث ذكر اسم اللاّزم و هو صيروره الولدان شيبا بسرعه،و أريد به الملزوم و هو الشّدّه و كثره الهموم«أو عن طوله» أى اليوم و الكنايه حينئذ أيضا مطابقه لما اختاره السّكّاكى حيث إنّه أطلق اسم اللاّزم و هو الصيروره المذكوره،و أريد به اللاّزم أى طوله.

الأثقال جمع ثقل،و هو متاع البيت.

أى الأرض و لا يخفى ما فى المقام من العنايه و المسامحه و ذلک فإنّ الإخراج من المعانى لا مكان له،و إنّما المحتاج إلى المكان متعلّقه و هو الشّىء المخرج،ففى الحقيقه الفعل أسند إلى مفعوله بالواسطه،فإنّ الأصل أخرج اللّه من الأرض أثقالها،لكن عدّ مكان متعلّقه مكان نفسه بالعنايه فإنّه بمنزله مكان نفسه لوقوعه فيه فإسناد الإخراج إلى المكان و لو بالعنايه مع أنّه فعل اللّه تعالى حقيقه إسناد إلى غير ما هو له،فيكون مجازا عقليّا.

أى المجاز العقلىّ،الباء الدّاخله على المقصور عليه،و الأكثر دخولها على المقصور بعد الاختصاص،فالصّواب أن يقول:وهو غير مختصّ به الخبر.

مع قطع النّظر عن تقييده بقوله:«فى القرآن»فلا يتوهّم أنّ معناه أنّه غير مختصّ بالخبر فى القرآن فقط.

1- 1) سوره المزّمّل:17.

2- 2) سوره الزّلزله:3.

و إنّما قال ذلک(1)لأنّ تسميته(2)بالمجاز فی الإثبات(3)و إيراده(4)فی أحوال الإسناد الخبریّ يوهم اختصاصه(5)بالخبر[بل يجری فی الإنشاء نحو: يٰا هٰامٰانُ ابْنِ لِی صَرْحاً (1)(6)لأنّ البناء فعل العمله و هامان سبب آمر،و كذا قولک:ليبنت الرّبيع ما شاء(7)،و ليصم نهارک(8)،و ليجدّ جدّک(9)،و ما أشبه ذلک ممّا(10)أسند الأمر أو النّهی إلی ما ليس المطلوب فيه صدور الفعل أو التّرک عنه،و كذا(11)قولک:ليت النّهر جار،

أی قوله:«غير مختصّ بالخبر».

أی المجاز العقلیّ.

أی فی الإخبار،لأنّ الإنشاء غير ثابت.

أی المجاز العقلیّ.

أی المجاز العقلیّ مع أنّه لا يختصّ بالخبر،بل يجری فی الإنشاء.

تمام الآيه: وَ قٰالَ فِرْعَوْنُ يٰا هٰامٰانُ ابْنِ لِی صَرْحاً لَعَلِّی أَبْلُغُ الْأَسْبٰابَ، و محلّ الشّاهد فی اِبْنِ حيث أسند إلی هامان،لأنّه سبب آمر،و إلاّ فالبناء فعل العمله فی الحقيقه،ثمّ إنّ كونه مجازا عقليّا ليس بمتعيّن،لاحتمال أن يكون قوله: اِبْنِ بمعنی آمرک بالبناء فيكون مجازا لغويّا،و معنی الصّرح هو القصر،فمعنی العباره:يا هامان ابن لی قصرا عاليا.

فإنّ الإنبات فعل اللّه تعالی،و الرّبيع زمان له.

الأصل فيه:و لتصم أنت فی نهارک.

و الأصل فيه:و لتجدّ جدّا،أی و لتجتهد اجتهادا،فلمّا كان المصدر مشابها للفاعل الحقيقی و هو الشّخص فی تعلّق وجود الفعل بكلّ منهما لصدوره من الفاعل و كون المصدر جزء معناه صحّ إقامه المصدر مقام الفاعل فی إسناد الفعل إليه.

بيان ل«ما»و حاصل الكلام أنّه إذا أسند الأمر أو النّهی إلی ما ليس المطلوب صدور الفعل أو التّرک عنه كان مجازا عقليّا.

وجه الفصل بلفظ«و كذا»أنّ قوله:«ليت النّهر جار»و هكذا قوله تعالی:

أ صَلاتُکَ تَأمُرُکَ لیسا بأمر و لا نهی،بل قسم من الإنشاء،و کان أصل«لیت النّهر

1- 1) سوره المؤمن:36.

و قوله تعالى: أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ (1)[و لا بدّ له(1)]أى للمجاز العقلىّ[من قرينه(2)] صارفه عن إراده ظاهره(3)،لأنّ المتبادر(4)إلى الفهم عند انتفاء القرينه هو الحقيقه [لفظيّه(5)كما مرّ]فى قول أبى النّجم من قوله:أفناه قيل اللّه(6).

جار»ليت الماء جار فى النّهر،لأنّه الّذى يتمنّى جريه لا النهر لكن أسند الجرى المتمنّى إلى النّهر مجازا لملابسته للماء بالمحليّه،و أصل أَ صَلاتُکَ تَأْمُرُکَ كان أيأمرک ربّک بسبب صلاتک،أى بسبب تلبّسک بها و ملابستک إيّاها،و المجاز فى إسناد«جار»و إسناد (تأمر)إلى ضمير الصّلاه.

[لا بدّ فى المجاز العقلىّ من قرينه]

إنّما تعرّض لوجوب اقتران المجاز العقلىّ بالقرينه مع أنّه مستفاد من قوله:«بتأوّل» توطئه لتقسيمها إلى لفظيّه و معنويّه،فقوله:«و لا بدّ...»بمنزله البيان لقوله:«بتأوّل»فكان ينبغى عليه أن يقدّم هذا الحكم على التّقسيم المذكور و بيان وقوعه فى القرآن،و عدم اختصاصه.و بعباره أخرى كان المناسب أن يذكر هذا الحكم متّصلا بما يتعلّق به،و لا يفصل بينهما ببيان الأقسام و ما بعده من الأحكام.

قوله:«قرينه»فعيله بمعنى مفعوله،أى مقرونه أو بمعنى فاعله أى مقارنه.

أى يكفى فى وجود القرينه مجرّد اكتناف الكلام بما يصرفه عن ظاهره،و لا يشترط أن تكون معيّنه لما هو الحقيقه،و لذا وقع الخلاف فى أنّه هل يلزم أن يكون له حقيقه أم لا؟

علّه لقوله:«لا بدّ»أى علّه لوجوب اقتران المجاز بالقرينه المستفاده من قوله:

«لا بدّ».

أى من قرينه لفظيّه،أى منسوبه إلى اللّفظ.

حيث إنّ قوله:«أفناه قيل اللّه»إنّما يصرف ما قبله عن ظاهره لدلالته على أنّه كان موحّدا،فمقابله قوله:«و صدوره عن الموحّد»له يقتضى أن يقيّد الصّدور عن الموحّد بما إذا لم يعلم من لفظ(يقارنه بالكلام).

فلا يرد عليه ما قيل:من أنّ قوله:«أفناه...»حينئذ مندرج فى قوله:«و صدوره عن الموحّد» فليس قسما برأسه،لأنّ المراد بصدوره عن الموحّد صدوره عنه مقيّدا بما إذا لم يكن

1- 1) سوره هود:87.

[أومعنويّه(1)كاستحاله قيام المسند بالمذكور(2)]أي بالمسند إليه المذكور مع المسند(3)[عقلا]أى من جهه العقل(4)يعنى(5)أن يكون بحيث لا يدّعى أحد من

مقترنا كلامه بلفظ يدلّ على ذلک،فإذا يصحّ جعلهما مقابلين،فإنّ الطّبيعه بشرط لا، تناقض الطّبيعه بشرط شىء.

أو كانت القرينه معنويّه،و قد تجتمع القرينتان.

أى المذكور فى عباره المتكلّم،و ليس المراد المذكور فى كلام المصنّف سابقا، أى المذكور فى كلام المتكلّم لفظا أو تقديرا.ثمّ المراد بالاستحاله هى الاستحاله عند كلّ عاقل مبطلا كان أو محقّا،و المراد بالقيام أعمّ من الصّدور و الاتّصاف،فيشمل قيام المبنى للمفعول بنائب الفاعل لوجود الاتّصاف فيه،فإنّ معنى(ضرب زيد)اتّصف زيد بالمضروبيّه،فلا وجه لما قيل:من أنّ الأولى أن يقول:كاستحاله نسبه المسند إلى المسند إليه المذكور ليتناول نسبه الفعل المجهول.

التّفسير المذكور إشاره إلى دفع توهّم أنّ المراد بالمذكور هو المذكور فى عباره المصنّف،فيكون احترازا عن قيامه بالغير المذكور معه،و هو المسند إليه الحقيقىّ.

التّفسير إشاره إلى أنّ قوله:«عقلا»تمييز عن النّسبه الإضافيّه فى قوله:«كاستحاله قيام المسند»لأنّ نسبه الاستحاله إلى القيام مردّد بين العقل و العاده،فيحتمل كلّ منهما ما لم يذكر أحدهما على التّعيين،و يكفى فى التّمييز وجود الإبهام من أىّ جهه كان،و لم يدلّ دليل على اشتراط التّمييز عن النّسبه أن يكون الإبهام فيها من جهه النّسبه بين النّسبتين أو أزيد.نعم،يمكن أن يكون قوله:«عقلا»منصوبا بنزع الخافض،أى فى عقل،و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

جواب عن سؤال مقدّر تقديره:إنّ استحاله العقل لو كانت قرينه صارفه عن إراده الظّاهر فلم لم يحمل قول الدّهرى لمن يعرف حاله أنبت الرّبيع البقل على كونه مجازا، لأنّ العقل يستحيل قيام الإنبات بالرّبيع.

و الجواب:إنّ المراد بالاستحاله الضّروريه،و هى الّتى لو خلّى العقل مع نفسه من غير اعتبار أمر آخر معه من نظر أو عاده أو إحساس يحكم بها،و

استحاله قيام الإنبات بالرّبيع ليس كذلک،بل يحتاج العقل فى الحكم بها إلى نظر و استدلال.

ص :261

المحقّين و المبطلين أنّه يجوز قيامه به لأنّ العقل إذا خلّى و نفسه يعدّه محالا(1) [كقولک:محبّتک جاءت بىّ إليک(2)]لظهور استحاله قيام المجىء بالمحبّه[أو عاده] أى من جهه العاده(3)[نحو:هزم الأمير الجند(4)]لاستحاله قيام انهزام الجند بالأمير وحده عاده و إن كان ممكنا عقلا،و إنّما قال(5):قيامه به،ليعمّ الصّدور عنه مثل

قوله:«لأنّ العقل»تعليل لما يستفاد من قوله:«يعنى أن يكون...»،و حاصل التّعليل أنّه إذا كان بهذه الحيثيّه يقال له:إنّه مستحيل استحاله عقليّه،لأنّ العقل يعدّ القيام محالا، ثمّ المراد من المبطلين الدّهريين،هذا على تقدير أن تكون النّسخه«لأنّ العقل».

و أمّا على تقدير أن تكون(لا أنّ العقل)فحاصل الجواب حينئذ إنّ المراد بالاستحاله الاستحاله الضّروريّه،و هى الّتى يحكم العقل به على كلّ حال،و إن كان مكتنفا بمنازعه الأوهام لا الاستحاله النّظريّه الّتى يحكم بها العقل لو خلّى و طبعه بأن لا ينازعه الأوهام، و معها يسكت عن الحكم و الاستحاله فى قول الدّهرى من القسم الثّانى.

كان أصله نفسى جاءت بىّ إليک لأجل محبّتک،إلاّ أنّ المحبّه لمّا كانت مشابهه للنّفس من حيث تعلّق المجىء بكلّ منهما أسند إليهما،و القرينه استحاله قيام المجىء بالمحبّه بحيث لا يمكن لأحد أن يدّعى قيامه بها.

ثمّ إنّ ثبوت الاستحاله فى المثال مبنىّ على مذهب المبرّد،بأنّ باء التّعدّيه تقتضى مصاحبه الفاعل للمفعول به حصول الفعل،فمعنى(ذهبت بزيد)صاحبت زيدا فى الذّهاب،و أمّا على ما ذهب إليه سيبويه من أنّ باء التّعدّيه بمعنى همزه النّقل،و أنّ معنى (ذهبت بزيد)أذهبت زيدا،فلا استحاله فى المثال،لأنّ المحبّه تورث المجىء،و توجبه و لا شكّ فى صحّه أن يقال بلا تأويل:محبّتک أبعثنى على المجىء إليک.

التّفسير المذكور إشاره إلى كون قوله:«عاده»تمييزا كقوله:«عقلا».

فإنّ قيام هزم الجند بالأمير وحده مستحيل عاده و إن أمكن عقلا.

أى المصنّف،هذا حكايه لكلام المصنّف بالمعنى،لأنّ المصنّف لم يقل ذلک، بل قال:قيام المسند بالمذكور،أى إنّما قال كاستحاله قيام المسند بالمذكور،و لم يقل:

كاستحاله صدور المسند عن المذكور ليعمّ الصّدور عن المسند إليه.

ص :262

ضرب و هزم و غيره(1)مثل قرب و بعد[و صدوره]عطف على استحاله أى كصدور الكلام(2)[عن الموحّد فى مثل أشاب الصّغير]و أفنى الكبير البيت(3)،فإنّه(4)يكون قرينه معنويّه على أنّ إسناد أشاب و أفنى إلى كرّ الغداه و مرّ العشىّ مجاز(5).

لا يقال:هذا(6)داخل فى الاستحاله.

أى غير الصّدور من الاتّصاف و الحلول مثل قرب و بعد و مرض و مات،لأنّ القرب و البعد من الأمور النّسبيّه،فلا يجوز أن يصدر عن ظرف فحسب،بل عنه و عن غيره،مثلا إذا قلت:قربت الدّار أو بعدت عنها،كان القرب و البعد قائمان بالدّار على نحو الاتّصاف، و كذا المرض و الموت قائمان بزيد على نحو الاتّصاف.

قوله:«كصدور الكلام»إشاره إلى أنّ الضّمير فى قوله:«و صدوره»عائد إلى الكلام المعلوم بقرينه المقام كما يدلّ عليه ما ذكره فى الإيضاح حيث قال:و كصدور الكلام عن الموحّد فى مثل قوله:«أشاب الصّغير»،و الأولى إرجاع الضّمير إلى المجاز لئلاّ يقطع سلك الضّمائر عن الانتظام.

لا يقال:إنّ هذا لا يصحّ،إذ يصبح المعنى حينئذ من قرائن المجاز صدور المجاز عن الموحّد،فيلزم أن يعرف المجاز من المجاز و هو باطل.

فإنّه يقال:إنّ المراد بالمجاز المضاف إليه فى قوله:«و صدوره»ليس ما هو المجاز بالفعل، بل المراد ما يؤول كونه مجازا فيكون المعنى من قرائن المجاز صدور ما يؤول إلى كونه مجازا من الموحّد فإذا يصحّ إرجاعه إلى المجاز.

أى اقرأ تمام البيت،أى أشاب الصّغير و أفنى الكبير كرّ الغداه و مرّ العشىّ،ثمّ التّمثيل به مبنىّ على فرض العلم بحال قائله بأنّه مؤمن و ما سبق من عدم حمله على المجاز العقلىّ مبنىّ على عدم العلم أو الظّنّ بحاله،فلا منافاه بين التّمثيلين.

أى الصّدور عن الموحّد قرينه معنويّه على أنّ الإسناد المذكور مجاز عقلىّ.

خبر أنّ فى قوله:«على أنّ إسناد...».

أی الصّدور عن الموحّد فی مثل«أشاب الصّغیر»داخل فی الاستحاله العقلیّه، لأنّ الموحّد یحیل قیام الإشابه و الإفناء بالمسند إلیه المذکور،فلا یصحّ أن یجعل مقابلا للاستحاله.

ص :263

لأنّا نقول:لا نسلّم ذلک(1)،کیف!و قد ذهب إلیه کثیر من ذوی العقول،و احتجنا فی إبطاله(2)إلی دلیل[و معرفه حقیقته(3)]یعنی أنّ الفعل(4)فی المجاز العقلیّ

أی دخوله فی الاستحاله العادیه أو العقلیّه،لأنّ المراد بالاستحاله العقلیّه هی کون الشّیء محالا بالضّروره بحیث یحکم بها کلّ عاقل من دون حاجه إلی أیّ دلیل،و الاستحاله فی المثال المذکور لیست کذلک،بل تحتاج إلی دلیل،کما أشار إلیه بقوله:«کیف!و قد ذهب إلیه...»أی کیف یکون مستحیلا و الحال أنّه قد ذهب إلیه کثیر من ذوی العقول فهو لیس من المحال العقلیّ الضّروریّ.

أی ما ذهب إلیه الکثیر«إلی دلیل».

[کیفیّه معرفه حقیقه المجاز العقلیّ]

أی حقیقه المجاز العقلیّ،أو حقیقه متعلّقه الّذی هو المسند إلیه الّذی یکون الإسناد إلیه حقیقه،کما یدلّ علیه قول الشّارح:«فمعرفه فاعله...».

حاصل الکلام فی هذا المقام علی ما فی المفصّل إنّ الشّارح أتی بهذا الکلام دفعا للإشکالین الواردین علی ظاهر کلام المصنّف:

تقریر الأوّل:إنّ قوله:«و معرفه حقیقته...»ناطق بظهوره علی أنّ لکلّ مجاز عقلیّ لا بدّ أن تکون حقیقه،و لیس الأمر کذلک فإنّهم قد صرّحوا بأنّ المجاز سواء کان عقلیّا أو لغویّا لا یحتاج إلی الحقیقه،بل لا بدّ له من الوضع إن کان لغویّا،و ممّا هو له إن کان عقلیّا.

و تقریر الثّانی:إنّ الحقیقه فی هذا الباب عباره عن إسناد الفعل أو معناه إلی ما هو له، و لا ریب إنّ الحقیقه بهذا المعنی من الأمور الظّاهره بمعنی أنّ کلّ ما سمعناه کلاما مشتملا علی إسناد الفعل أو معناه إلی غیر ما هو له ندری أنّ حقیقته إسناده إلی ما هو له،فإذا لا مجال لقوله:«و معرفه حقیقته»إمّا ظاهره و إمّا خفیّه لعدم وجود القسم الثّانی.

و حاصل الجواب:إنّ المراد بمعرفه حقیقته لیس معرفه نفس الحقیقه و مفهومها أعنی الإسناد إلی ما هو له حتّی یرد أنّه أمر ظاهر لا یکون قابلا للاتّصاف بالخفاء،و بالحقیقه لیس ما أصبح حقیقه بالفعل حتّی یرد أنّ المجاز

مطلقا لغويّا كان أو عقليّا لا يحتاج إلى الحقيقه،بل المراد بالحقيقه هو الفاعل أو المفعول اللّذان إذا أسند الفعل أو معناه إلى أحدهما يكون الإسناد حقيقه،و المراد بالمعرفه العلم بهذا السّنخ من الفاعل و المفعول، و لا ريب أنّ معرفته تاره تكون ظاهره،و أخرى خفيّه،كما أنّه لا ريب فى أنّ كلّ مجاز

يجب أن يكون له فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه(1)،فمعرفه فاعله أو مفعوله(2)الّذى إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه[إمّا ظاهره،كما فى قوله تعالى: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ (1)(3)

مستلزم للحقيقه بهذا المعنى،فإنّها عندئذ عباره عن نفس ما هو له أعنى الفاعل و المفعول،و لا يعقل أن يكون مجاز و لم يكن له ما هو له،ألا ترى أنّه عرف بإسناد الفعل أو معناه إلى غير ما هو له،فلا بدّ له ممّا هو له حتّى يتصوّر له مغاير فإذا لا يرد على المصنّف شىء من الإشكالين.

بقي فى المقام شىء،و هو أنّ المعرفه لا تتصف بالخفاء،فإنّها نفس الظّهور و آبيه بماهيّته عن طروّ الخفاء،فكان على المصنّف أن يقول:حقيقته إمّا ظاهره و إمّا خفيّه بحذف المعرفه،لكن يمكن أن يقال:إنّه وصفها بالظّهور و الخفاء باعتبار متعلّقه أعنى الحقيقه،فيكون من قبيل وصف الشّىء بحال متعلّقه.

اقتصر المصنّف على الفعل حيث قال:«يعنى أنّ الفعل فى المجاز العقلىّ»و لم يقل:

إنّ الفعل أو معناه،لأنّ الفعل هو الأصل،و إلاّ فما بمعناه مثله.

لم يقل:فمعرفه إسناده الّذى إذا استعمل يكون حقيقه،كما يقتضيه السّوق،لأنّ الإسناد لا يتّصف بالظّهور و الخفاء إلاّ باعتبار ظهور فاعله أو مفعوله أو خفائهما،فقوله:

«فمعرفه فاعله...»شروع فى دفع الإشكال الثّانى،أى إذا عرفت أنّ المراد من العباره المذكوره أنّه يجب أن يكون للفعل فى المجاز العقلىّ فاعل أو مفعول به إذا أسند إليه يكون الإسناد حقيقه.فنقول:معرفه هذا الفاعل أو المفعول به«إمّا ظاهره...»فليس المراد بمعرفه الحقيقه معرفه مفهوم الإسناد إلى ما هو له حتّى يقال:إنّه ظاهر دائما لا خفاء فيه أصلا،بل المراد به معرفه الفاعل الحقيقىّ أو المفعول به الحقيقىّ،و لا ريب أنّ معرفتهما تاره تكون واضحه و أخرى تكون خفيّه.

قد أسند الرّبح إلى التّجاره مع أنّه من الأوصاف القائمه بالمشترين بلا خفاء،لكونها سببا و مشابها لهم بتعلّق الرّبح بكلّ منهما،و وجه الظّهور و عدم خفاء كونه من أوصافهم التّبادر العرفىّ،فإنّهم يفهمون من هذا الكلام أنّ

الفاعل الحقيقىّ هو التّجار و أصحاب الأموال،و إنّما أسند إلى التّجاره مجازا.

ص :265

1- 1) سوره البقره:15.

أى فما ربحوا(1)فى تجارتهم و إمّا خفيّه(2)]لا تظهر إلاّ بعد نظر و تأمّل[كما فى قولک:سرّتنى رؤيتک(3)،أى سرّنى اللّه عند رؤيتک(4)،و قوله:]

يزيدک وجهه حسنا(5)

إذا ما زدته نظرا

أى ما ربحوا،و«ما»نافيه،أى ما ربح أصحاب الأموال فى تجارتهم،غايه الأمر المراد من المشترين هم المنافقون الّذين اشتروا الضّلاله بالهدى فما ربحوا فى تجارتهم هذه.

وجه الخفاء:هو كثره الإسناد إلى الفاعل المجازىّ و ترک الإسناد إلى الفاعل الحقيقىّ.

فإنّ إسناد المسرّه إلى الرّؤيه مجاز و إلى اللّه حقيقه،لأنّ الرّؤيه لا تكون متّصفه فى الحقيقه بالسّرور،و إنّما المتّصف به هو القادر المختار و فى معرفه الحقيقه خفاء،لأنّ الفاعل بحسب الظّاهر هو الرّؤيه لا شىء آخر فيحتاج إلى تأمّل.فأسند السّرور إلى الرّؤيه مجازا لكونها مشابهه للقادر المختار فى تعلّقه بكلّ منهما.

ثمّ إنّ وجه كون معرفه الحقيقه فى هذا المثال و الأمثله الآتيه خفيّه هو ترک العرف الإسناد إلى اللّه تعالى،كما تركوا استعمال الرّحمن فيما وضع له.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ الفاعل الحقيقىّ فى هذا المثال هو اللّه تعالى،ثمّ إنّ القول بإسناد السّرور إلى الرّؤيه مجازا،مبنىّ على ما إذا أريد منه حصول السّرور عند الرّؤيه، و أمّا إذا أريد منه أنّ الرّؤيه موجبه للسّرور فهو حقيقه عند بعض.

(يزيد)مضارع زاد ضدّ نقص فعل،وجهه فاعله،و حسنا مفعوله الثّانى.

لا يقال:المفعول الثّانى ل(زاد يزيد)شرطه أن تصحّ إضافته إلى المفعول الأوّل،كما فى قوله تعالى: فَزٰادَهُمُ اللّٰهُ مَرَضاً فإنّه يصحّ أن يقال:زاد اللّه مرضهم،و فى المقام ليس الأمر كذلک.فإنّه لا يقال:يزيد وجهه حسنک،لأنّ الحسن ليس وصفا للمخاطب،بل وصف لوجه الممدوح.

لأنّا نقول:الكلام بتقدير المفعول و الجار،أی یزیدک وجهه علما بحسن فیه إذا ما زدته نظرا،و لا ریب فی صحّه الإضافه عندئذ بأن یقال:یزید وجهه علمک بحسن فیه.و بهذا

ص :266

[أی یزید اللّه حسنا فی وجهه(1)]لما أودعه(2)من دقائق الحسن(3)و الجمال تظهر بعد التّأمّل و الإمعان(4)،و فی هذا(5)تعریض بالشّیخ عبد القاهر،و ردّ علیه حیث زعم(6)أنّه لا یجب فی المجاز العقلیّ أن یکون للفعل فاعل یکون الإسناد إلیه حقیقه، لأنّه(7)لیس لسرّتنی فی سرّتنی رؤیتک و لا لیزیدک فی یزیدک وجهه حسنا فاعل یکون

یندفع ما قیل من أنّ الحسن موجود فی الوجه علی وتیره واحده و لا یزداد بتکرّر النّظر.

وجه الاندفاع:إنّ المراد زیاده العلم بالحسن بتکرّر النّظر لا نفس الحسن.

التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ وجهه مفعول ثالث ل(یزید)بواسطه،فالإسناد فی الکلام المذکور وقع إلی المفعول بواسطه.

علّه الزّیاده و الجمله إشاره إلی دفع ما استشکل فی المقام ممّا أشرنا إلیه فی الدّلیل، و هو أنّ الحسن موجود فی وجهه علی نحو واحد،و لا یمکن أن یزداد بتکرّر النّظر.

و حاصل الدّفع:إنّ المراد أنّ وجهه قد أودعت فیه دقائق من الحسن تظهر واحده بعد أخری بتکرّر النّظر فالمراد زیاده الظّهور و العلم بالحسن لا زیاده نفسه کما فی المفصّل للمرحوم الشّیخ موسی البامیانی.

بیان ل«ما»فی قوله:«لما أودعه».

أی یظهر ذلک الحسن بعد دقّه النّظر.

أی فی قوله:«و معرفه حقیقته...»حیث اشترط فی المجاز العقلیّ أن یکون له فاعل حقیقیّ إمّا ظاهر أو خفیّ،تعریض بالشّیخ عبد القاهر و ردّ علیه.

قوله«حیث زعم»علّه التّعریض،أی حیث قال الشّیخ:إنّه لا یجب فی المجاز العقلیّ أن یکون للفعل فاعل محقّق فی الخارج یکون الإسناد إلیه حقیقه،بل یکفی أن یکون الفاعل أمرا اعتباریّا بأن یفرض و یتوهّم للفعل فاعل ینتقل الإسناد منه للفاعل المجازیّ.

علّه لقوله:«لا یجب فی المجاز العقلیّ...»و الوجه لعدم لزوم الفاعل الحقیقیّ للفعلین فی المثالین هو عدم وجود تلک الأفعال المتعدّیه حقیقه

فى الاستعمال،بل وجود تلک الأفعال اعتبارى.

و الحاصل إنّ الشّيخ ذكر أنّ هذين المثالين و نحوهما من المجاز فى الإسناد الّذى لا

ص :267

الإسناد إليه حقيقه،و كذا أقدمنى بلدک حقّ لى على فلان(1)،بل الموجود ههنا هو السّرور و الزّياده و القدوم(2)و اعترض عليه(3)الإمام فخر الدّين الرّازى بأنّ الفعل لا بدّ

حقيقه له،فبيّن المصنّف أنّ له حقيقه خفيت على الشّيخ،لأنّ حقّ الإسناد فيه للّه تعالى، و بالجمله إنّ الشّيخ لا يوجب فى المجاز العقلىّ أن يكون للفعل فاعل محقّق فى الخارج أسند إليه الفعل حقيقه إسنادا يعتدّ به بأن يقصد فى العرف و الاستعمال إسناد الفعل إلى ذلک الفاعل،و أمّا موجدها هو اللّه تعالى فلا نزاع فيه.

أى إسناد الإقدام إلى الحقّ مجاز عقلىّ،و ليس للإقدام فاعل حقيقىّ،و حاصل توجيه المجاز العقلىّ فيه على مذهب الشّيخ أن يقال:إنّه بولغ فى كون الحقّ له دخل فى تحقّق القدوم،ففرض إقدام صادر من فاعل متوهّم،ثمّ نقل عنه،و أسند إلى الحقّ مبالغه فى ملابسته للقدوم،كما ينتقل إسناد الفعل من الفاعل الحقيقىّ فى المثال المذكور ليس موجودا محقّقا فى الخارج،بل الإسناد إلى الفاعل الحقيقىّ متوهّم مفروض،و لا يعتدّ بإسناد الفعل للفاعل المتوهّم المفروض،و على هذا يحمل قول الشّيخ ليس لهذه الأفعال فاعل أى فاعل محقّق فى الخارج يعتدّ بإسنادها إليه.و يحتمل أنّه مجاز مرسل إن أريد بالإقدام الحمل على القدوم أو استعاره بالكنايه إن شبّه الحقّ بمقدّم تشبيها مضمرا فى النّفس،و طوى ذكر المشبه به و هو المقدّم و رمز له بذكر لازمه و هو الإقدام تخييلا.

و هو ليس من محلّ الكلام،لأنّ الكلام إنّما هو فى فاعل الفعل المتعدّى لا فى فاعل الفعل اللاّزم،فانتفاء الفاعل الحقيقىّ أعنى فاعل المتعدّى لعدم وجود الفعل المتعدّى.

فإن قيل:كيف يصحّ القول بانتفاء المتعدّى مع تحقّقه قطعا.

فالجواب:إنّ المراد أنّ المتكلّم بهذه الأفعال لم يقصد معنى المتعدّى و الإخبار عنه و إن كان متحقّقا فى الواقع إلاّ على سبيل التّخييل،فالحكم بانتفاء المتعدّى بالنّظر للمقصود من الكلام لا بالنّظر إلى الواقع.

أى على الشّيخ عبد القاهر،و حاصل اعتراض الإمام الرّازى على ما ذكره الشّيخ عبد القاهر هو أنّ كل فعل لا بدّ له من فاعل و ذلک لاستحاله صدوره بلا فاعل،فإن كان ذلک الفاعل هو ما أسند إليه الفعل فلا مجاز و إلاّ فيمكن

تقديره، فاعتقد المصنّف صحّه هذا الكلام فقدّر الفاعل فى المثالين اللّه تعالى،لأنّه الفاعل الحقيقىّ.

ص :268

أن يكون له فاعل حقيقه لامتناع صدور الفعل لا عن فاعل،فهو إن كان ما أسند إليه الفعل فلا مجاز،و إلاّ فيمكن تقديره فزعم صاحب المفتاح أنّ اعتراض الإمام حقّ و أنّ فاعل هذه الأفعال(1)هو اللّه تعالى و إنّ الشيخ لم يعرف حقيقتها لخفائها،فتبعه(2) المصنّف،و فى ظنّى إنّ هذا(3)تكلّف و الحقّ ما ذكره الشّيخ(4)[و أنكره(5)]أى المجاز

و هذا الرّدّ يتّجه إن كان مراد الشّيخ أنّ الأفعال المذكوره فى الأمثله المتقدّمه لا يتّصف بها شىء على وجه الحقيقه،و لا يمكن فرض موصوف لها أصلا،و ليس مراده ذلک،بل المراد أنّ نحو:سرّتنى رؤيتک،و أقدمنى بلدک حقّ لى على فلان،و يزيدک وجهه حسنا لا يقصد فى الاستعمال العرفىّ فيها فاعل الإقدام و لا فاعل السّرور المتعدّى و لا فاعل الزّياده المتعدّيه،و لذلک لم يوجد فى ذلک الاستعمال إسنادها لما يحقّ أن يتّصف بها،لأنّها لكونها اعتباريّه ألغى عرفا استعمالها لموصوفها الواقعى،فصار هذا التّركيب فى إسناده كالمجاز الّذى لم يستعمل له حقيقه،و ليس المراد أنّ هذه الأفعال الاعتباريّه لا موصوف لها فى نفس الأمر يكون الإسناد إليه حقيقه كى يقال:إنّ كون الوصف بلا موصوف غير معقول.

أى سرّتنى رؤيتک،و يزيدک وجهه حسنا،و أقدمنى بلدک حقّ لى على فلان.

أى صاحب المفتاح المصنّف.

أى تقدير الفاعل لهذه الأفعال تكلّف،و وجه التّكلّف إنّ تقدير الفاعل الموجد هو اللّه تعالى فى مثل هذه الأفعال،تقدير لما لم يقصد فى الاستعمال،و لا يتعلّق به الغرض فى التّراكيب.

[وجه إنكار السّكّاكى المجاز العقلىّ]

اشاره

و ذلک لأنّه ليس مراده نفى الفاعل رأسا،بل مراده نفى وجوب فاعل أسند إليه المسند قبل إسناده إلى المجاز،يعنى أنّه لا يشترط فى المجاز أن يكون المسند قد أسند قبل إلى الفاعل الحقيقىّ،بل يجوز أن يكون من أوّل الأمر.

أى أنكر المجاز العقلىّ السّكّاكى،و قال:ليس فى كلام العرب مجاز عقلىّ، و ملخّص الوجه لإنكاره:أنّ المجاز خلاف الأصل،قد ثبت فى الطّرف قطعا،و

إثباته فی الإسناد و إن کان لا فساد فیه لکن یمکن ردّه إلی المجاز فی الطّرف الواقع قطعا،و الأصل ردّ ما تردّد فیه إلی المتیقّن،و لا یخفی أنّ ذلک لیس إلاّ لتقلیل الانتشار،و تقریب الضّبط

ص :269

العقلىّ[السّكّاكى]و قال(1)الّذى عندى نظّمه فى سلک الاستعاره بالكنايه(2) بجعل(3)الرّبيع استعاره بالكنايه(4)عن الفاعل الحقيقىّ بواسطه المبالغه فى التّشبيه(5) و جعل نسبه الإنبات إليه(6)قرينه للاستعاره(7)

لاعتبارات البلغاء بإدراج المجاز العقلىّ فى الاستعاره بالكنايه.

أى السّكّاكى«الّذى عندى نظمه»،و الضّمير فى«نظّمه»راجع إلى أمثله المجاز العقلىّ و أفرده باعتبار التّأويل بما ذكر فى كلماتهم.

قال العلاّمه المرحوم الشّيخ موسى البامیانى:(فى كلامه هذا استعاره بالكنايه حيث شبّه إفراد الاستعاره بالكنايه بالدّرر فى الظّرافه،و التّرتيب ميل الطّبع إليها،ثمّ ترک أركان التّشبيه سوى لفظ الموضوع للمشبّه،و استعمل فيما ادّعى أنّه المشبّه به،و ليس إلاّ هو، فلفظ«استعاره بالكنايه»فى كلامه استعاره بالكنايه،و إثبات السّلک المتوهّم تخييل، و ذكر النّظم ترشيح).و تقدّم الكلام حول الاستعاره بالكنايه على مذهبه فى أوّل الكتاب عند شرح قوله:«و به يكشف عن وجوه الإعجاز أستارها»فراجع.

الباء للسّببيّه.

مثلا إذا قلنا:أنبت الرّبيع البقل،على مذهب السّكّاكى فقد شبّهنا الرّبيع بالفاعل المختار من حيث ملابسه الفعل لكلّ منهما،أمّا فى الفاعل الحقيقىّ فلقيامه به و أمّا فى الرّبيع فلكونه زمانه واقعا فيه،ثمّ أطلقنا المشبّه الّذى هو الرّبيع و أردنا المشبّه به الّذى هو الفاعل الحقيقىّ بقرينه إسناد الإنبات إليه،و هذا معنى الاستعاره بالكنايه،فيكون على هذا المجاز فى الفاعل فقط،و الإسناد حقيقه.

الظّاهر إنّ مراده بالمبالغه فى التّشبيه هو إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به و جعله فردا من أفراده ادّعاء،و قوله:«بواسطه المبالغه»متعلّق بالجعل،فمعنى العباره:إنّ جعل الرّبيع استعاره حاصل بواسطه المبالغه فى التّشبيه و إدخال المشبّه فى المشبّه به و جعله فردا من أفراده ادّعاء.

أى الرّبيع،قوله:«و جعل»عطف على قوله:«بواسطه».

لا يقال:إنّ قرينه الاستعاره بالكنايه عنده إثبات الصّوره الوهميّه المسمّاه بالاستعاره التّخييليّه للمشبّه لا إثبات المعنى الحقيقىّ الّذى يكون للازم المشبّه به

ص :270

و هذا(1)معنى قوله:[ذاهبا(2)إلى ما مرّ]من الأمثله(3)[و نحوه(4)استعاره بالكنايه] و هى(5)عند السّكّاكى أن تذكر المشبّه(6)و تريد المشبّه به بواسطه(7)قرينه و هى(8) أن تنسب إليه شيئا

الحقيقىّ،فكان على الشّارح أن يقول:و جعل نسبه تشبيه الإنبات إليه قرينه للاستعاره.

فإنّه يقال:إنّ ما اشتهر منه محمول على الاستعاره بالكنايه الكائنه فى غير الموارد الّتى نلتزم بكونها مجازا عقليّا،و أمّا الاستعاره بالكنايه الكائنه فيها،فالقرينه فيها قد تكون أمرا محقّقا،و يدلّ على ذلک أنّه نفسه صرّح فى بحث المجاز العقلىّ بأنّ القرينه قد تكون أمرا محقّقا كما فى أنبت الرّبيع البقل.

أى جعل نحو الرّبيع استعاره بالكنايه معنى قول المصنّف«ذاهبا..».

حال من فاعل«أنكر»و هو السّكّاكى.

الّتى ذكرها المصنّف.

أى ممّا لم يذكر فى الكتاب كقولهم:أيبس الخريف البقل،و نحوه لا يحصى.

قيل:إنّ قول المصنّف«ذاهبا إلى أنّ ما مرّ و نحوه...»اعتراض على السّكّاكى بأنّ التّشبيه لأجل المبالغه فى المدخليّه إنّما يقصد فى بعض المواضع،كما فى الإسناد إلى السّبب، بخلاف نحو الإسناد إلى المصدر،فلا قصد للتّشبيه معه،فما ذهب إليه إنّما يتّجه فى البعض دون البعض.

أى الاستعاره عند السّكّاكى بحسب اعتقاد المصنّف بدليل الجواب الآتى،و إلاّ فإنّه فى الحقيقه ملتزم بأنّ الاستعاره بالكنايه عباره عن أن يذكر لفظ المشبّه به،و يراد به المشبّه الادّعائى بجعل إثبات لازم من لوازم المشبّه به الحقيقىّ قرينه عليه.

أى ذكر المشبّه بمعنى المشبّه المذكور،فلا يرد أنّ الاستعاره بالكنايه هو اللّفظ لا الذّكر،لأنّ إضافه الذّكر إلى المشبّه من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف،فمعنى ذكر المشبّه هو المشبّه المذكور.

قوله:«بواسطه»متعلّق بقوله:«تريد».

أى القرينه«أن تنسب إليه»أى إلى المشبّه الّذى أريد به المشبّه به.

ص :271

من اللّوازم المساويه للمشبّه به(1)مثل أن تشبّه المنيّه بالسّبع(2)ثمّ تفرّدها(3)بالذّكر و تضيف إليها(4)شيئا من لوازم السّبع(5)،فتقول:مخالب(6)المنيّه نشبت بفلان(7) [بناء(8)على أنّ المراد بالرّبيع الفاعل الحقيقىّ]للإنبات،يعنى القادر المختار(9)

أى الخاصّه بالمشبّه به،و ليس المراد بالمساواه عدم الانفكاک بأن توجد تلک اللّوازم حيث يوجد المشبّه به،و تنتفى حيث ينتفى،بل المراد بها كونها خاصّه به و إن كان المشبّه به قد يتحقّق بدونها،فالتّعبير بالمساواه لمجرّد الاحتراز عن اللاّزم الأعم حيث إنّه لا يدلّ على الملزوم.

لا يقال:إنّ المشبّه به لا بدّ أن يكون أقوى من المشبّه،و السّبع ليس كذلک لأنّه قد يجىء من يفترسه السّبع بخلاف ما افترسه الموت.

لأنّه يقال:إنّ السّبع أقوى ظاهرا من حيث إنّه يكسّر الأعضاء الظّاهره مع إزاله الرّوح، و له هيئه خاصّه مدهشه عند الافتراس.

أى المنيّه«بالذّكر»أى تفرّدها عن أداه التّشبيه و المشبّه به و وجه الشّبه مرادا بها المشبّه به لقوله:«و تريد المشبّه به».و ملخّص معنى العباره:أنّ تشبّه المنيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس.

أى المنيّه.

أى شيئا من خواصّه.

جمع مخلب،و هو للطّائر و السّبع بمنزله الظّفر للإنسان.

أى علقت بفلان.

لا يقال:إنّ المخلب ليس من خواصّ السّبع لوجوده فى بعض الطّيور.

لأنّا نقول:المراد بالسّبع كلّ ما تسبع طائرا كان أو غير طائر،أو نقول:إنّ المراد بالمخالب المخالب التّامّه الّتى بها يحصل اغتيال النّفوس و إتلافها بقرينه المقام فتكون حينئذ مختصّه بالسّبع.

علّه لقوله:«ذاهبا».

أی یعنون هذا المفهوم لا من حیث خصوص ذاته تعالی حتّی یرد إنّ ادّعاء کونه ذات اللّه تعالی رکیک.

ص :272

[بقرينه نسبه الإنبات]الّذى هو من اللّوازم المساويه(1)للفاعل الحقيقىّ[إليه]أى الرّبيع[و على هذا القياس غيره]أى غير هذا المثال(2)،و حاصله(3)أن يشبّه الفاعل المجازىّ(4)بالفاعل الحقيقىّ(5)فى تعلّق وجود الفعل به(6)ثمّ يفرد الفاعل المجازىّ بالذّكر(7)،و ينسب إليه(8)شىء من لوازم الفاعل الحقيقىّ[و فيه]أى فيما ذهب إليه السّكّاكى(9)[نظر لأنّه(10)يستلزم أن يكون المراد بالعيشه فى قوله تعالى:

أى الّتى هى من خواصّ الفاعل الحقيقىّ و مختصّاته،فمعنى التّساوى أنّه متى وجد الإنبات وجد الفاعل الحقيقىّ،و متى وجد الفاعل الحقيقىّ وجد الإنبات،أى لا يوجد الإنبات إلاّ منه،و ليس معنى المساواه عدم الانفكاک كى يرد الإشكال بالانفكاک.

و ربّما يقال:إنّ السّكّاكى و إن اشتهر عنه أنّ قرينه الاستعاره بالكنايه إثبات الصّوره الوهميّه المسمّاه بالاستعاره التّخييليّه،إلاّ أنّه ذكر فى بحث جعل المجاز العقلىّ استعاره بالكنايه أنّ قرينتها قد تكون أمرا محقّقا،كما فى أنبت الرّبيع،فهذا الكلام مستغن عن التّأويل.

أى يجرى على قياس هذا المثال و تقرير الاستعاره بالكنايه فيه غير هذا المثال من الأمثله المذكوره فى الكتاب و غيرها.

أى حاصل الاستعاره على مذهب السّكّاكى.

أى مثل المنيّه و الرّبيع مثلا.

أى كالسّبع و القادر المختار.

أى بكلّ من الفاعلين فقوله:«فى تعلّق وجود الفعل به»إشاره إلى وجه التّشبيه، يعنى من حيث إنّ وجود الفعل يتعلّق بالفاعل المجازىّ،كما يتعلّق بالفاعل الحقيقىّ، و إن كان تعلّقه بأحدهما على وجه الإيجاد و بالآخر على سبيل السّبب.

أى يراد به الفاعل الحقيقىّ،كما زعمه المصنّف.

أى الفاعل المجازىّ،أى ينسب شىء من لوازم الفاعل الحقيقىّ لأجل الدّلاله على أنّ المراد من الفاعل المجازىّ هو الفاعل الحقيقىّ.

حيث ردّ المجاز العقليّ إلى الاستعاره بالكنايه.

[الردّ على رأى السّكّاكى]

أى ما ذهب إليه السّكّاكى.

ص :273

فَهُوَ فِی عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ

(1)

صاحبها(1)لما سیأتی]فی الکتاب(2)من تفسیر الاستعاره بالکنایه علی مذهب السّکّاکی و قد ذکرناه(3)و هو(4)یقتضی أن یکون المراد بالفاعل المجازیّ هو الفاعل الحقیقیّ(5)فیلزم أن یکون المراد بعیشه صاحبها و اللاّزم(6) باطل،إذ لا معنی لقولنا:هو فی صاحب عیشه راضیه(7)،

أی صاحب العیشه،فیلزم ظرفیّه الشّیء لنفسه،لأنّ المعنی حینئذ:فهو فی عیشه راضیه،أی فصاحب العیشه فی صاحب العیشه.

و فساده أظهر من الشّمس،غایه الأمر هذا الاستلزام لیس مختصّا بعیشه،بل جار و موجود فی الجمیع،إذ یستلزم أن یکون المراد بضمیر هامان العمله،و بالرّبیع هو اللّه تعالی، و حینئذ فالمقابل لعدم الإضافه و أخویه لیس استلزام کون المراد بالعیشه صاحبها،بل المقابل لها عدم صحّه أن تکون العیشه ظرفا لصاحبها،فکان الأولی للمصنّف أن یقول:

یستلزم أن لا یصحّ جعل العیشه فی قوله تعالی: فَهُوَ فِی عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ ظرفا لصاحبها،و هذا مبنیّ علی أنّ المراد ب عِیشَهٍ و ضمیر رٰاضِیَهٍ واحد،کما یأتی فی کلام الشّارح،و فی المقام کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

یراد به المتن.

أی تفسیر الاستعاره بالکنایه علی مذهب السّکّاکی بقولنا:«و حاصله أن یشبّه الفاعل المجازیّ...».

أی ما ذهب إلیه السّکّاکی.

أی صاحب العیشه فِی عِیشَهٍ رٰاضِیَهٍ .

أی کون المراد بالعیشه صاحبها«باطل»و الملزوم و هو کون المراد من الفاعل المجازیّ هو الفاعل الحقیقیّ باطل أیضا.

إنّ کلمه«هو»راجعه إلی مَنْ فی قوله تعالی: فَأَمّٰا مَنْ أُوتِیَ کِتٰابَهُ الآیه،و هو نفس صاحب العیشه فلو کان المراد بعیشه أیضا صاحبها یلزم ظرفیّه

الشّیء لنفسه و هو باطل قطعا.

ص :274

1- 1) سوره الحاقّه:21.

و هذا(1)مبنىّ على أنّ المراد بعيشه و ضمير راضيه واحد(2)(و)يستلزم(3) [أن لا تصحّ الإضافه فى]كلّ ما أضيف(4)الفاعل المجازىّ إلى الفاعل الحقيقىّ[نحو:

نهاره(5)صائم،لبطلان إضافه الشّىء إلى نفسه]اللاّزمه(6)من مذهبه(7)،لأنّ(8) المراد بالنّهار حينئذ(9)فلان نفسه(10)،و لا شكّ(11)فى صحّه هذه الإضافه و وقوعها كقوله تعالى:

أى الفساد اللاّزم على مذهب السّكّاكى.

بأن يكون الضّمير فى]راضيه[للعيشه بمعنى الصّاحب فيلزم أن يكون الشّىء ظرفا لنفسه،و أمّا إذا أريد بالعيشه معناه الحقيقىّ،أى ما يتعيّش به الإنسان،و بالضّمير فى قولنا:راضيه العيشه،بمعنى صاحبها على سبيل الاستخدام،فلا يلزم فساد و اعتراض السّكّاكى،إذ لا يلزم حينئذ كون الشّىء ظرفا لنفسه،لأنّ معناه حينئذ،فهو فى عيشه راض صاحبها.

أى و يستلزم ما ذهب إليه السّكّاكى.

أى فى كلّ تركيب أضيف إليه الفاعل المجازىّ إلى الفاعل الحقيقىّ.

أى فلان،حيث تكون إضافه النّهار إلى الضّمير العائد إلى فلان من إضافه المشبّه إلى المشبّه به،و يكون لفظ نهار كنايه عن فلان فحينئذ يلزم إضافه الشّىء إلى نفسه.

صفه ل«إضافه»فى قوله:«إضافه الشّىء...».

أى السّكّاكى.

بيان لعلّه لزوم إضافه الشّىء إلى نفسه.

أى حين كون المراد بالفاعل المجازىّ الفاعل الحقيقىّ فلان نفسه،فيلزم ما ذكرناه من إضافه الشّىء إلى نفسه و هى ممتنعه.

أى الّذى هو صائم و أريد به من الضّمير هو كذلك،فيلزم إضافه الشّىء إلى نفسه.

أی لا شکّ فی صحّه هذه الإضافه،أعنی إضافه الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ،فقوله:«و لا شکّ...»بمنزله أن یقول:و اللاّزم أعنی لزوم إضافه الشّیء إلی نفسه باطل،لأنّ إضافه الشّیء إلی نفسه مستحیله و قد وقعت إضافه الفاعل المجازیّ إلی الفاعل الحقیقیّ فی قوله تعالی: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ فوقوعها ردّ علی مذهب السّکّاکی.

ص :275

فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ (1)و هذا(2)أولى بالتّمثيل(و)يستلزم(3)[أن لا يكون الأمر بالبناء]فى قوله تعالى: يٰا هٰامٰانُ ابْنِ لِى صَرْحاً [لهامان(4)]لأنّ المراد به(5)حينئذ هو العمله أنفسهم و اللاّزم باطل لأنّ(6)النّداء له و الخطاب معه

فإنّ التّجاره الّتى هى الفاعل المجازىّ قد أضيفت إلى الضّمير الرّاجع إلى المنافقين، فلو كان المراد بها أيضا المنافقين للزمت إضافه الشّىء إلى نفسه.

أى قوله تعالى: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ «أولى بالتّمثيل»ممّا فى المتن أعنى«نهاره صائم»لأنّه نصّ فى الرّدّ على السّكّاكى،فهو أدفع للجدال و الشّغب بخلاف مثال المتن، لأنّ قوله:«نهاره صائم»ممّا يناقش فيه باحتمال الاستخدام،فإنّ للنّهار معنيين أحدهما الزّمان المخصوص و هو المعنى الحقيقىّ،و الآخر الصّاحب،أعنى الصّائم،و هو المعنى المجازىّ،و قد أريد باسمه الظّاهر المعنى الحقيقىّ،و بضميره المعنى المجازىّ فحينئذ لا يلزم إضافه الشّىء إلى نفسه،لأنّ الاستعاره إنّما هى فى الضّمير المستتر فى صائم لا فى نهاره حتّى يلزم إضافه الشّىء إلى نفسه.

أى يستلزم ما ذهب إليه السّكّاكى.

خبر لقوله:«أن لا يكون»و الظّرف متعلّق بالاستقرار المحذوف لا بالأمر المذكور.

أى بضمير اِبْنِ «حينئذ»أى حين جعل الاستعاره بالكنايه«هو العمله أنفسهم»، و حاصل معنى العباره:إنّ ما ذهب إليه السّكّاكى يستلزم أن لا يكون الأمر بالبناء ثابتا لهامان،لأنّ المراد بالضّمير فى اِبْنِ هو العمله أنفسهم،فقوله:«لأنّ المراد به»علّه الاستلزام،و تقريب الاستعاره بالكنايه:أنّه شبّه الفاعل المجازىّ و هو هامان بالفاعل الحقيقىّ أعنى العمله،ثمّ أفرد المشبّه بالذّكر مرادا به المشبّه به حقيقه،فصار الكلام يٰا هٰامٰانُ بمعنى يا عمله،فيكون النّداء لشخص و الخطاب مع غيره،و هذا فاسد،إذ لا يجوز تعدّد الخطاب فى كلام واحد من غير تثنيه أو جمع أو عطف مع أنّ النّداء لهامان و الخطاب معه فى الواقع.

علّه لبطلان اللاّزم و بطلان اللاّزم يستلزم بطلان الملزوم،أى ما ذهب إليه السّكّاكى

ص :276

[و]يستلزم(1)[أن يتوقّف نحو:أنبت الرّبيع البقل]و شفى الطّبيب المريض و سرّتنى رؤيتک ممّا يكون الفاعل الحقيقىّ هو اللّه تعالى[على السّمع(2)]من الشّارع لأنّ أسماء اللّه تعالى توقيفيّه(3)و اللاّزم(4)باطل،لأنّ مثل هذا التّركيب صحيح شائع ذائع عند القائلين بأنّ أسماء اللّه تعالى توقيفيّه و غيرهم سمع من الشّارع أو لم يسمع(5)[و اللّوازم كلّها منتفيه]كما ذكرنا(6)فينتفى كونه(7)من باب الاستعاره بالكنايه(8)،

أى يستلزم ما ذهب إليه السّكّاكى.

الظّرف متعلّق بقوله:«يتوقّف»و كان الأولى أن يقول:على الإذن،لأنّ المتبادر من السّمع فى هذا الفنّ هو السّماع من البلغاء لا من الشّارع.

أى لا يطلق عليه تعالى اسم لا حقيقه و لا مجازا ما لم يرد إذن من الشّارع،و لم يرد إطلاق الرّبيع،و لا الطّبيب،و الرّؤيه المذكوره فى الأمثله السّابقه على اللّه تعالى.

أى توقّف هذا التّركيب على إذن الشّارع باطل،فالملزوم أعنى ما ذهب إليه السّكّاكى أيضا باطل.

حاصل الكلام إنّ مثل هذا التّركيب«صحيح شائع»أى مشهور«ذائع»أى متفرّق لكثرته عند الجميع،و لا يتوقّف أحد عن استعماله،بل يستعمل كلّ واحد منهم من دون الفحص عن أنّه سمع من الشّارع واقعا أم لم يسمع،فلو كان المراد بالرّبيع هو اللّه تعالى لما كان الأمر كذلک،بل كان اللاّزم لمن يعتقد بكون أسماء اللّه تعالى توفيقيّه أن يفحص عن التّرخيص،و عند عدم العثور عليه يجب عليه أن يتوقّف.

أى ذكرنا انتفاء اللّوازم واحدا واحدا،و قد بيّن بعد كلّ ملازمه بطلان لازمها، فراجع.

أى المجاز العقلىّ.

و ذلک لأنّ انتفاء اللاّزم يوجب انتفاء الملزوم فبطل قول السّكّاكى،و هو إدراجه المجاز العقلىّ فى سلک الاستعاره بالكنايه.

لأنّ انتفاء اللاّزم يوجب انتفاء الملزوم.و الجواب(1):إنّ مبنى هذه الاعتراضات(2) على أنّ مذهب السّكّاكى(3)فى الاستعاره بالكنايه أن يذكر المشبّه و يراد المشبّه به حقيقه،و ليس كذلک،بل مذهبه أن يراد المشبّه به،ادّعاء أو مبالغه لظهور(4)أن ليس المراد بالمنيّه فى قولنا:مخالب المنيّه نشبت بفلان،هو السّبع حقيقه(5)و السّكّاكى مصرّح بذلک(6)

أى الجواب عن اعتراضات المصنّف«أنّ مبنى هذه الاعتراضات»الّتى أوردها المصنّف على مذهب السّكّاكى«على أنّ مذهب السّكّاكى فى الاستعاره بالكنايه أن يذكر المشبّه و يراد المشبّه به حقيقه»أى كما فهمه المصنّف«و ليس كذلک»أى ليس مذهب السّكّاكى ذكر المشبّه و إراده المشبّه به حقيقه،بل المراد هو المشبّه نفسه لكن بادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به،و أنّه فرد من أفراده أعنى الفرد الغير المتعارف لا المتعارف و للمتعارف هو المشبّه به نفسه.

أى الثّلاثه المذكوره فى المتن.

أى السّكّاكى.

بيان لكون ما فهمه المصنّف خطأ و وهما.

أى ليس مرادنا من المنيّه«فى قولنا:مخالب المنيّه...»السّبع الحقيقىّ بحيث يكون اسمان لمسمّى واحد،فليس مراد السّكّاكى أنّ لذلک الحيوان اسمين أحدهما لفظ السّبع و الآخر لفظ المنيّه،بل المراد بالمنيّه هو الموت بادّعاء السّبعيّه له،و جعل لفظ المنيّه مرادفا للفظ السّبع ادّعاء فى كون كلّ منهما مهلک،فيكون الاسمان أعنى لفظ المنيّه و السّبع لمسمّيين:الأوّل للموت مع ادّعاء أنّه سبع،و الثّانى للحيوان المفترس بتلک المخالب و الهيئه المخصوصه،فهناک سبعان ادّعائى و هو الموت،و حقيقىّ و هو الحيوان المفترس، و كذلک فى قولنا:أنبت الرّبيع البقل قادران مختاران أحدهما ادّعائى،و هو الرّبيع أى الزّمان المخصوص،و ثانيهما حقيقىّ و هو اللّه تعالى.

أى بإراده المشبّه به ادّعاء لا حقيقه حيث قال فى المفتاح:تدّعى اسم المنيّه اسما للسّبع مرادفا له بارتكاب تأويل،و هو أنّ المنيّه تدخل فى جنس السّباع لأجل المبالغه فى التّشبيه،و قال أيضا:المراد بالمنيّه السّبع بادّعاء السّبعيّه لها.

فی کتابه(1)و المصنّف لم یطّلع علیه(2)[و لأنّه]أی ما ذهب إلیه السّکّاکی[ینتقض بنحو نهاره صائم(3)]و لیله قائم،و ما أشبه ذلک ممّا یشتمل علی ذکر الفاعل الحقیقیّ(4) [لاشتماله(5)علی ذکر طرفیّ التّشبیه]و هو(6)مانع من حمل الکلام علی الاستعاره کما صرّح به(7)السّکّاکی،و الجواب(8):أنّه إنّما یکون مانعا إذا کان ذکرهما علی وجه ینبئ(9)عن التّشبیه بدلیل أنّه(10)جعل قوله:

أی فی المفتاح.

أی علی ما قاله السّکّاکی فی المفتاح.و قیل:إنّ عدم اطّلاع المصنّف علی ما فی المفتاح فی غایه البعد،بل اطّلع علیه،و لم یرتضیه،و أشار إلی ردّه بقوله:«ذاهبا» فتدبّر.

هذا اعتراض خامس من المصنّف علی السّکّاکی،و حاصل الاعتراض:إنّ ما ذهب إلیه السّکّاکی من أنّ الاستعاره بالکنایه ما یذکر فیها المشبّه،و أرید المشبّه به«ینتقض بنحو:نهاره صائم»لأنّ المذکور فیه هو طرفیّ التّشبیه لا المشبّه فقط.

و هو الضّمیر فی نهاره و لیله و شبههما کقولک:هذا الماء نهره جار مثلا.

علّه لقوله:«ینتقض»و قد ذکر فی المثالین المذکورین طرفا التّشبیه أحدهما المشبّه و هو الفاعل المجازیّ الّذی هو مصداق الضّمیر فی صائم و قائم و الآخر المشبّه به الّذی هو الفاعل الحقیقیّ،و هو الضّمیر فی نهاره و لیله،لأنّ المراد به هو الشّخص.

أی ذکر الطّرفین.

أی یکون ذکر الطّرفین مانعا و قد جاء فی المفتاح ما هذا لفظه:هی أی الاستعاره أن تذکر أحد طرفیّ التّشبیه و ترید به الطّرف الآخر مدّعیا دخول المشبّه فی جنس المشبّه به.

أی الجواب عن هذا الاعتراض الأخیر،إنّ ذکر الطّرفین مانع من الحمل علی الاستعاره إذا کان ذکرهما ینبئ عن التّشبیه لا مطلقا،و إلاّ فلا یمنع کما هنا.

أی یدلّ علی التّشبیه.

أى السّكّاكى.

ص :279

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر(1)

من باب الاستعاره مع ذكر الطّرفين و بعضهم(2)لمّا لم يقف على مراد السّكّاكى بالاستعاره بالكنايه،أجاب عن هذه الاعتراضات بما هو(3)برىء عنه(4)،و رأينا تركه(5)أولى

أوّله:

لا تعجبوا من بلى غلالته

و قد زرّ أزراره على القمر

(تعجبوا)من العجب،كفرس بمعنى إنكار ما يرد عليک(بلى)بالكسر مقصورا، و بالفتح ممدودا بمعنى اندراس الثّوب،يقال:بلى الثّوب،أى صار خلقا و مندرسا(غلالته) من الغلال بالغين المعجمه ككتاب بمعنى الثّوب الرّقيق يلبس تحت الثّياب و تحت الدّرع أيضا،و(زرّ)بمعنى شدّ،من زررت القميص إذا شدّدت أزراره عليه،و الأزرار جمع زرّ، كأثواب جمع ثوب.فمعنى العباره:لا تعجبوا من بلى غلاله هذا المحبوب،فإنّه قمر و غلالته كتّان،و من خواصّ القمر أن يبلى الكتّان.

و الشّاهد فيه:إنّ السّكّاكى قد صرّح بكونه من باب الاستعاره مع أنّ الطّرفين هما:القمر و ضمير أزراره و غلالته مذكوران،فمن ذلک نعرف أنّ مطلق ذكر الطّرفين لا يكون عنده مانعا عن الحمل على الاستعاره و إن كان عرّفها بأنّها أن يذكر أحد الطّرفين و أريد به الآخر.

أى الخلخالى،لمّا لم يطّلع على مراد السّكّاكى،بل زعم أنّ مراده بها أن يذكر المشبّه و أريد به المشبّه به الحقيقىّ كما اعتقده المصنّف.

أى السّكّاكى.

أى الجواب.

أى الجواب،أى رأينا عدم ذكره فى المختصر أولى من ذكره،و نحن أيضا نترک ما أجاب به الخلخالى رعايه للاختصار،و من يريد الاطّلاع عليه،فعليه الرّجوع إلى المطوّل.

هذا تمام الكلام فى البحث عن الإسناد.

ص :280

أحوال المسند إليه(1)

اشاره

أى الأمور العارضه له(2)من حيث إنّه(3)مسند إليه و قدّم المسند إليه(4)على المسند

أى الباب الثّانى فى أحوال المسند إليه.

التّفسير المذكور لعلّه إشاره إلى أنّ إضافه«أحوال»إلى«المسند إليه»فى قوله:

«أحوال المسند إليه»عهديّه،فيكون المراد من«الأمور العارضه له»هى الأمور الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال،أى تكون سببا قريبا.

هذه الحيثيّه ليست تعليليّه،لأنّ الحذف و الذّكر و التّقديم و التّأخير،و غير ذلک ممّا يذكر فى هذا الباب لا تعرض المسند إليه من أجل أنّه مسند إليه،بل إنّما تعرض عليه لأسباب أخر،كالاحتراز عن العبث و تخييل العدول إلى أقوى الدّليلين فى الحذف و الاستلذاذ،و التّنبيه على الغباوه و الأصل فى الذّكر و هكذا،بل إنّما هى تقييديّه،و فائدتها الاحتراز عن الأمور الّتى تعرض المسند إليه،لا من هذه الحيثيّه ككونه حقيقه أو مجازا، فإنّهما عارضان له من حيث كونه لفظا موضوعا،و ككونه متواطيا و مشكّكا و كلّيا و جزئيّا و جوهرا و عرضا،فإنّها عارضه له من حيث معناه،و ككونه ثلاثيّا و رباعيّا و خماسيّا مثلا، فإنّها عارضه عليه من حيث عدد حروفه،ففى هذا الباب إنّما يبحث عمّا يعرضه من حيث إنّه مسند إليه كالذّكر و الحذف و نحوهما لا عمّا يعرضه لا من هذه الحيثيّه.

فإن قلت:إنّ الرّفع فى قولنا:زيد قائم،و النّصب فى قولنا:إنّ زيدا قائم ممّا يعرضان المسند إليه من حيث إنّه مسند إليه،مع أنّ محلّهما علم النّحو و لا يبحث عنهما فى هذا الباب.

قلت:إنّه خرج بما ذكرناه من أنّ إضافه أحوال إلى المسند إليه للعهد،و المراد بها هى الأحوال الّتى يطابق اللّفظ مقتضى الحال،و كذلک المراد من الأمور هى الأمور الّتى يطابق بها اللّفظ مقتضى الحال،و الرّفع و النّصب فى المثالين المذكورين ليسا من الأحوال الّتى بها يطابق اللّفظ مقتضى الحال،و

إن كانا عارضين للمسند إليه من حيث إنّه كذلک،فی المقام کلام طویل ترکناه رعایه للاختصار.

أی قدّم المصنّف أحوال المسند إليه على أحوال المسند،لأنّ قوام المسند و قيامه

ص :281

لما سيأتى(1)[أمّا حذفه(2)]قدّمه(3)على سائر الأحوال(4)لكونه(5)عباره عن عدم الإتيان به(6)و عدم الحادث سابق على وجوده(7)و ذكره(8)ههنا بلفظ الحذف و فى المسند بلفظ التّرک تنبيها على أنّ المسند إليه هو الرّكن الأعظم شديد الحاجه إليه(9)حتّى أنّه(10)إذا لم يذكر فكأنّه أتى به(11)

بالمسند إليه من دون عكس.

قريبا من أنّ المسند إليه هو الرّكن العظيم.

[أمّا حذفه]

اشاره

أى المسند إليه من غير إقامه شىء مقامه،و حيث يكون لغرض معنوىّ،كما هو اللاّئق بالفنّ لا لمجرّد أمر لفظىّ،و بهذا يظهر وجه اقتصار المصنّف على حذف المبتدأ من المسند إليه،لأنّ الفاعل إذا حذف إمّا أن يقوم شىء مقامه كما فى باب النّيابه و رافعه الفعل،أو شبهه و باب الاستثناء المفرّغ،و باب المصدر،و لا يحتاج حينئذ إلى القرينه،بل إلى الدّاعى للحذف أو لغرض لفظىّ كالتقاء السّاكنين فى نحو اضربنّ يا قوم مثلا.

أى الحذف مع أنّه خلاف الأصل.

أى كالذّكر و التّعريف و التّنكير و غير ذلک ممّا يأتى فى كلام المصنّف.

أى الحذف.

أى بالشّىء فى الاصطلاح،لأنّه فى اللّغه بمعنى الإسقاط أعنى الإعدام بعد الإتيان، ثمّ الحذف بمعناه اللّغوىّ مشعر بأنّ المسند إليه لمكان كونه ركنا أعظم كأنّه أوتى به،ثمّ أسقط،و لذا اختير على لفظ التّرک.

أى الحادث،أى عدم الحادث سابق على وجوده تكوينا،فكذلک وضعا.

أى عدم الإتيان،يعنى ذكر المصنّف عدم الإتيان هنا بلفظ الحذف،و فى باب المسند بلفظ التّرک حيث قال:«و أمّا تركه»تنبيها على كون المسند إليه

ركنا فلا يترک،بل يؤتى به ثمّ يحذف،بخلاف المسند حيث لا يكون ركنا،فيجوز ترک ذكره رأسا.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه.

ص :282

ثمّ حذف بخلاف المسند فإنّه(1)ليس بهذه المثابه(2)فكأنّه(3)ترک من أصله(4) [فللاحتراز عن العبث(5)بناء على الظّاهر(6)]لدلاله القرينه عليه و إن كان فى الحقيقه هو الرّكن من الكلام[أو تخييل العدول(7)إلى أقوى الدّليلين من العقل و اللّفظ]فإنّ(8) الاعتماد عند الذّكر على دلاله اللّفظ من حيث الظّاهر(9)

أى المسند.

أى الدّرجه.

أى المسند.

أى بأن لا يكون مذكورا لا ملفوظا و لا مقدّرا.

[للاحتراز عن العبث]

أى التّكلّم بما لا فائده فيه،بناء على ظاهر حال المخاطب.

إنّما قال«بناء على الظّاهر»لأنّ المسند إليه ركن الكلام،فلا يكون ذكره عبثا فى الحقيقه،بل ذكره عبث بالنّظر إلى الظّاهر لوجود القرينه الدّالّه عليه،فيكون قوله:«لدلاله القرينه عليه»علّه للزوم العبث لو لم يحذف،لأنّه إذا قامت القرينه الدّالّه لكان ذكره عبثا بهذا المعنى لا فى الحقيقه و نفس الأمر.

[أو تخييل العدول إلى اقوى الدّليلين]

عطف على قوله:«الاحتراز»أى إيهام المتكلّم للسّامع العدول إلى أقوى الدّليلين، أى إيقاعه فى ذهنه العدول-بسبب الحذف أى يوقع المتكلّم فى وهم المخاطب و السّامع بسبب الحذف أنّه عدل إلى أقوى الدليلين أعنى العقل،لأنّ إدراک المسند إليه عند الحذف إنّما هو بالعقل خاصّه ثمّ التّخييل مصدر مضاف إلى مفعوله الثّانى،و مفعوله الأوّل اعنى السّامع محذوف،ثمّ قوله:«من العقل و اللّفظ»بيان للدّليلين لا لأقواهما.

بيان لكونه دلاله العقل أقوى من دلاله اللّفظ.

أى الدّالّ عند الذّكر هو اللّفظ بحسب الظّاهر،و إلاّ فالدّالّ فى الحقيقه هو العقل إمّا بواسطه لفظ إن كان هناک لفظ أو بمحض العقل إن لم يكن،و

يمكن أن يكون قوله:«فإنّ الاعتماد عند الذّكر على دلاله اللّفظ من حيث الظّاهر»جوابا عن سؤال،و هو كيف يعتمد على اللّفظ مع أنّه لا بدّ من دلاله العقل بأن يعلم أنّ هذا اللّفظ موضوع لكذا؟

فأجاب بأنّ الاعتماد على اللّفظ إنّما هو بحسب الظّاهر،و إن اعتمد بحسب التّحقيق على العقل مع اللّفظ،و قوله:«و عند الحذف على دلاله العقل»أى من حيث الظّاهر أيضا بدليل قوله الآتى:«و إنّما قال:تخييل،لأنّ الدّالّ...»

ص :283

و عند الحذف على دلاله العقل و هو(1)أقوى لافتقار اللّفظ إليه(2)و إنّما قال تخييل(3)،لأنّ الدّالّ حقيقه عند الحذف أيضا هو اللّفظ المدلول عليه بالقرائن[كقوله:

قال لى:*كيف أنت؟قلت عليل(4)*]و لم يقل أنا عليل للاحتراز و التّخييل(5) المذكورين(6)

أى الدّلاله بالعقل أقوى من الدّلاله باللّفظ،لأنّ اللّفظ أبدا مفتقر فى دلالته إلى العقل،و العقل قد لا يفتقر إلى اللّفظ،و غير المفتقر أقوى من المفتقر،لأنّ المفتقر فرع المفتقر إليه.

أى العقل.

جواب عن سؤال:و هو أنّه لم زاد المصنّف لفظ«تخييل»و لم يقل:أو العدول.

و حاصل الجواب:أنّه إنّما زاد لفظ«تخييل»لأنّ العدول ليس محقّقا،بل أمر تخييلىّ متوهّم،لأنّ العدول الواقعىّ يتوقّف على كون كلّ من العقل و اللّفظ مستقلا فى الدّلاله و ليس الأمر كذلک،لأنّ الدّالّ عند الحذف مجموع العقل و اللّفظ لا العقل فقط،بل الدّالّ حقيقه هو اللّفظ المدلول عليه بالقرائن،أى بواسطه العقل،فكلّ من اللّفظ و العقل غير غنىّ عن الآخر.

البيت كان هكذا:

قال لى:كيف أنت؟قلت:عليل

سهر دائم و حزن طويل

أى حالى سهر دائم،و لم يعلم قائله،(العليل)بالعين المهمله كفعيل،من تقبّض جلده من مرض،السّهر:و هو بالسّين المهمله كفرس مصدر سهر فلان كفرح،أى لم ينمّ ليلا، الدّائم:فاعل من الدّوام،الحزن:الهمّ،الطّويل:بمعنى الكثير.

و محلّ الشّاهد:قوله:«عليل»حيث حذف فيه المسند إليه للاحتراز عن العبث و تخييل العدول إلى أقوى الدّليلين.

لم يقل:أو التّخييل ليكون إشاره إلى أنّ«أو»فى قول المصنّف«أو تخييل»مانعه خلوّ،فيجوز الجمع بين الاحتراز عن العبث و التّخييل.

أى فى المتن.

ص :284

[أو اختبار(1)تنبّه السّامع عند القرينه]هل يتنبّه(2)أم لا؟[أو]اختبار(3)[مقدار تنبّهه]هل يتنبّه بالقرائن(4)الخفيّه أم لا؟[أو إيهام(5)صونه]أى صون المسند إليه[عن لسانک]تعظيما

[أو اختبار تنبّه السّامع عند القرينه]

أى امتحان«تنبّه»أى ذكاء السّامع عند القرينه.

اعترض على قول الشّارح:«هل يتنبّه أم لا؟»بأنّ هل لطلب التّصوّر و«أم»لطلب التّصديق،فلا يصحّ جعل الثّانيه معادله للأولى،فالصّواب أن يقول:أيتنبّه أم لا؟

و أجيب عن ذلک بأنّ فى الكلام حذف و هو همزه الاستفهام و كان الأصل أهل يتنبّه أم لا؟ فتكون أم المتّصله حينئذ معادله للهمزه كما هو حقّها.

نعم،ربّما يقال:إنّ هذا الجواب مستلزم لدخول الاستفهام على نفسه،فالصّحيح ما قيل:بأنّ هل هنا بمعنى قد،كما في قوله تعالى: هَلْ أَتىٰ عَلَى الْإِنْسٰانِ حِينٌ مِنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئاً مَذْكُوراً (1) (1).و يمكن أن يقال:إنّ ما ذكره الشّارح ليس بخطأ،و إن لم نلتزم بتقدير الهمزه،لأنّ أم المتّصله تقع بعد هل على قلّه،كما نصّ عليه نجم الأئمّه الرّضى رحمه اللّه.

أى امتحان مقدار تنبّه السّامع.

أتى بالجمع باعتبار تعدّد الموارد،و من أمثله القرائن الخفيّه كما إذا حضر شخصان أحدهما أقدم صحبه من الآخر،فتقول:أحسن للإحسان و اللّه حقيق بالإحسان،و تريد أقدمهما اختبارا لذكاء المخاطب هل يتنبّه لهذا المحذوف بهذه القرينه الّتى معها خفاء، و هى أنّ أهل الإحسان ذو الصّداقه القديمه دون حادثها.

تعبير المصنّف بالإيهام هنا،و بالتّخييل فيما سبق إنّما هو لمجرّد التّفنّن،لأنّ المراد بالإيهام إيقاع معنى غير واقعى فى الوهم كما أنّ المراد من التّخييل كان ذلک،فما قيل:

من أنّ الفرق بينهما من أنّ الصّون المذكور لا تحقّق له أصلا بخلاف العدول إلى أقوى الدّليلين،فإنّ فيه شائبه من الثّبوت لا أساس له،لأنّ المتبادر من

التّخييل و الإيهام إنّما هو كون متعلّقهما أمر غير واقعى محض،فالصّحيح ما ذكرناه من أنّ العدول من التّخييل إلى الإيهام إنّما هو لمكان التّفنّن.

ص :285

1- 1) سوره الدّهر:1.

له(1)[أو عكسه]أى إبهام صون لسانک عنه(2)تحقيرا له(3)[أو تأتّى الإنكار(4)] أى تيسّره[لدى الحاجه]نحو:فاسق فاجر عند قيام القرينه على أنّ المراد زيد(5)،ليتأتّى لک أن تقول(6)ما أردت زيدا،بل غيره[أو تعيّنه(7)]و الظّاهر أنّ ذكر الاحتراز عن العبث يغنى عن ذلک(8)

أى المسند إليه نحو قولک:رازق و خالق،و بعباره أخرى تطهيرا للمسند إليه عن لسانک لعلوّ مرتبته و سموّ منقبته حقيقه أو ادّعاء.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه،أى إهانه له نحو:لعين و رجيم.

[أو تأتّى الإنكار]

أى إنكار المتكلّم،فتكون إضافه«تأتّى»إلى«الإنكار»إضافه المصدر إلى المفعول مع حذف الفاعل.و معنى العباره:أنّ من أسباب حذف المسند إليه هو إمكان إنكار المتكلّم لدى الحاجه إلى الإنكار.

أى قيام القرينه على أنّ مرادک بالفاسق و الفاجر هو زيد،فقد حذفته«ليتأتّى لک أن تقول:ما أردت زيدا،بل غيره»أى تقول هذا عند الحاجه كما إذا كان هناک أحد من أصدقاء زيد ينازعک.

عند المنازعه على ذلک.

أى المسند إليه،و ذلک لأمور:الأوّل:أن لا يكون المسند إليه صالحا إلاّ له،كقولک:

خالق العباد و فالق الإصباح و ربّ العالمين،أى اللّه تعالى.

الثّانى:أن يكون المسند إليه واجدا لمرتبه راقيه من المسند و كان مشتهرا بالاتّصاف به بحيث لا ينصرف الذّهن عند الإطلاق إلاّ إليه كقولک:شجاع و قائد غرّ المحجّلين،أى على بن أبى طالب عليه السّلام.

الثّالث:أن يكون متعيّنا بين المتكلّم و المخاطب كقولک:جاءتنى نصف اللّيل،أى سلمى إذا كان المخاطب عارفا بأنّ بينک و بينها محبّه،و أنّها لا تتمكّن أن تجىء عندک إلاّ نصف اللّيل.

أی عن ذکر تعیّنه،لأنّ المسند إلیه إذا کان معیّنا یکون ذکره عبثا،فالتّعیّن داخل فی الاحتراز المذکور،إذ متی تعیّن المسند إلیه کان ذکره عبثا،فیکون حذفه احترازا عن العبث،و إذا کان کذلک فلا یصحّ جعل التّعیّن قسیما للاحتراز.

ص :286

لكن ذكره(1)لأمرين:أحدهما الاحتراز عن سوء الأدب فيما ذكروا له(2)من المثال و هو خالق لما يشاء و فاعل لما يريد،أى اللّه تعالى.و الثّانى:التّوطئه و التّمهيد لقوله:[أو ادّعاء التّعيّن]له(3)نحو:وهّاب الألوف،أى السّلطان(4) [أو نحو ذلک(5)]كضيق المقام عن إطاله الكلام بسبب ضجر أو سآمه(6)أو فوات فرصه(7)

أى التّعيّن،أى ذكر المصنّف التّعيّن«لأمرين...».

أى للتّعيّن،فإذا قيل:إنّ حذف المسند إليه و هو اللّه تعالى فى مثل«خالق لما يشاء فعّال لما يريد»للاحتراز عن العبث كما ذكروا-يكون سوء الأدب،إذ لا يعقل أن يكون ذكره اللّه تعالى عبثا،فيقال:إنّ ترک ذكر المسند إليه إذا كان هو اللّه تعالى للتّعيّن كى لا يلزم سوء الأدب.

[أو ادّعاء التّعيّن]

أى المسند إليه،ذكر العلاّمه المرحوم الشّيخ موسى البامیانى هنا ما لا يخلو ذكره عن فائده حيث قال:(لا حاجه إلى ما ذكره من الوجهين فى التّفصّى عن إشكال كون الاحتراز عن العبث مغنيا عن ذكر قوله:«أو تعيّنه»،و ذلک لأنّ الأمور المقتضيه للحذف من حيث أنفسها لا تصير داعيه إلى الحذف،بل إنّما تصبح دواعى بعد تعلّق القصد بها، فالمراد من الاحتراز عن العبث قصد الاحتراز عنه،و كذلک الأمر بالإضافه إلى غيره،و لا ريب أنّ قصد التّعيّن غير قصد الاحتراز عن العبث،فيمكن تحقّق أحدهما دون الآخر، كما يمكن اجتماعهما،فعليه لا يكون أحدهما مغنيا عن الآخر لعدم الملازمه)انتهى مورد الحاجه.

حيث حذف المسند إليه أعنى السّلطان لادّعاء تعيّنه و أنّ غيره من رعيّته لا يتّصف بذلک،و إنّما كان ادّعائيّا لإمكان أن يكون غيره كذلک.

أتى باسم الإشاره مفردا لكونه إشاره إلى أحد الأمور المستفاده من التّرديد.

مثال لقوله:«نحو ذلک»،و الضّجر و السّآمه بمعنى واحد،فعطف«سآمه»على «ضجر»تفسيرىّ،و مثال ذلک قول المريض:عليل،فى جواب كيف أنت؟

أى خوف فوات فرصه،لأنّ الدّاعى للحذف إنّما هو الخوف لا نفس الفوات،«فوات فرصه»عطف على قوله:«ضجر»،«فرصه»بمعنى برهه من الزّمان الّذى يمكن أن يؤتى بالمقصود فيه فقوله:ضجر،و سآمه،و فوات فرصه من أسباب ضيق المقام.

ص :287

أو محافظه على وزن(1)أو سجع(2)أو قافيه(3)أو نحو ذلک(4)کقول الصّيّاد:

غزال(5)،أی هذا غزال،أو کالإخفاء(6)عن غير السّامع من الحاضرين(7)مثل جاء(8)

أيضا عطف على قوله:«ضجر»،إنّ الوزن هيئه تحصل من ترکيب الألفاظ متناسبه من حيث حرکات خاصّه و سکنات مخصوصه توجب التذاذ المتکلّم و السّامع بالکلام حين إلقائه و استماعه،کما فی(أنا عليل)فی البيت السّابق،فإنّ ذکر المسند إليه-أی أنا- يفسد الوزن الموجب للالتذاذ.

السّجع فی اللّغه:هدير الحمامه و نحوها،و فی الاصطلاح:تواطؤ الفصلين من الکلام المنثور،کقولک:من طابت سيرته حسنت سريرته،لو قلت:حسن النّاس سريرته لفات السّجع،فالسّجع هو فی النّثر،کما أنّ الوزن و القافيه فی الشّعر.

القافيه فی اللّغه:بمعنی التّابعه و الجزء الأخير من الشّیء،و فی الاصطلاح:هو الرّویّ،أی الحرف الأخير من البيت مع أوّل ساکن قبله و حرکه قبل هذا السّاکن مثلا فی قول البعض:

حلفت و لم أترک لنفسک ريبه

و ليس وراء اللّه للمراد مطلب

الباء و الطّاء مع حرکه الميم قافيه،و عند المشهور القافيه عباره عن تواطؤ الفصلين من الکلام المنظوم فی الرّویّ فصاعدا،مثال ذلک قوله:

ما المال و الأهلون إلاّ ودائع

و لا بدّ يوما أن تردّ الودائع

فإنّه لو قال:أن يردّ النّاس الودائع لفاتت القافيه على کلا القولين.

عطف على قوله:«ضجر»،و مثال ذلک:قول الصّيّاد:غزال،حيث إنّه لو تلفّظ بالمبتدأ،و اشتغل به،و قال:هذا غزل،لفات الغرض.

لأنّ المقام لا يسع أن تقول:هذا غزل،فهذا مثال لما إذا كان الدّاعى للحذف ضيق المقام لفوات الفرصه.

عطف على قوله:«كضيق المقام».

قوله:«من الحاضرين»بدل لقوله:«غير السّامع».

أى زيد جاء،فيحذف زيد لقرينه دالّه عليه بالإضافه إلى من يكون مقصودا

ص :288

و كاتّباع الاستعمال الوارد على تركه(1)مثل:رميه من غير رام(2)أو ترک نظائره(3) مثل الرّفع على المدح(4)أو الذّمّ(5)أو التّرحّم(6)[و أمّا ذكره]أى ذكر المسند إليه [فلكونه]أى الذّكر(7)[الأصل(8)]و لا مقتضى للعدول عنه(9)

بالسّماع أى المخاطب،وإخفائه عن غيره من الحاضرين لغرض،كما إذا كان لهم دين،فيزدحمون عليه لو علموا بمجيئه،ثمّ إنّ المراد من السّامع من قصد سماعه،و هو مرادف للمخاطب،فلا يرد:أن الصّواب أن يقول:غير المخاطب،لأنّ الحاضرين كلّهم سامعون.

أى المسند إليه.

أى هذه رميه مصيبه من غير رام مصيب،بل من رام مخطئ،و هذا مثل يضرب لمن صدر منه ما ليس أهلا للصّدور منه،فيحذف المسند إليه اتّباعا للاستعمال الأوّل الوارد على تركه،لأنّ الأمثال لا تتغيّر.

أى نظائر المسند إليه المحذوف فى التّركيب الّذى تكلّم به المتكلّم،و هو عطف على تركه بدليل قوله فى المطوّل(أو على ترک نظائره)و إن أمكن أن يعطف على الاستعمال، فالمعنى كاتّباع الاستعمال الوارد على ترک المسند إليه فى نظائر المسند إليه،و المراد ب«نظائره»ما حذف فى كلام العرب الّذى هو مع كلامک من باب واحد.

كقولک:الحمد للّه أهل الحمد،أى هو أهل الحمد.

كقولک:أعوذ باللّه من الشّيطان الرّجيم،أى هو الرّجيم.

كقولک:ارحم عبدک المسكين أى هو المسكين.فحذف المسند إليه فى هذه الأمثله إنّما هو للاتّباع،أى اتّباعا للاستعمال الوارد من العرب على ترک نظائر المسند إليه الّذى حذف،فتقول فى نظائره كقولهم:مررت بزيد الكريم أو المسكين أو الخبيث،برفع الكريم و المسكين و الخبيث،بحذف المسند إليه أى هو الكريم،هو المسكين...

[أمّا ذكره فلكونه الأصل]

التّفسير إنّما هو لدفع توهّم رجوع الضّمير إلى المسند إليه.

المراد بالأصل هنا القاعده و الضّابطه و الرّاجح فى نفسه،كالكثره و السّابق فى الاعتبار،كما يقال:الأصل فى الكلام الحقيقه.

أى عن الأصل،يفيد هذا القيد أنّ مجرّد الاختصار ليس سببا للعدول عن ذكر

[أو للاحتياط(1)لضعف التّأويل]أى الاعتماد[على القرينه(2)أو التّنبيه(3)على غباوه السّامع أو زياده الإيضاح و التّقرير(4)]و عليه(5)قوله تعالى: أُولٰئِکَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ

المسند إليه،بل مقتضى الأصل هو الذّكر بشرط أن لا يكون المقام ممّا فيه نكته من نكات الحذف،فعند وجودها لا يقتضى الذّكر.

[أو للاحتياط لضعف التّأويل على القرينه]

عطف على قوله:«لكونه الأصل»لا على«الأصل»،و معنى العباره:أنّه يذكر المسند إليه لأجل احتياط إحضاره فى ذهن السّامع و إن وجدت قرينه دالّه عليه.

إمّا لخفاء القرينه،و إمّا لاشتباه فيها،و به يظهر أنّ ما سبق من أنّ القرينه العقليّه أقوى من اللّفظ يحمل على ما إذا لم يكن فيها خفاء و اشتباه فلا منافاه بين هذا و بين ما سبق،فلا يصحّ أن يقال:إنّ هذا يقتضى أنّ اللّفظ أقوى من القرينه العقليّه،فيكون مناقضا لما سبق من أنّ القرينه العقليّه أقوى،حيث قال المصنّف هناک:«أو لتخييل العدول إلى أقوى الدّليلين من العقل و النّقل».

أى تنبيه المتكلّم الحاضرين على غباوه من هو مقصود بالسّماع مع علم المتكلّم بأنّ السّامع يفهم المسند إليه من القرينه عند الحذف.

أى زياده إيضاح المسند إليه و زياده تقريره و تثبيته فى ذهن السّامع كقولک:سرق ابن السّلطان،فى جواب ما صنع ابن السّلطان؟قصدا لزياده إيضاحه و تقريره فى ذهن السّامع.

لا يقال:إنّ كلام المصنّف صريح فى أنّ ذكر المسند إليه عند وجود القرينه إمّا لزياده إيضاحه و زياده تقريره،و هذا صحيح بالإضافه إلى الزّياده حيث إنّ نفس الإيضاح و الانكشاف حاصل بواسطه القرينه و زيادته بذكره،و غير صحيح بالقياس إلى التّقرير،لأنّه عباره عن إثبات الشّىء ثانيا بعد إثباته أوّلا،فالذّكر مفيد لأصله لا لزيادته.

فإنّه يقال:بأنّ الإشكال المذكور إنّما يرد على تقدير أن يكون التّقرير معطوفا على «الإيضاح»،و ليس الأمر كذلک،بل إنّه عطف على«زياده»فعندئذ يندفع الإشكال.

أو يقال:إنّ المراد من التّقرير هو مطلق الإثبات لا الإثبات المسبوق بإثبات آخر،فلا إشكال حتّى على فرض عطف«التّقرير»على«الإيضاح»فإنّ أصل التّقرير،أى مجرّد الإثبات حاصل بالقرينه،و الذّكر مفيد لزيادته.

أى على ذكر المسند إليه لزياده الإيضاح و التّقرير جاء قوله تعالى،حيث لم يحذف

ص :290

وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

(1)

[أو إظهار تعظيمه(1)]لكون اسمه(2)ممّا يدلّ على التّعظيم نحو:أمير المؤمنين حاضر(3)[أو إهانته]أى إهانه المسند إليه لكون اسمه ممّا يدلّ على الإهانه مثل السّارق اللّئيم حاضر(4)[أو التّبرک بذكره(5)]

فيه المسند إليه أعنى اسم الإشاره الثّانى،و إنّما قال:«و عليه»و لم يقل كقوله تعالى لأمرين:

الأوّل:إنّه ليس من قبيل ما لو لم يذكر لكان المسند إليه محذوفا،إذ لو لم يذكر المسند إليه فقوله: هُمُ الْمُفْلِحُونَ إمّا معطوف على خبر وَ أُولٰئِکَ الأوّل،أعنى عَلىٰ هُدىً أو على جمله أُولٰئِکَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ فيكون من عطف الجمل،و على التّقديرين لا حذف للمسند إليه.

الثّانى:إنّ الذّكر فى قوله تعالى،ليس لزياده إيضاح المسند و زياده تقريره بل الذّكر إشاره إلى نكته أخرى و هى أنّ تكرير المسند إليه إنّما هو لزياده إيضاح غرض متعلّق بتكريره، و هو أنّ هؤلاء الموصوفين بشرف الإيمان ممتازون عن غيرهم بكلّ من الأثرين:أعنى الهدايه فى العاجل،و الفلاح فى الآجل،و أنّ واحدا منهما تكفى فى تمييزهم عن غيرهم، حيث إنّه لو حذف أُولٰئِکَ الثّانى بنصب قرينه عليه لما اتّضح كمال الاتّضاح،فلا يظهر الغرض كمال الظّهور.

[أو إظهار تعظيمه]

أى المسند إليه،فيما إذا كان المقام مقام التّعظيم.

أى المسند إليه،فقوله:«لكون اسمه»ممّا يدلّ على تعظيمه أى المسند إليه دفع للإشكال،و تقريبه:إنّ ذكر لفظ المسند إليه يفيد التّعظيم لا إظهاره،فلا وجه للإتيان بلفظ الإظهار،و حاصل الدّفع:إنّ أصل التّعظيم يستفاد من لفظ المسند إليه و اسمه عند الحذف أيضا،و إنّما الذّكر يفيد إظهاره.

فى جواب من قال:هل حضر أمير المؤمنين؟فإنّ الإماره ممّا يدلّ على التّعظيم.

فى جواب من قال:هل جاء الفاسق اللّئيم.

أی المسند إلیه،فقوله:«التّبرّک بذکره»عطف علی إظهار التّعظیم لا علی التّعظیم، لأنّ أصل التّبرّک یتوقّف علی الذّکر لا إظهاره.

ص :291

1- 1) سوره البقره:5.

مثل النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قائل هذا القول(1)[أو استلذاذه(2)]الحبيب حاضر(3)[أو بسط الكلام حيث الإصغاء مطلوب(4)]أى فى مقام(5)يكون إصغاء السّامع مطلوبا للمتكلّم لعظمته(6)و شرفه(7)،و لهذا يطال الكلام مع الأحبّاء و عليه[نحو]قوله تعالى حكايه عن موسى عليه السّلام هِىَ عَصاىَ أَتَوَكَّؤُا عَلَيْهاَ (1)

فى جواب من قال:من قائل هذا القول؟فيقال:النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قائل هذا القول،فذكر المسند إليه إنّما هو لقصد التّبرّک بذكره.

[أو استلذاذه]

أى ذكر المسند إليه كذكر المحبوب و المعشوق.

فى جواب من قال:هل حضر الحبيب،فذكر المسند إليه مع وجود القرينه إنّما هو للاستلذاذ.

التّقييد بالحيثيّه إشاره إلى أنّ مجرّد بسط الكلام لا يكون داعيا إلى الذّكر،لأنّه ربّما يكون قبيحا،بل إنّما يصير داعيا إلى الذّكر و مرجّحا له حيث يكون الإصغاء مطلوبا بخلاف سائر النّكات المذكوره فى المتن فإنّها صالحه للدّاعويّه من دون تقييدها بهذه الحيثيّه.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ «حيث»للظّرفيّه المكانيّه.

أى السّامع.

أى السّامع،و عطفه على قوله:«لعظمته»عطف تفسيرىّ.

فى جواب قوله تعالى: وَ مٰا تِلْکَ بِيَمِينِکَ يٰا مُوسىٰ كان يكفيه فى الجواب أن يقول:

عصاى،قد ذكر موسى عليه السّلام المسند إليه و الإضافه و الأوصاف لأجل بسط الكلام فى هذا المقام لكون الإصغاء مطلوبا للمتكلّم.

و بعباره أخرى:إنّ موسى عليه السّلام لم يقل عصاى فقط،بل ذكر المسند إليه مع وجود القرينه،لكون إصغاء اللّه سبحانه مطلوبا له،لكونه ذا عظمه فائقه،و شرافه راقيه.

لا يقال:إنّ قول موسى عليه السّلام فى آخر الآيه وَ لِىَ فِيهٰا مَآرِبُ أُخْرىٰ ينافى حمل ذكر المسند إليه فى الآيه على أنّه للبسط،إذ مقتضى ذلک تفصيل المآرب بالاستسقاء من البئر،و إنزال الثّمار من الشجره،و مقاتله السّباع لذبّها عن غنمه و غير ذلک من المآرب

ص :292

1- 1) سوره طه:18.

و قد يكون الذّكر للتّهويل(1)أو التّعجّب(2)أو الإشهاد فى قضيّه(3)أو التّسجيل(4) على السّامع حتّى لا يكون له سبيل إلى الإنكار و عليه.

المترتّبه على العصا خارجا.

فإنّه يقال:أوّلا:إنّ موسى عليه السّلام أجمل تلك المآرب لأنّه كان مترقّبا لأن يسأله اللّه تعالى عن تفصيلها،فيلتذّ بخطابه تعالى.

و ثانيا:أجملها لعدم التفاته إلى تفصيلها حين تكلّمه مع اللّه سبحانه.

و ثالثا:إنّه أجملها لغلبه الحياء عليه لمزيد المهابه و الجلاله.

فإن قلت:إنّ التّعبير بالإصغاء لا يناسب التّمثيل بقوله تعالى حكايه عن موسى عليه السّلام هِيَ عَصٰایَ، لأنّ الإصغاء فى اللّغه بمعنى إماله الأذن لسماع الكلام،و لا شكّ أنّها لا يتصوّر فى حقّ اللّه سبحانه،لتنزّهه عن الجارحه.

قلت:إنّ المراد بالإصغاء هو السّماع مجازا.

أى التّخويف كما فى قول القائل:أمير المؤمنين يأمرک بكذا،تهويلا للمخاطب بذكر المسند إليه باسم الإماره للمؤمنين ليمتثل أمره.أو فى قول القائل:القائد العامّ للجيش يأمرک بكذا،فذكر المسند إليه فى المثالين ليس إلاّ لتخويف المخاطب.

أى إظهار التّعجّب من المسند إليه بذكر اللّفظ الدّالّ عليه،كقولک:هذا الضّبى قتل السّبع،و زيد يقاوم الأسد،فذكر المسند إليه مع وجود القرينه إنّما هو لإظهار العجب و التّعجّب،إذ نفس التّعجّب لا يتوقّف على الذّكر.

أى إشهاد المتكلّم السّامع على اتّصاف المسند إليه بالمسند المذكور بأن يشهده، و يقول المتكلّم:زيد معتق فلان،فإنّه يذكر زيدا مع وجود القرينه كى يتعيّن عند السّامع و لا يطرأ عليه الالتباس عند أداء الشّهاده،و لا يجد المشهود عليه سبيلا للإنكار.

[او التّسجيل على السّامع]

أى كتابه الحكم و ضبطه على السّامع بين يدىّ الحاكم حتّى لا يكون له سبيل إلى الإنكار،كما إذا أقرّ عمرو عند جماعه بأنّ الفرس لزيد،ثمّ رجع عن

إقراره،و لم يردّ الفرس إلى زيد،فاشتكى زيد عند الحاكم فأحضر الحاكم الجماعه مع عمرو، و سألهم:هل أقرّ هذا مشيرا إلى عمرو،فيقولون:نعم،عمرو هذا أقرّ على نفسه، فيذكرون المسند إليه مع وجود القرينه لتسجيلهم الأمر على السّامع أعنى عمرا حتّى لا

[و أمّا تعريفه]أى إيراد المسند إليه معرفه(1)و إنّما قدّم ههنا التّعريف،و فى المسند التّنكير،لأنّ الأصل(2)فى المسند إليه التّعريف و فى المسند التّنكير[فبالإضمار(3)، لأنّ المقام للتّكلّم(4)]نحو:أنا ضربت[أو الخطاب]نحو:أنت ضربت[أو الغيبه] نحو:هو ضرب،لتقدّم ذكره(5)إمّا لفظا تحقيقا(6).أو تقديرا(7)،

يكون له سبيل إلى الإنكار.

[اقسام التعريف]

[أمّا تعريفه فبالإضمار]

اشاره

قد عدل الشّارح من تفسيره فى المطوّل أعنى أي جعل المسند إليه معرفه إلى قوله هنا أى«إيراد المسند إليه معرفه»لأجل أنّ تفسيره فى المطوّل لا يخل عن إشكال،لأنّ تفسير تعريفه بجعل المسند إليه معرفه لا يصحّ،لأنّ جعله معرفه وظيفه الواضع دون المتكلّم البليغ بل وظيفه المتكلّم البليغ إيراده معرفه.

الأصل هنا بمعنى الرّاجح،و إنّما كان الأصل فى المسند إليه التّعريف،لأنّه محكوم عليه،و المحكوم عليه لا بدّ أن يكون معلوما للمخاطب حتّى يفيد الحكم عليه بشىء مجهول عنده و هو المسند،و الأصل فى المسند هو التّنكير،لأنّه حال من أحوال المسند إليه،فلو كان معلوما للمخاطب قبل الإخبار لم يفده شيئا.

عطف على محذوف من قبيل المفصّل على المجمل،و التّقدير«و أمّا تعريفه» فلإفاده المخاطب أتمّ فائده«فبالإضمار...»أى كان المقام مقام الإضمار،و قدّم المضمر لكونه أعرف المعارف.

أى لأنّ المقام يقتضى إيراد لفظ يحكى عن المتكلّم على نحو يكون نصّا فيه،أو عن المخاطب كذلك،كما إذا قيل لك:من ضرب فلانا،و كان ضربه فخرا للضّارب،و كنت أنت الضّارب،فتقول:«أنا ضربت»أو كان فى الضّرب مذمّه،و كان الضّارب هو المخاطب أو الغائب،فتقول:«أنت ضربت»أو«هو ضرب».

أى الغائب المسند إليه،أو مرجع الضّمير.

نحو:جاءنى زيد و هو يضحک.

بأنّ يكون المرجع فى تقدير التّقديم،و بعباره أخرى أن يكون تقديمه رتبه نحو:فى داره زيد،أو ضرب غلامه زيد،إذ رتبه المبتدأ فى المثال الأوّل و الفاعل فى المثال الثّانى هو التّقديم.

ص :294

و إمّا معنى بدلاله لفظ عليه(1)،أو قرينه حال(2)و إمّا حكما(3)[و أصل الخطاب أن يكون لمعيّن(4)]واحدا كان(5)أو أكثر(6)لأنّ(7)وضع المعارف على(8)أن تستعمل لمعيّن

أى على المرجع،نحو:قوله تعالى: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ (1)فالضّمير أعنى هو يرجع إلى العدل و قد تقدّم معناه فى لفظ اِعْدِلُوا .

كقوله تعالى: وَ لِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ واٰحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ مِمّا تَرَكَ (2)حيث إنّ الضّمير يرجع إلى الميّت بقرينه أنّ الكلام فى الإرث.

بأن لا يدلّ عليه شىء ممّا ذكر،لكن قدّم لنكته كضمير ربّ و الشّأن،فإنّ التّقدّم فيهما لازم للضّمير لنكته،و هى البيان بعد الإبهام،فيكون المرجع فى حكم المتقدّم ذكره،و التّفصيل فى كتب النّحو.

أصل الخطاب

أى أصل استعمال ضمير الخطاب،و الواجب فيه بحكم الوضع أن يكون لمعيّن لأنّ الحضور داخل فى مفهومه وضعا،فلا بدّ أن يستعمل فى المعيّن،بمعنى أنّه إن كان بصيغه التّثنيه يجب أن يكون لاثنين معيّنين و إن كان بصيغه الجمع،فلا بدّ أن يكون لجماعه معيّنه أو للجميع على سبيل الشّمول كما فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا النّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ (3)حيث إنّ الشّمول ملازم للتّعيين،و قوله:«و أصل الخطاب...»توطئه لقوله:«و قد يترک».

كقولک:أنت أنت.

كقولک:أنتما أنتم.

تعليل للحكم بأنّ الأصل فى الخطاب أن يكون لمعيّن.

كلمه«على»هنا بمعنى اللاّم،أى لأنّ وضع المعارف لأن تستعمل لمعيّن،و الحاصل أنّ مقتضى الوضع فى جميع المعارف أن تستعمل فى المعيّن،و ضمير الخطاب منها.

لا يقال:إنّ ما ذكره الشّارح من أنّ المعارف وضعت لتستعمل فى معان معيّنه ينتقض بالمعرّف بلام العهد الذّهنى،فإنّه لا يستعمل فى معنى معيّن

مع كونه من المعارف.

ص :295

1- 1) سوره المائده:8.
2- 2) سوره النّساء:11.
3- 3) سوره البقره:21.

مع أنّ الخطاب(1)هو توجيه الكلام إلى حاضر[و قد يترک]الخطاب(2)مع معيّن [إلى غيره(3)]أى غير معيّن[ليعمّ]الخطاب[كلّ مخاطب]على سبيل البدل(4)

لأنّا نقول:إنّه فى الحقيقه نكره،و إنّما جعل من المعارف لوقوعه مبتدأ،فهو معرفه حكما لا حقيقه،و ما ذكره الشّارح ناظر إلى المعارف الحقيقيّه على أنّ المعرّف بلام العهد الذّهنى مستعمل فى الجنس و هو معيّن،و معهود بنفسه و إن كان وجوده فى ضمن فرد ما غير معيّن،راجع المفصّل فى المطوّل.

تعليل ثان لكون الأصل فى الخطاب أن يكون لمعيّن و حاصل الكلام:أنّه مضافا إلى قوله:«لأنّ وضع المعارف»الجارى فى جميع المعارف هنا وجه يجرى فى خصوص ضمير الخطاب،يقتضى كون المخاطب به معيّنا،و هو أنّ الخطاب عباره عن إلقاء الكلام إلى حاضر حيث إنّ الحضور داخل فى مفهومه،و مقتضى ذلک أن يكون إلى معيّن،لأنّ الحضور ملازم للتّعيّن.

ذكر الخطاب إشاره إلى أنّ الضّمير المستتر فى قوله:«يترک»عائد إلى الخطاب لا إلى الأصل،و قوله:«مع معيّن»متعلّق بالخطاب.فيرد عليه:إنّ الخطاب لا يستعمل بكلمه «مع»بل يستعمل إمّا متعدّ بنفسه،فيقال:خاطبته،أو باللاّم فيقال:هذا الخطاب له،اللّهمّ إلاّ أن يقال:إنّ الظّرف مستقرّ و حال عن الخطاب،أى كائنا مع معيّن،لكن يرد عليه:أنّ الخطاب حال كونه مع معيّن لا يمكن أن يكون لغير معيّن لاستحاله اجتماع النّقيضين، و يمكن أن يقال:إنّ المراد من الكائن ما من شأنه أن يكون،فعندئذ لا غائله فى قوله.

الجارّ و المجرور متعلّق بقوله:«يترک»فيرد عليه:أنّ التّرک لا يتعدّى بكلمه إلى،بل إنّما يتعدّى بكلمه من و اللاّم،فيقال:تركت النّاقه فى الصّحراء،و تركت الزّنا للخوف من اللّه،و تركت التّزويج للفقر.إلاّ أن يقال:إنّ التّرک ضمّن معنى الإماله،فالتّقدير و قد يمال الخطاب كائنا مع معيّن إلى غيره كما فى المفصّل مع تلخيص.

أى لا على سبيل الشّمول و العموم،لأنّ المخاطب من المعارف و الإطلاق على المعيّن معتبر فى المعارف،و لذا أفرد ضمير المخاطب فى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ .و الشّاهد فى قوله تعالى: تَرىٰ حيث كان الخطاب فيه إلى غير معيّن،و الجواب محذوف،أى لرأيت أمرا فظيعا.

ص :296

[نحو: وَ لَوْ تَرىٰ إِذِ الْمُجْرِمُونَ ناكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ (1)]لا يريد بقوله: [و لو ترى إذ المجرمون[مخاطبا معيّنا قصداً إلى تفظيع(1)حالهم[أى تناهت حالهم فى الظّهور(2)] لأهل المحشر إلى حيث يمتنع خفاؤها،فلا يختصّ بها(3)رؤيه راء دون راء و إذا كان(4) كذلک(5)[فلا يختصّ به]أى بهذا الخطاب[مخاطب(6)]دون مخاطب،بل كلّ من يتأتّى منه الرّؤيه،فله مدخل فى هذا الخطاب(7)،و فى بعض النّسخ فلا يختصّ بها،أى برؤيه حالهم مخاطب،أو بحالهم رؤيه مخاطب،على حذف المضاف(8).[و بالعلميّه] أى تعريف المسند إليه بإيراده علما(9)

أى بيان فظاعه و شناعه حالهم،و المعنى:و لو ترى يا من تأتّى منه الرّؤيه وقت كون المجرمين موقوفين عند ربّهم،أى ما طرأ عليهم فى هذا الوقت من الحاله الفظيعه الشّنيعه لرأيت أمرا فظيعا،فلا يريد اللّه تعالى بضمير الخطاب المستتر فى قوله: تَرىٰ مخاطبا معيّنا،بأنّ يكون المراد هو الرّسول الأعظم صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فقط.

تمهيد لبيان العموم،أى بلغت النّهايه فى الانكشاف.

أى بتلک الحاله.

أى إذا كان حالهم.

أى لا يختصّ به رؤيه راء.

أى فلا يكون هذا الخطاب مختصّا بالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم معنى،و إن اختصّ بالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لفظا.

أى كلّ من يمكن منه الرّؤيه فله حظّ فى هذا الخطاب.

حاصل الكلام:إنّ فى بعض النّسخ،أى نسخ التّلخيص(فلا يختصّ بها)بتأنيث الضّمير،فعندئذ نحتاج إلى تقدير مضاف إمّا قبل الضّمير كما أشار إليه بقوله:«أى برؤيه حالهم مخاطب»و إمّا قبل قوله:«مخاطب»ليكون المعنى فلا يختصّ بحالهم رؤيه مخاطب كما أشار إليه بقوله:«أو بحالهم رؤيه مخاطب»و على التّقديرين الضّمير المؤنّث يرجع إلى حال المجرمين.

[تعريفه بالعلميّه]

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ العلميّه مصدر للفعل المتعدّى،بمعنى جعله

1- 1) سوره السّجده:12.

و هو(1)ما وضع لشىء مع جميع مشخّصاته.[لإحضاره]أى المسند إليه(2) [بعينه] أى بشخصه(3)بحيث يكون متميّزا عن جميع ما عداه(4)

علما،أى علّم بالتّشديد لا الفعل اللاّزم و هو علم بضم اللاّم بمعنى صار علما،فإيراد المسند إليه علما من أحوال المتكلّم لا من أحوال الواضع،فيكون موافقا لما سيأتى من قوله:«لإحضاره بعينه»فإنّ الإحضار مصدر المتعدّى،و من أحوال المتكلّم.

أى العلم«ما وضع لشىء مع جميع مشخّصاته»بمعنى أنّ المشخّصات جزء لما وضع له العلم،لا أنّها خارجه عنه،ثمّ المراد من المشخّصات هى الأمور الكائنه للذّات فى جميع أحواله كاللّون المخصوص و كونه متولّدا عن شخص خاصّ فى زمان خاصّ و مكان معيّن،لا الأمور المتغيّره كالطّفوليه و الشّيخوخه،كى يقال:إنّ إطلاق لفظ زيد على الشّخص حال كونه شابّا أو شيخا مجاز،و لم يقل به أحد.

و التّحقيق أن يقال:إنّ العلم موضوع لوجود خاصّ،و ليست المشخّصات من الكمّ و الكيف و الوضع و متى و الأين و الإضافه داخله فى الموضوع له و إنّما هى أمارات يعرف بها الوجود الخاصّ،ثمّ قدّم المصنّف العلميّه على بقيه المعارف،لأنّها أعرف منها.

[لإحضاره بعينه]

أى تعريفه بالعلميّه لإحضاره،فالضّميران يرجعان إلى المسند إليه،لكنّ الأوّل أعنى«تعريفه»بالنّظر إلى اللّفظ،و الثّانى أعنى«لإحضاره»بالنّظر للمعنى،لأنّ العلم هو اللّفظ،و المحضر فى ذهن السّامع هو المعنى لأنّه هو المحكوم عليه،ففى الكلام استخدام لذكر المسند إليه سابقا بمعنى اللّفظ،و إعاده الضّمير إليه بمعنى المدلول، و يمكن أن يكون فى الكلام حذف،أى لإحضار مدلوله.

التّفسير إشاره إلى أنّ المراد به هنا غير المعنى الّذى هو المراد به فى قولهم:(المعرفه ما وضع لشىء بعينه)،فإنّه فيه ليس بمعنى بشخصه،بل بمعنى المعيّن مطلقا جنسيّا كان أو شخصيّا،ثمّ الظّرف فى قوله:«بعينه»فى موضع حال من مفعول المصدر،أى الضّمير فى إحضاره،فيكون المعنى:أمّا تعريفه بالعلميّه،فلإحضاره فى ذهن السّامع حال كونه متلبّسا بشخصه.

هذا جواب عن سؤال مقدّر،و تقريب السّؤال:إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ تعريفه بالعلميّه لإحضاره فى ذهن السّامع بعينه و بشخصه لا يأتى فيما إذا كان المخاطب لا

ص :298

و احترز بهذا(1)عن إحضاره(2)باسم جنسه(3)نحو رجل عالم جاءنى[فى ذهن السّامع ابتداء]أى أوّل مرّه(4)و احترز به(5)عن نحو:جاءنى زيد و هو راكب[باسم مختصّ به]أى بالمسند إليه(6)

يحيط بالمسمّى،كما إذا كان المسند إليه فى الكلام لفظ الجلاله،و كان المخاطب عبدا، فإنّ العبد لا يكون عالما بكنه ذاته تعالى و محيطا بجميع صفاته،فكيف يمكن للمتكلّم أن يحضر مسمّى لفظ الجلاله بعينه فى ذهن المخاطب إذا كان عبدا؟

و الجواب:إنّه لا ريب أنّ العبد و إن لم يكن عالما بكنهه سبحانه و محيطا بجميع صفاته إلاّ أنّه مميّز له سبحانه عن جميع ما عداه،و لو بخاصّه مساويه له تعالى بحيث يمتنع اشتراكها بين الكثيرين كعنوان واجب الوجود و المعبود بالحقّ و نحوهما.

أى بعينه.

أى المسند إليه.

أى المسند إليه،و كلمه«اسم»زائده،فالحقّ أن يقول:بجنسه،نحو:رجل عالم جاءنى،لأنّ مقابل قوله:«بعينه»هو بجنسه لا«باسم جنسه»فإنّ لفظ رجل يحضر المسند إليه فى ذهن السّامع حال كونه متلبّسا بجنسه لا حال كونه متلبّسا بشخصه.

هذا التّفسير إشاره إلى ظرفيّه«ابتداء».

أى بقيد«ابتداء»،أى احترز بهذا القيد عن إحضار المسند إليه بشخصه ثانيا بالضّمير الغائب الرّاجع إلى مسمّى العلم نحو:جاءنى زيد و هو راكب،حيث إنّ الضّمير الغائب و إن كان يحضر المسند إليه فى ذهن السّامع إلاّ أنّ هذا الإحضار ليس ابتدائيّا،بل يكون ثانويّا حيث إنّه يشترط فى الضّمير الغائب سبق المرجع لفظا أو تقديرا.

فإن قلت:إنّ الضّمير الغائب لا يمكن أن يحضر المسند إليه فى ذهن السّامع ثانيا أيضا لاستحاله تحصيل الحاصل،فكلمه«هو»فى المثال المذكور لا يمكن أن تكون محضره لمسمّى زيد ثانيا،إذ قد أحضر فى ذهن السّامع بلفظ زيد،و المحضر لا يقبل الإحضار.

قلت:إنّ إحضاره باعتبار كونه مدلول المرجع مغاير لإحضاره باعتبار كونه مدلول الضّمير،فلا يلزم محذور تحصيل الحاصل،هذا مع إمكان تحقّق الإحضار الثّانى حال غفله السّامع عن الإحضار الأوّل.

بأن يكون ذلک الاسم مقصورا عليه و لا يتجاوز إلى غيره.

ص :299

بحيث لا يطلق باعتبار هذا الوضع على غيره(1)،و احترز به(2)عن إحضاره بضمير المتكلّم أو المخاطب و اسم الإشاره و الموصول و المعرّف بلام العهد و الإضافه،و هذه القيود(3)لتحقيق مقام العلميّه.و إلاّ(4)فالقيد الأخير مغن عمّا سبق(5)و قيل(6):احترز

الإتيان بقيد الحيثيّه إشاره إلى الجواب عن سؤال مقدّر،و تقريب السّؤال:إنّ ما ذكره المصنّف من تعريف المسند إليه بالعلميّه بعينه ابتداء فى ذهن السّامع باسم مختصّ به منقوض بالأعلام المشتركه،لأنّ الإحضار فيها ليس باسم مختصّ بالمسند إليه الخاصّ، بل باسم مشترک بينه و بين غيره.

حاصل الجواب:إنّ الوضع فى الأعلام المشتركه متعدّد بحسب تعدّد المسمّيات،فاللّفظ باعتبار كلّ وضع مختصّ بكلّ مسمّى و لا يتجاوزه إلى مسمّى آخر بملاحظه وضعه له، و إن كان يتجاوز إليه باعتبار وضع آخر فلا ينتقض ما ذكره المصنّف بالأعلام المشتركه إذ لا يطلق اللّفظ على المعنى باعتبار هذا الوضع على غيره.

أى باسم مختصّ به عن إحضار المسند إليه بضمير المتكلّم نحو:أنا سعيت فى حاجتک،و المخاطب نحو:أنت قتلت عمرا،و اسم الإشاره نحو:هذا أراد قتل السّلطان، و الموصول نحو:الّذى هو حاكم البلد جاءنى،و المعرّف بلام العهد نحو:اليوم يوم الجمعه،و قولک:ركب الأمير،و الإضافه نحو:غلام زيد فعل كذا،و قد احترز المصنّف بقوله:«باسم مختصّ به»عن إحضار المسند إليه بهذه الأمور.

أى الثّلاثه أعنى قوله:(بعينه،ابتداء،باسم مختصّ به)،و قوله:«و هذه القيود»دفع لما يقال:من أنّ القيد الأخير يغنى عن القيدين قبله فلا حاجه إلى ذكرهما.

و حاصل الدّفع:إنّ هذه القيود الثّلاثه لتحقيق و إيضاح مقام العلميّه لا للاحتراز،فالإتيان بها ليتّضح به مقام العلميّه لا للاحتياج إليها فى الإخراج.

أى و إن لم نقل:إنّ هذه القيود لتحقيق ما ذكر،بل إنّها محتاج إليها للإخراج و الاحتراز،فلا يصحّ ذكر القيدين الأوّلين،لأنّ القيد الأخير يغنى عنهما إذ ما خرج بهما يخرج به.

أى من القيدين أعنى(بعينه،و ابتداء)لما ذكرناه من أنّه يخرج به ما يخرج بهما.

القائل هو الخلخالى،و هذا القول مقابل قوله:«أوّل مرّه»فى تفسير قول المصنّف ابتداء.و حاصل هذا القول:إنّ«ابتداء»إنّما هو للاحتراز عن الضّمير الغائب،

ص :300

بقوله:ابتداء،عن الإحضار بشرط التّقدّم كما فى المضمر الغائب و المعرّف بلام العهد، فإنّه يشترط تقدّم ذكره و الموصول فإنّه يشترط تقدّم العلم بالصّله و فيه(1)نظر لأنّ جميع طرق التّعريف كذلک حتّى العلم(2)،فإنّه مشروط بتقدّم العلم بالوضع[نحو(3):

و المعرّف بلام العهد،و الموصول حيث إنّ هذه الثّلاثه لا تحضر المسند إليه بعينه فى ذهن السّامع ابتداء،بل تحضره بواسطه تقدّم الذّكر و العلم بالصّله،إذ يعتبر تقدّم ذكر مرجع الضّمير تحقيقا كما فى قولک:جاءنى و هو شاعر،أو تقديرا كقوله تعالى: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ (1)،و كذا فى لام العهد كقولک:جاءنى رجل فقال الرّجل،و يحضر المسند إليه فى الموصول بواسطه العلم بالصّله،فإنّ كلمه الّذى فى قولک:جاءنى الّذى قام أبوه، يحضر المسند إليه فى ذهن المخاطب بواسطه علمه بمضمون(قام أبوه).

أى فيما قيل نظر و إشكال لأنّ ما ذكره من أنّ«ابتداء»للاحتراز عن إحضار المسند إليه بالأمور الثّلاثه لا يصحّ إلاّ أن نقول:بأنّ المراد بشرط تقدّم ذكره فى الضّمير و لام العهد و العلم بالصّله فى الموصول هو ما عدا العلم بالوضع،بأن يكون معنى قوله:«ابتداء»أى لا يتوقّف إحضار المسند إليه فى ذهن السّامع بعد العلم بالوضع على شىء آخر،فلا بدّ عندئذ من تقييد الإحضار ببعد العلم بالوضع،و هو خلاف الظّاهر مضافا إلى أنّ هذا بعينه معنى قوله:«باسم مختصّ به»لأنّ معنى إحضار المسند إليه فى ذهن السّامع بنفس لفظه هو إحضاره فى ذهنه باسم مختصّ به.و الحاصل:إنّ جميع طرق التّعريف مشروط بتقدّم العلم،فهذا الشّرط لا يختصّ بالعلميّه.

أى العلم بالمسند إليه و ثبوت الحكم عليه مشروط بتقدّم العلم بالوضع،فلو كان مراد المصنّف من قوله:«ابتداء»عدم توقّف إحضار المسند إليه على شىء أصلا لخرج العلم به أيضا مع أنّه المقصود.

مثال لإيراد المسند إليه علما،لأنّ اللّه علم أورد لإحضاره فى ذهن السّامع ابتداء مع جميع مشخّصاته بآثار صفاته باسم خاصّ به،و وجه كونه علما أنّه وضع من أوّل الأمر للذّات المستجمع لجميع الصّفات كما عليه أئمّه الدّين.

1- 1) سوره آل عمران:63.

قُلْ هُوَ اللّٰهُ أَحَدٌ]فاللّه أصله(2)الإله حذفت الهمزه(3)و عوّضت عنها(4)حرف التّعريف ثمّ جعل(5)علما للذّات الواجب(6)الوجود الخالق للعالم،و زعم بعضهم أنّه(7)

الضّمير هُوَ إمّا عائد إلى ربّک المذكور فى كلام القريش،حيث قالوا للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم:

يا محمّد صف لنا ربّک الّذى تدعونا إليه،فنزلت هذه السّوره،فعليه لفظ الجلاله خبر أوّل له،و أَحَدٌ خبر ثان له،أو أنّه بدل عن لفظ الجلاله بناء على ما التزم به نجم الأئمّه الرّضى رحمه اللّه من جواز إبدال النّكره الغير الموصوفه من المعرفه إذا استفيد منها ما لا يستفاد من المبدل منه حيث إنّ قوله: أَحَدٌ يدلّ على انتفاء التّركيب،أو اتّصافه سبحانه بصفه لا يشاركه أحد فيها،كالوجوب و استحقاق العباده له و خلق العالم،و غير ذلک،و أمّا ضمير شأن مبتدأ،و لفظ الجلاله مبتدأ ثان،و أَحَدٌ خبره،و الجمله خبر ل هُوَ .

[حول لفظ الجلاله]

أى أصله القريب و إلاّ فالأصل الأصيل إله منكرا،ثمّ هذا من الشّارح إشاره إلى عدم ارتضائه ما ذكره سيبويه من أن يكون أصله لاه من لاه يليه بمعنى ستر و احتجب،و وجه عدم الارتضاء ما ذكره فى شرح الكشّاف من أنّ كثره دوران الإله فى كلام العرب و استعماله فى المعبود،و إطلاقه على اللّه تعالى يرجّح جانب الاشتقاق منه.

أى الهمزه الثّانيه الأصليّه تخفيفا.

أى عن الهمزه و معنى قوله:«و عوّضت عنها حرف التّعريف»أى قصد جعل حرف التّعريف عوضا منها،فلا يرد أنّ ذلک يستلزم اجتماع العوض و المعوّض قبل الحذف، و هو باطل،فيقال:لأنّ العوضيّه قصدت بعد الحذف لا قبله حتّى يلزم الجمع بين العوض و المعوّض.

أى جعل(اللّه)بعد حذف الهمزه علما،أى ثمّ أدغم،ثمّ فخّم و عظّم،ثمّ جعل علما،ففى الكلام حذف،كما فى المفصّل فى شرح المطوّل.

عنوان الواجب الوجود ليس داخلا فى مسمّى لفظ الجلاله و إلاّ لزم أن يكون كلّيّا، بل إنّما هو بيان الذّات المسمّاه و مشير إليها حيث إنّها لا يمكن أن يدرک كنهها كما فى المفصّل فى شرح المطوّل.

أی(اللّه)اسم جنس،أعنی اسم لمفهوم الواجب لذاته و الزّاعم هو الخلخالی.

ص :302

اسم لمفهوم الواجب لذاته(1)أو المستحقّ للعبوديّه له(2)،و كلّ منهما(3)كلّى انحصر فى فرد(4)،فلا يكون علما(5)لأنّ مفهوم العلم جزئىّ(6)،و فيه(7)نظر،لأنّا لا نسلّم أنّه اسم لهذا المفهوم الكلّى،كيف!و قد اجتمعوا على أنّ قولنا:لا إله إلاّ اللّه كلمه التّوحيد،و لو كان اللّه اسما لمفهوم كلّى لما أفادت التّوحيد،لأنّ الكلّى من حيث إنّه كلّى

أى الّذى لا يحتاج فى وجوده إلى غيره،ثمّ إضافه المفهوم إلى الواجب بيانيّه، فالمعنى أنّ اللّه اسم لمفهوم هو الواجب لذاته.

أى الّذى مستحقّ للعبوديّه،فالضّمير راجع إلى الألف و اللاّم فى المستحقّ،لأنّ الألف و اللاّم بمعنى الّذى.

أى الواجب لذاته و المستحقّ للعبوديه.

أى فرد واحد كالشّمس و القمر مثلا.

أى فلا يكون لفظ الجلاله علما.

أى المراد بالجزئىّ هو الجزئىّ الحقيقىّ حتّى ينافى الكلّيّه،و إلاّ فالجزئىّ الإضافىّ لا ينافى الكلّيّه.

أى فى زعم البعض نظر و إشكال من جهتين على ما فى المطوّل:

الجهه الأولى:إنّ الالتزام بكون لفظ(اللّه)اسم جنس مستلزم لخرق الإجماع فإنّ كلمه(لا إله إلاّ اللّه)تفيد التّوحيد و تدلّ عليه بالاتّفاق من غير أن يتوقّف على اعتبار عهد و ملاحظه أنّ مدلوله فى فرد واحد خارجا،و القول بكونه اسم جنس ينافى هذا الاتّفاق حيث إنّها حينئذ لا تفيد التّوحيد إلاّ بملاحظه العهد و انحصار مدلوله فى فرد واحد خارجا و هذا باطل لكونه خرقا للإجماع،فكونه اسم جنس باطل،لأنّ بطلان اللاّزم يكشف عن بطلان الملزوم.هذا ما أشار إليه بقوله:«كيف و قد اجتمعوا...»حيث يكون الاستفهام إنكاريّا.

الجهه الثّانيه:إنّ الالتزام بكونه اسم جنس مستلزم لأحد أمرين:

أحدهما:استثناء الشّىء عن نفسه.

ثانيهما:الكذب،و ذلک لأنّ المراد بالإله فی قولنا:(لا إله إلاّ اللّه)،إمّا مطلق المعبود یلزم المحذور الثّانی،و إمّا المعبود بالحق فیلزم المحذور الأوّل،و کلاهما باطل فلا بدّ من الالتزام بکونه علما.

ص :303

يحتمل الكثره.[أو تعظيم(1)أو إهانه]كما فى الألقاب الصّالحه لذلک(2)مثل:ركب علىّ و هرب معاويه(3)،[أو كنايه]عن معنى يصلح العلم له(4)نحو:أبو لهب فعل كذا كنايه عن كونه جهنّميّا(5)بالنّظر إلى الوضع الأوّل(6).

[علل التعريف]

@

[للتّعظيم أو للإهانه]

عطف على«إحضاره»،فمعنى العباره:تعريف المسند إليه بإيراده علما لتعظيم المسند إليه أو إهانته،لم يقل:أو تعظيمه أو إهانته لأنّه قد يقصد بإيراده علما تعظيم غير المسند إليه أو إهانته نحو:أبو الفضل صديقک،و أبو جهل رفيقک،فإنّ المقصود فى الأوّل تعظيم ما أضيف إليه المسند أعنى المخاطب،و فى الثّانى إهانته.

أى التّعظيم أو الإهانه.

التّعظيم فى المسند إليه فى الأوّل مأخوذ من لفظ علىّ لأخذه من العلوّ،و الإهانه فى الثّانى من لفظ معاويه،لكونه مأخوذا من العواء و هو صياح الكلب أو الذّئب،أو لأنّه فى الأصل موضع العذره أى الرّوث،و فى كليهما معنى الإهانه،و ليسا مأخوذين من الرّكوب و الهروب.

و الحاصل:إنّ لفظ علىّ يشعر بالمدح،و لفظ معاويه يشعر بالذّمّ سواء اعتبرناهما اسمين أو لقبين،فلا حاجه إلى اعتبارهما لقبين،و التّمثيل بهما على الاعتبار الثّانى.

أى المعنى باعتبار معناه اللّغوى«نحو:أبو لهب فعل كذا».

أى الانتقال من اللاّزم إلى الملزوم،أو من الملزوم إلى اللاّزم على اختلاف الرّأيين.

أى بالنّظر إلى معناه المجازىّ بحسب الوضع الأوّل الّذى هو الإضافىّ لا الحقيقىّ الّذى هو أبو النّار و النّار بنته لعدم صحّه قصده من هذا المركّب الإضافىّ.

و قيل:إنّ المراد بقوله:«بالنّظر إلى الوضع الأوّل»أى لا الثّانى أعنى الوضع العلميّ، و كيف كان إنّه عبّر عن المسند إليه بأبى لهب لينتقل منه إلى كونه جهنّميّا باعتبار معناه الأصلىّ،فإنّ المعنى الأصلىّ الّذى يقصد البليغ الإشاره إليه بهذا العلم من تتولّد منه النّار، و تولد النّار منه باعتبار كونه وقود النّار،و النّار الّتى وقودها النّاس نار جهنّم.

و قيل:إنّ معنى أبى لهب ملابس النّار ملابسه ملازمه و هو ملزوم الجهنّميّ لأنّ اللّهب الحقيقىّ لهب نار جهنّم كما فى المفصّل حيث قال رحمه اللّه إنّ أبا لهب معناه اللّغوى

ص :304

أعنى الإضافىّ(1)لأنّ معناه(2)ملازم النّار و ملابسها و يلزمه(3)أنّه جهنّمىّ(4)فيكون انتقالا(5)من الملزوم إلى اللاّزم باعتبار الوضع الأوّل،و هذا القدر كاف فى الكنايه(6)

ملازم اللّهب و ملابسه،و اللّهب الحقيقىّ شعله نار جهنّم،فمن هذه الجهه يصلح أن يجعل كنايه عن الجهنّمى،بأنّ يستعمل فى معناه العلمىّ لينتقل الذّهن منه بواسطه المعنى اللّغوىّ إلى الجهنّمىّ الّذى هو المراد الجدّى و المعنى الكنائى بخلاف اسم الإشاره و الموصول و الضّمير و المعرّف باللاّم و الاسم المضاف،فإنّها لا تكون صالحه لأنّ تجعل كنايه عن الجهنّمى لأنّها لا تدلّ إلاّ على نفس الذّات الّتى لا ملازمه بينها و بين الجهنّمى عرفا حتّى يأتى تصوير الكنايه.

إشاره إلى دفع توهّم من أنّ المراد بالوضع الأوّل الوضع العلمىّ فى قولهم:ما وضع أوّلا هو العلم،و ما وضع ثانيا إن أشعر بمدح أو ذمّ فلقب،و إن صدر بأب أو أمّ فكنيه.و حاصل الدّفع:إنّ المراد بالوضع الأوّل هو الوضع الأوّل للمركّب الإضافىّ قبل جعله علما.

أى معنى لفظ أبى لهب بالنّظر إلى الوضع الأوّل قبل جعله علما،و المراد معناه المجازىّ،فإنّ ملازم النّار و ملابسها بحسب الوضع الأوّل معنى مجازىّ له،لأنّ المعنى الحقيقىّ أنّه أبّ للنّار لم يكن مقصودا بهذا التّركيب أصلا،فالحاصل إنّ هذه كنايه مبنيّه على مجاز.

أى الشّخص أنّه جهنّمى،و حاصل الكلام أنّ أبا لهب معناه الأصلىّ ملابسه اللّهب ملابسه ملازمه كما أنّ معنى أبى الخير و أبى الشّرّ لمن يلابس هذين الأمرين،و كون الشّخص جهنّميّا ملزوم لكونه ملابسا للّهب الحقيقىّ فأطلق أبو لهب على الشّخص المسمّى،و لو حظ معه معناه الأصلىّ أعنى الملابسه لينتقل منه إلى ملزومه و هو كونه جهنّميّا.

أى لزوما عرفيّا لأنّه يكفى عند أهل المعانى،لأنّهم يكتفون بالملازمه فى الجمله و هو أن يكون أحدهما بحيث يصلح للانتقال منه إلى الآخر.

أى فيكون الانتقال إلى كونه جهنّميّا انتقالا من الملزوم أعنى الذّات الملزومه للنّار الحقيقيّه إلى اللاّزم أعنى كونه جهنّميّا.

أى الانتقال من المعنى الموضوع له أوّلا إلى لازمه كاف فى الكنايه و إن لم يكن

ص :305

و قيل فى هذا المقام:إنّ الكنايه(1)كما يقال:جاء حاتم،و يراد به لازمه أى جواد لا الشّخص المسمّى بحاتم،و يقال:رأيت أبا لهب،أى جهنّميّا(2)،و فيه(3)نظر،

المعنى الموضوع له أوّلا المستعمل فيه اللّفظ و لا تتوقّف الكنايه على إراده لازم ما وضع له اللّفظ و هو الذّات المعيّنه.

فيكون هذا الكلام جوابا عمّا يقال:إنّ الكنايه يجب فيها أن يكون المراد من اللّفظ لازم معناه،كما فى كثير الرّماد،فإنّه استعمل فى كثره الرّماد و مرادا منه لازم معناه و هو الكرم و الجود.و ههنا ليس الأمر كذلک،لأنّ المعنى الّذى استعمل فيه اللّفظ هو الذّات،و كونه جهنّميّا ليس من لوازمها بل عن لوازم وصفها ككونها ملابسه للنّار.

و حاصل الجواب:إنّ قولهم يجب فى الكنايه أن يكون اللّفظ مستعملا فى لازم معناه بمعنى إذا كانت الكنايه باعتبار المسمّى بهذا الاسم،و أمّا إذا كانت الكنايه باعتبار المعنى الأصلىّ كما ههنا فلا يجب فيها أن يكون المراد من اللّفظ لازم معناه المستعمل فيه،بل يكفى فيها الانتقال من المعنى الأصلىّ الموضوع له أوّلا و إن لم يكن اللّفظ مستعملا فيه إلى لازمه.

توضيحه إنّ الكنايه ذكر اللّفظ الموضوع لمعنى معيّن و إراده لازم المعنى من الأوّل، و ليس الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم،فإنّ لفظ حاتم موضوع للذّات المعيّنه الموصوفه بالكرم،و يلزمها كونها جوادا.فإذا قلت:فى شأن شخص كريم غير الشّخص المسمّى بحاتم،جاء حاتم،و أردت جاء جواد،فقد استعملت اللّفظ فى نفس لازم المعنى،و هو جواد بدون اعتبار المعنى الأصلىّ.و كذا أبو لهب معناه العلمىّ الذّات المعيّنه الكافره و يلزمها أن تكون جهنّميّه.فإذا قلت فى شأن كافر غير أبى لهب:جاء أبو لهب،و أردت جاء جهنّمىّ،فقد استعملت اللّفظ فى نفس اللاّزم للمعنى العلمىّ،و أمّا على القول الأوّل فالعلم مستعمل فى معناه الأصلىّ لينتقل منه إلى لازمه فالفرق بينهما واضح،إذ يكون العلم على الأوّل مستعملا فى معناه الأصلى لينتقل منه إلى لازمه،و على الثّانى يكون مستعملا فى نفس اللاّزم ابتداء.

أى لا الشّخص المسمّى بأبى لهب.

أى فيما قيل نظر،و قد ردّ الشّارح هذا القول بأمور:

لأنّه حينئذ يكون استعاره لا كنايه(1)على ما سيجىء و لو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل هذا الرّجل كذا مشيرا إلى الكافر،و قولنا:أبو لهب فعل كذا كنايه عن الجهنّمى و لم يقل به أحد و ممّا يدلّ على فساد ذلک أنّه مثل صاحب المفتاح و غيره فى هذه الكنايه بقوله تعالى: تَبَّتْ يَدٰا أَبِي لَهَبٍ (1)و لا شكّ أنّ المراد به(2)الشّخص المسمّى بأبى لهب لا كافر آخر[أو إيهام استلذاذه(3)]

الأمر الأوّل:ما أشار إليه بقوله:«لأنّه حينئذ»أى إذا كان المراد نفس اللاّزم لا المسمّى «يكون استعاره»لأنّه قد استعمل لفظ فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه فى الجود و كذا أبو لهب مستعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه فى الكفر.

الأمر الثّانى:ما أشار إليه بقوله:«و لو كان المراد ما ذكره لكان قولنا فعل كذا هذا الرّجل مشيرا إلى الكافر،و قولنا:أبو لهب فعل كذا كنايه عن الجهنّمى و لم يقل به أحد»بل إنّه استعاره كما عرفت.

الأمر الثّالث:ما أشار إليه بقوله:«و ممّا يدلّ على فساد ذلک»أى ما قيل.

لأنّ الكنايه على مذهب المصنّف هو استعمال اللّفظ فى معناه ابتداء لينتقل منه إلى لازمه،و على مذهب السّكّاكى هو استعمال اللّفظ فى لازم معناه ابتداء لينتقل منه إلى الملزوم الموضوع له،و فى كلام هذا القائل قد استعمل اللّفظ ابتداء فى اللاّزم فلا يكون كنايه.

أى أبو لهب،فلمّا كان المراد بأبى لهب فى الآيه المباركه هو الشّخص المسمّى بأبى لهب لا كافر آخر لم يكن كنايه عن الجهنّمى مع أنّه مثّلها للكنايه،فيلزم أن لا يطابق المثال بالممثّل له،و هو باطل،فليس المراد بأبى لهب كافر آخر،بل المراد به هو الشّخص المسمّى بأبى لهب،غايه الأمر أريد منه الجهنّمى كنايه من باب ذكر الملزوم و إراده اللاّزم،كما عرفت تفصيل ذلک.

[أو إيهام استلذاذه]

أى العلم،و المعنى أنّ إيراد المسند إليه علما لإيقاع المتكلّم فى وهم السّامع وجدانه العلم لذيذا.

لا يقال:إنّه لا وجه لذكر الإيهام،لأنّ اللّفظ الّذى يدلّ على ما تحبّه النّفس لذيذ عندها تحقيقا لا على سبيل الإيهام.

ص :307

1- 1) سوره المسد:1.

أی وجدان العلم لذیذا(1)نحو قوله:

باللّه یا ظبیات القاع(2)قلن لنا

لیلای منکن أم لیلی من البشر

[أو التّبرّک به(3)]نحو:اللّه الهادی،و محمّد الشّفیع(4)،[أو نحو ذلک]کالتّفاؤل(5) و التّطیّر(6)و التّسجیل علی السّامع(7)و غیره ممّا یناسب اعتباره فی الأعلام(8) [و بالموصولیّه]أی تعریف المسند إلیه بإیراده اسم موصول(9)[لعدم علم المخاطب بالأحوال(10)

فإنّه یقال:إنّ المتبادر من الاستلذاذ عرفا الاستلذاذ الحسّی الّذی یحصل بالقوی الخمس الظّاهریّه،و لا ریب أنّ الاستلذاذ الحسّی فی المقام لیس إلاّ علی سبیل التوهّم،و إنّما التّحقیقی هو الاستلذاذ الرّوحی و المعنویّ.

تفسیر للاستلذاذ،و أشار به إلی أنّ السّین و التّاء لیستا للطّلب.

أرض خالیه و مستویه،و الباء فی قوله:«باللّه»للقسم.

و الشّاهد:قوله:«أم لیلی»إذ مقتضی الظّاهر أن یقول:أم هی،لتقدّم مرجعه،لکنّه أورد المسند إلیه علما لإیهام استلذاذه.

[أو التّبرّک به]

أی بالعلم عطف علی الإیهام.

حیث یکون ذکر المسند إلیه فی هذین المثالین للتّبرّک به.

کقولک:سعید فی دارک.

أی التّشاؤم کقولک:صفاح فی دار عدوّک،أی الزّانی فی دار عدوّک،و الفرق بینهما:

إنّ الأوّل یستعمل فی الخیر،و الثّانی فی الشّرّ.

أی الضّبط علی السّامع و الاستحکام علیه لئلاّ یتأتّی الإنکار کقول القاضی:زید حکمت علیه.

كالتّنبيه على غباوه السّامع كما فى قولک:زيد فعل كذا،جوابا لمن قال:هل زيد فعل كذا،مع أنّ المقام مقام الضّمير،إلاّ أنّ ذكره للتّنبيه على غباوه السّامع،بأنّه لا يفهم المسند إليه،لو أوتى به بغير اسم مختصّ به.

[تعريفه بالموصوليّه لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصّه به]

تفسير الشّارح إشاره إلى أنّ«بالموصوليّه»عطف على قوله:«بالإضمار»و أنّ الياء فيه مصدريّه،و كان الأنسب أن يقدّم عليه ذكر اسم الإشاره لكونه أعرف من الموصول.

الأولى أن يقول:بالأمور المختصّه به حتّى يشمل عدم العلم بالاسم أيضا.

ص :308

المختصّه به(1)سوى الصّله(2)كقولک:الّذى كان معنا أمس رجل عالم(3)]و لم يتعرّض(4)المصنّف لما لا يكون للمتكلّم أو لكليهما علم بغير الصّله نحو:الّذين فى بلاد المشرق لا أعرفهم،أو لا نعرفهم،لقلّه جدوى مثل هذا الكلام،[أو استهجان التّصريح بالاسم(5)

أى بالمسند إليه و المراد باختصاصها به عدم عمومها لغالب النّاس لا عدم وجودها فى غيره.

يظهر من كلام الشّارح أنّ هذا الفرض ممّا يقتضى وجوبا إيراد المسند إليه موصولا، بدعوى أنّه إذا لم يكن المعلوم للمخاطب شيئا من أحوال المسند إليه المختصّه إلاّ الصّله فعندئذ لا يمكن له إيراده بشىء من أنواع التّعريف سوى الموصول.و فيه نظر:لأنّ عدم العلم بأحوال المسند إليه المختصّه سوى الصّله لا يستلزم سدّ طرق التّعريف،ضروره أنّ المخاطب إذا علم بالصّله أمكن للمتكلّم أن يعبّر بطريق غير الموصوليّه،كالإضافه نحو:

مصاحبنا أمس كذا،إلاّ أن يقال:إنّه لا يشترط فى النّكته أن تختصّ بذلک الطّريق،و لا أن تكون أولى به،بل تكفى مناسبه بينهما و حصولها به و إن أمكن حصولها بغيره أيضا.

أى إذا فرض عدم علم المخاطب بشىء من أحواله سوى كونه مصاحبا له و للمتكلّم بالأمس،و لم يكن عالما بأنّه عالم أم لا،صحّ إيراده موصولا.

جواب عن سؤال مقدّر تقدير السّؤال:إنّ المراتب هنا ثلاثه:

الأولى:أن لا يعلم المخاطب فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلاّ الصّله.

الثّانيه:أن لا يعلم المتكلّم فقط شيئا من أحوال المسند إليه إلاّ الصّله.

الثّالثه:أن لا يعلما معا كما أشار إليه بقوله:«أو لكليهما»أعنى المتكلّم و المخاطب.

و المصنّف تعرّض للأولى فقط دون الثّانيه و الثّالثه.و حاصل الجواب:أنّه لم يتعرّضهما لقلّه جدوى مثل هذا الكلام،أى لقلّه الفائده فى هذا الكلام،و إنّما عبّر بالقلّه،و لم يقل لعدم الفائده لأنّه لا يخلو عن فائده ما،و هى إفاده المخاطب عدم معرفه الكلام للّذين فى بلاد الشّرق،و عدم المعرفه هو من الأحوال العامّه الّتى من شأنها عدم الخفاء على المخاطب.

[لاستهجان التّصريح بالاسم]

أى استقباح التّصريح بالاسم،أى العلم بأقسامه،إمّا لإشعاره بمعنى تقع النّفره منه لاستقذاره عرفا نحو:الغائط و الفساء ناقضان للوضوء،فيعدل عن ذلک للاستهجان إلى قولک:الّذى يخرج من أحد السّبيلين ناقض للوضوء.

ص :309

أو زياده التّقرير]أى تقرير الغرض المسوق له الكلام(1)،و قيل:تقرير المسند،و قيل:

المسند إليه[نحو: وَ رٰاوَدَتْهُ]أى يوسف على نبيّنا و عليه السّلام،و المراوده مفاعله من راد يرود،جاء و ذهب(2)

[أو زياده التّقرير]

هذا التّفسير من الشّارح ردّ على صاحب(عروس الأفراح)حيث التزم بأنّ المراد من زياده التّقرير،زياده تقرير المسند،و ردّ على بعض آخر،حيث حمل التّقرير على تقرير المسند إليه،و إنّما حمل الشّارح التّقرير على تقرير الغرض المسوق له الكلام لوجهين:

الأوّل:إنّ الآيه مسوقه لتوصيف يوسف على نزاهته و علوّ شأنه و طهاره ذيله،و الموصول وصلته يقرّر هذا الغرض و يثبته فى الأذهان بوضوح على البيان الّذى ذكره الشّارح،فإذا حمل التّقرير فى عباره المصنّف على تقرير الغرض أظهر من حمله على تقرير المسند إليه أو المسند.

و الثّانى:إنّ المصنّف فى الإيضاح قد حمل التّقرير على تقرير الغرض،حيث قال:

و إمّا لزياده التّقرير نحو قوله تعالى: وَ رٰاوَدَتْهُ الَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ (1)فإنّه مسوق لتنزيه يوسف عليه السّلام عن الفحشاء،فهذا الكلام ينادى بأعلى صوته على أنّه أراد من التّقرير تقرير الغرض،هذا فى الإيضاح،و حيث إنّ الإيضاح كالشّرح لهذا الكتاب نستكشف أنّ مراده من التّقرير فى المقام أيضا تقرير الغرض،و أنّ ما ذهب إليه صاحب(عروس الأفراح)لا يخلو عن التّفسير بما لا يرضى صاحبه.

هذا معناها فى الأصل،قال:من راد،و لم يقل:من راود إيثارا للأصل الأصيل،لأنّ أصل(راود)راد،و زيدت الواو لبيان المفاعله،و معنى وَ رٰاوَدَتْهُ خادعته مجازا كما أشار إليه بقوله:«فكأنّ المعنى خادعته عن نفسه»و التّعبير بكأنّ المفيده لعدم الجزم لأنّه لا قدره له على القطع بأنّ هذا مراد اللّه تعالى،فعبّر بعباره مفيده للظّنّ،فى المفصّل فى شرح المطوّل ما هو لفظه:فكأنّ خبر شرط محذوف و التّقدير إذا كان معنى المراوده المجىء و الذّهاب فى الأصل،و لم يكن هذا مرادا حيث إنّ زليخا كانت تخادعه لا أنّها

تجىء عنده، فكأنّ المعنى خادعته عن نفسه،كلمه عن بمعنى اللاّم،أى لأجل نفسه و ذاته لما حوت عليه من الحسن و البهاء،انتهى.

ص :310

1- 1) سوره يوسف:23.

و كأنّ المعنى خادعته عن نفسه،و فعلت فعل المخادع(1)لصاحبه عن الشّىء الّذى لا يريد أن يخرجه من يده يحتال عليه أن يغلبه و يأخذه منه،و هى(2)عباره عن التّمحّل لمواقعته إيّاها و المسند إليه هو قوله:[اَلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ]متعلّق ب وَ رٰاوَدَتْهُ.

فالغرض(3)المسوق له الكلام نزاهه يوسف عليه السّلام و طهاره ذيله(4)

فى هذا الكلام إشاره إلى أمرين:

الأوّل:إلى عدم تحقّق المخادعه حقيقه إذ لم يحصل لها ما أرادته من المواقعه.

الثّانى:إشاره إلى أنّ المفاعله ليست على بابها،لأنّ المخادعه من باب المفاعله وقوع طلب الزّنا من كلّ منهما،و يوسف عليه السّلام معصوم لا يمكن أن يقع منه طلب الزّنا، فلا بدّ من القول:بأنّ المفاعله ليست على بابها،بل المراد بها أصل الفعل و إنّما عبّر بالمفاعله لقصد المبالغه،أو يقال:بأنّ المفاعله وضعت بحكم الاستقراء لإفاده قيام الفاعل مقام إصدار الفعل كما يؤكّد على ذلک قوله تعالى: يُخٰادِعُونَ اللّٰهَ وَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ مٰا يَخْدَعُونَ إِلاّٰ أَنْفُسَهُمْ (1)فإنّه لا معنى لوقوع المخادعه على اللّه سبحانه،بل المعنى إنَّهم أقاموا مقام إصدار الخدعه على اللّه تعالى،و أرادوا إيقاعها عليه،و لكن ما وقعت على اللّه،بل وقعت على أنفسهم،فعليه معنى قوله تعالى: رٰاوَدَتْهُ أرادت زليخا إيقاع الخدعه على يوسف من أجل نفسه،فلا يبقى مجال للإشكال.

أى المخادعه هنا عباره عن الاحتيال على مجامعه يوسف زليخا،و اللاّم فى قوله:

«لمواقعته»بمعنى على.

أى إذا علمت ما قلناه لک فى معنى المراوده،فالغرض المسوق له الكلام نزاهه يوسف عليه السّلام فيكون هذا بيانا لتقرير الغرض المسوق له الكلام،و هذا هو الوجه الأوّل من الوجوه الثّلاثه المذكوره فى زياده التّقرير.

شبّه عدم ارتفاع الذّيل للزّنا بعدم تلوّثه بالنّجاسه على طريق الاستعاره المصرّحه، ثمّ جعل ذلک كنايه عن عدم ملابسه صاحبه للزّنا.

1- 1) سوره البقره:9.

و المذكور(1)أدلّ عليه من امرأه العزيز أو زليخا(2)،لأنّه(3)إذا كان فى بيتها(4)، و تمكّن من نيل المراد عنها و لم يفعل،كان فى غايه النّزاهه(5)،و قيل:هو(6)تقرير للمراوده(7)لما فيه(8)من فرط الاختلاط و الألفه(9)،و قيل:تقرير للمسند إليه(10) لإمكان وقوع الإبهام و الاشتراک فى امرأه العزيز أو زليخا.و المشهور أنّ الآيه مثال لزياده التّقرير فقط(11)،و ظنّى أنّها(12)مثال لها،

أى الإتيان بالموصول و الصّله أى اَلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهٰا أدلّ عليه أى الغرض،و هو نزاهه يوسف عليه السّلام.

بفتح الزّاء و كسر اللاّم كما فى القاموس،أو بضمّ الزّاء و فتح اللاّم كما فى البيضاوى.

أى يوسف.

أى زليخا،و فى كون يوسف فى بيت زليخا إشعار إلى أنّه مولى و عبد لها،ثمّ المقصود من المراد هو مرادها لا مراده.

لأنّ إباءه عليه السّلام عنها و عدم الانقياد لها يكون غايه النّزاهه عن الفحشاء.

أى اَلَّتِى هُوَ فِى بَيْتِهٰا .

أى المسند بمعنى أنّ المراوده وقعت و ثبتت و تقرّرت.

أى فى الكون فى بيتها المستفاد من قوله:«لأنّه إذا كان فى بيتها».

أى من شدّه الاختلاط و الألفه مع أنّه مملوک لها فى زعمها،و فى الظّاهر و هو فى بيتها صارت متمكّنه منه غايه التّمكّن حتّى إذا طلبت منه شيئا لا يمكن له أن يخالفها.

أى الّتى صدرت منها المراوده و ذلک«لإمكان وقوع الإبهام و الاشتراک فى امرأه العزيز أو زليخا»لإمكان تعدّد المسمّاه بها.

أى المشهور من شرّاح المتن أنّ الآيه مثال لزياده التّقرير فقط.

أی الموصولیّه فی قوله تعالی: وَ رٰاوَدَتْهُ الّٰتِی هُوَ فِی بَیْتِهٰا عَنْ نَفْسِهِ مثال لزیاده التّقریر و لاستهجان التّصریح بالاسم،و قد تقدّم بیان کونها مثالا لزیاده التّقریر.و أمّا کونها مثالا لاستهجان التّصریح بالاسم أیضا کما هو المفهوم من المفتاح فلأمور:

الأوّل:إنّ زلیخا مرکّب من حروف یستقبح السّمع اجتماعها.

ص :312

و لاستهجان التّصريح بالاسم،و قد بيّنته فى الشّرح(1)[أو التّفخيم]أى التّعظيم و التّهويل(2)[نحو: أُخْفِيهٰا لِتُجْزىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمٰا (1)(3)]فإنّ فى هذا الإبهام من التّفخيم ما لا يخفى(4)[أو تنبيه المخاطب على الخطأ نحو:إن الذين ترونهم]أى تظنّونهم [إخوانكم يشفى غليل(5)صدورهم أن تصرعوا]أى تهلكوا أو تصابوا بالحوادث

الثّانى:إنّ التّصريح باسم المرأه أمر قبيح لحسّاسيته.

الثّالث:إنّ من به شرف إذا احتيج لنسبه ما صدر عنه ممّا لا يليق يكون التّصريح به مستهجنا مستقبحا.

[أو التّفخيم]

أى فى المطوّل حيث قال فيه:و المفهوم من المفتاح،إنّها مثال لها و لاستهجان التّصريح بالاسم.

أى تعظيم المسند إليه،و تهويله أى تخويف الغير من المسند إليه.

قال فى الكشّاف: مٰا غَشِيَهُمْ من باب الاختصار،و من جوامع الكلم الّتى يشتمل مع قلّتها على المعنى الكثير،أى غشى آل فرعون و جنوده مِنَ الْيَمِّ أى من البحر مٰا غَشِيَهُمْ أى ما لا يدخل تحت العباره و لا يحيط به إلاّ علم اللّه تعالى.

و حاصل الكلام:

إنّ آل فرعون رأوا من البحر شيئا عجيبا،و هو تدميرهم عن آخرهم و القضاء على ملكهم.

أى ما لا يخفى على من له ذوق سليم إذ فيه دلاله على أنّ مٰا غَشِيَهُمْ بلغ من الفخامه و العظمه بحيث يضيق عنه نطاق البيان و لا يعلم كنهه أحد حتّى يعبّر عنه،أى تهلكوا بالموت،و حاصل الكلام فى قول عبده بن الطيّب:إنّ قوله:«ترونهم»من الإراءه الّتى تتعدّى إلى ثلاثه مفاعيل،فإذا بنى للمفعول كما هو فى البيت المذكور جرى مجرى الظّنّ،و انتصب إخوانكم على أنّه المفعول الثّانى.

و قوله:«غليل»بمعنى الحقد و الضغن كما فى الصّحاح،و فى القاموس:الغليل هو العطش أو شدّته أو حراره الجوف«أن تصرعوا»أى

الصّرع فاعل يشفى و هو الإلقاء على الأرض و هنا كنايه عن الهلاک أو الإصابه بالحوادث.

ص :313

1- 1) سوره طه:78.

ففيه(1)من التّنبيه على خطئهم على هذا الظّنّ(2)ما ليس فى قولک:إنّ القوم الفلانى [أو الإيماء]أى الإشاره[إلى وجه بناء الخبر]أى إلى طريقه(3)تقول:عملت هذا العمل على وجه عملک و على جهته أي على طرزه(4)و طريقته(5).يعنى تأتى(6)بالموصول و الصّله للإشاره إلى أنّ بناء الخبر عليه من أىّ وجه،و أىّ طريق من الثّواب و العقاب و المدح و الذّمّ و غير ذلک(7)، [نحو: إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبادَتِى

أى فى الموصول من حيث الصّله أو فى الموصول و الصّله لأنّهما كالشّىء الواحد، و إلاّ فالتّنبيه من الصّله لا من الموصول،أى ففى الموصول من حيث الصّله«من التّنبيه» حيث حكم عليهم بأنّه تحقّق فيهم ما هو مناف للأخوّه،فيعلم أنّها منتفيه،فيكون ظنّهم للأخوّه خطأ،بل هم أعداؤهم.

أى ظنّ الأخوّه،و حاصل الكلام:إنّ فى إثبات المسند إليه بالموصول تنبيه على الخطأ و ليس كذلک لو قال الشّاعر:إنّ القوم الفلانى ترونهم...،إذ ليس هناک قوم معيّنون يتأتّى التّعبير عنهم بالقوم الفلانى،فيكون الإتيان بالموصول تنبيها على خطأ ظنّ الأخوّه بالنّاس أيّا كانوا،و فى أىّ وقت كانوا.

[أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر]

أى نوعه و صنفه،إذ المراد من الطّريق هو النّوع و الصّنف،ثمّ إضافه«بناء»إلى «الخبر»من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف،أى إلى وجه الخبر المبنىّ على المسند إليه،فيكون الخبر متأخّرا،لأنّ الإيماء المذكور لا يتحقّق يدون تأخير الخبر،فاندفع ما قيل:إنّه يلزم على تفسير الشّارح الوجه بالطّريق أن يكون قول المصنّف بناء مستدركا.

قال فى مختار اللّغه الطّرز:الشّكل،يقال:هذا طرز هذا،أى شكله.

عطف تفسير على«طرزه».

أشار به إلى أنّ فى كلام المصنّف نوع مسامحه إذ مقتضاه أنّ الإيماء حاصل بالموصول فقط،مع أنّه إنّما حصل بالموصول مع الصّله،و لذا قال الشّارح:«يعنى تأتى»أى أنت «تأتى بالموصول و الصّله للإشاره إلى أنّ بناء الخبر عليه»أى الموصول«من أىّ وجه و أىّ طريق»عطف تفسير على وجه،و المراد بهما الجنس أو النّوع.

كالتّرحّم و الهجو و التّشويق.

ص :314

فإنّ فيه(1)إيماء إلى أنّ الخبر المبنى عليه أمر من جنس العقاب و الإذلال و هو قوله تعالى: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داٰخِرِينَ (1)]و من الخطأ فى هذا المقام تفسير الوجه فى قوله إلى وجه بناء الخبر،بالعلّه و السّبب(2)،و قد استوفينا ذلک(3)فى الشّرح(4)[ثمّ إنّه]أى الإيماء إلى وجه بناء الخبر لا مجرّد جعل المسند إليه موصولا(5)كما سبق إلى بعض الأوهام (2)

أى فى ذكر الموصول مع الصّله إيماء و إشاره إلى أنّ الخبر المبنى على الموصول مع الصّله هو قوله تعالى: سَيَدْخُلُونَ أمر من جنس العقاب،لأنّ الدّاخرين من الدّخور، بمعنى الصّغار و الذّلّ،أعنى سيدخلون جهنّم صاغرين ذليلين،هذا بخلاف ما إذا ذكرت أسماء المستكبرين بأنّ يقال:إنّ فرعون و هامان و قارون مثلا سيدخلون جهنّم داخرين إذ حينئذ ليس فى الكلام ذلک الإيماء.

حاصل الكلام فى هذا المقام:أنّ الخلخالى فسّر الوجه بالعلّه حيث قال:إنّ الاستكبار فى الآيه المباركه علّه شرعيّه لدخول جهنّم،و يقول الشّارح:إنّ المراد بالوجه هو طريق الخبر و نوعه و تفسيره بالعلّه خطأ.

وجه الخطأ:إنّ الإشاره لا تصحّ فى جميع الأمثله،و بعباره أخرى تفسيره بالعلّه فاسد لانتقاضه بقوله:«إنّ الّذى سمک السّماء بنى لنا بيتا»إذ ليس سمک السّماء علّه لبناء بيتهم، و بقوله:«إنّ الّذين ترونهم...»فإنّ ظنّهم إخوانهم ليس علّه لشفاء غليل صدورهم.

أى وجه الخطأ،يعنى بيّنّا على وجه يكون وافيا و كافيا.

أى المطوّل.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ مرجع الضّمير فى قوله:«إنّه»هو الإيماء إلى وجه بناء الخبر،و ليس المسند إليه لأنّ رجوع الضّمير إلى المسند إليه غير مناسب،و ذلک لأنّه:

أوّلا:إنّ المرجع عندئذ بعيد.

و ثانيا:لأنّه إذا لم يكن متفرّعا على الإيماء لكان المناسب أن يذكر قبل الإيماء أو بعد الإيماء بلا تغيير فى الأسلوب،فالمعنى إنّ الإيماء إلى وجه بناء الخبر ربّما جعل ذريعه

1- 1) سوره المؤمن أو غافر:60.
2- 2) الواهم هو الخلخالى.

[ربّما جعل(1)ذريعه]أى وسيله[إلى التّعريض بالتّعظيم لشأنه]أى لشأن الخبر [نحو:إنّ الّذى(2)سمک]أى رفع[السّماء بنى لنا(3)بيتا(4)أراد(5)به الكعبه،أو بيت الشّرف و المجد[دعائمه(6)أعزّ و أطول]

إلى التّعريض...لا أنّ مجرّد جعل المسند إليه موصولا«ربّما جعل ذريعه»لأنّه لو كان كذلک لقال:أو جعله ذريعه على نسق ما قبله.

فإن قلت:لماذا لم تجعل هذه الأغراض مقصوده من إيراد المسند إليه موصولا،فلا حاجه حينئذ إلى جعلها تابعه للإيماء متفرّعه عليه.

قلت:إنّه لمّا كانت هذه الأغراض أمورا مهمّه جعل الإيماء توطئه لها،و إثبات الأمر المهمّ بعد التّوطئه و التّمهيد له أولى من إثباته ابتداء،فيكون تفريعها عليه أمرا مناسبا مستحسنا لا ضروريّا.

[ربّما جعل ذريعه إلى التّعريض بالتّعظيم لشأن الخبر]

أى جعل الإيماء وسيله إلى التّعريض بالتّعظيم لشأن الخبر،و التّعريض عباره عن دلاله الكلام على معنى ليس له فى الكلام ذكر،نحو:ما أقبح البخل،يريد أنّه بخيل، فيكون المقصود من الإيماء التّعريض بالتّعظيم مثلا،و نفس الإيماء غير مقصود بالذّات، يعنى كلّما وجد جعله ذريعه وجد الإيماء،من غير عكس بالمعنى اللّغوى،فالإيماء أوسع مجالا،لأنّه قد يكون ذريعه و قد لا يكون.

فالفرق بين هذا البحث و المبحث السّابق:أنّ إيراد المسند إليه موصولا كان للإشاره إلى جنس الخبر و نوعه فى المبحث السّابق،و كذلک فى هذا المبحث إلاّ أن تلک الإشاره فى هذا المبحث قد تكون ذريعه للتّعريض بتعظيم شأنه أو شأن غيره أو ذريعه للتّعريض بالإهانه لشأن الخبر أو تحقّق الخبر.

أى اللّه تعالى،لأنّه رفع السّماء.

أى لأجلنا.

تنكير البيت إنّما هو للتّعظيم.

أى أراد الفرزدق بقوله:«بيتا»الكعبه،أو بيت الشّرف،إضافه البيت إلى الشّرف بيانيّه،أو المراد ب«بيت الشّرف»نسبه،و ب«دعائمه»الرّجال الّذين فيه.

أى البيت صفه بيت جمع دعامه،و هى عمود البيت،و حاصل الكلام:إنّ المراد

ص :316

من دعائم كلّ بيت(1)،ففى قوله(2):إنّ الّذى سمک السّماء،إيماء إلى أنّ الخبر المبنىّ عليه(3)أمر من جنس الرّفعه و البناء عند من له ذوق سليم ثمّ فيه(4)تعريض بتعظيم بناء بيته لكونه(5)فعل من رفع السّماء الّتى لا بناء أعظم منها و أرفع(6)

بالبيت فى قول الفرزدق:«بيتا»هو الكعبه على قول القطب،و بيت المقدس على قول، و بيت الشّرف و المجد على قول الزّوزنى،و الظّاهر إنّ المراد به هو بيت الشّرف و المجد، و ذلک لأنّ المستفاد من القصيده الّتى هذا البيت فيها أنّ الفرزدق كان فى مقام الافتخار على جرير،بأنّ آباءه أماجد و أشراف حيث إنّهم من قريش بخلاف آباء جرير،فإنّهم كانوا من أراذل بنى تميم،فعليه نفس القصيده آبيه عن حمل البيت على الكعبه،فالمتعيّن حمله على بيت الشّرف و المجد،على أنّه لا وجه لافتخار الفرزدق على جرير بالكعبه فإنّها مشتركه بين جميع المسلمين،و كان جرير مسلما،و كذلک سائر بنى تميم،ثمّ المراد ب«دعائمه»الرّجال الّذين كانوا فى القريش بناء على كون المراد بالبيت بيت الشّرف و عواميد الكعبه المعظّمه بناء على أنّها المراد به.

حذف المفضّل عليه،إذ لم يرد الشّاعر أن يثبت لهم بيوتا عزيزه طويله،و هذا أعزّ منها احتقارا لهم،لأنّهم لم يسبق منهم دعوى ذلک.

أى الفرزدق.

أى الموصول،و حاصل الكلام:إنّ فى قوله:«إنّ الّذى سمک السّماء»إيماء إلى أنّ الخبر المبنىّ عليه شىء من جنس الرّفعه و البناء بخلاف ما إذا قيل:إنّ اللّه تعالى سمک السّماء.

أى فى ذلک الإيماء بواسطه الصّله«تعريض»أى إشاره خفيّه«بتعظيم بيته»أى الفرزدق.

أى بناء بيته«فعل من رفع السّماء الّتى لا بناء أعظم منها و أرفع منها».

فى مرأى العين،فلا يرد أنّ العرش أعظم منها.

لا يقال:إنّما الموجود فى قول الشّاعر:التّعريض بتعظيم البيت،و هو مفعول،لا بتعظيم البناء الّذى هو الخبر.

ص :317

[أو]ذريعه إلى تعظيم[شأن غيره]أى غير الخبر[نحو: اَلَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْباً كاٰنُوا هُمُ الْخاٰسِرِينَ (1)ففيه(1)إيماء إلى أنّ الخبر المبنى عليه ممّا ينبئ عن الخيبه و الخسران و تعظيم لشأن شعيب(2)عليه السّلام،و ربّما يجعل(3)ذريعه إلى الإهانه لشأن الخبر، نحو:إنّ الّذى لا يحسن معرفه الفقه قد صنّف فيه،أو لشأن غيره(4).نحو:إنّ الّذى يتبع الشّيطان فهو خاسر(5)، [و قد يجعل(6)ذريعه إلى تحقيق الخبر]أى جعله محقّقا ثابتا نحو:

إنّ الّتى ضربت بيتا مهاجره

بكوفه الجند غالت ودّها غول

فإنّه يقال:إنّ تعظيم البيت بواسطه تعلّق بناء من بنى السّماء به لا بسبب آخر،فعليه لا بدّ من الالتزام بأنّ فى إيراد المسند إليه موصولا فى قول الفرزدق إيماء إلى تعظيم الخبر.

[أو شان غيره]

أى الموصول مع الصّله«إيماء إلى أنّ الخبر»و هو كاٰنُوا هُمُ الْخاٰسِرِينَ «ممّا ينبئ...» أى يشعر بالخيبه و الخسران لأنّ شعيبا عليه السّلام نبىّ فتكذيبه يوجب الخيبه و الخسران،ثمّ الخسران عطف تفسير على الخيبه،و يشعر بعظمه شعيب.

أى حيث أوجب تكذيبه الخسران فى الدّارين،فكان عظيما إذ لو لم يكن عظيما لما أوجب تكذيبه الخسران،و كان المناسب أن يقول:و فى هذا الإيماء تعظيم لشأن شعيب، و هو ليس بخبر بل مفعول به،فيكون الموصول مع الصّله ذريعه إلى تعظيم شأن غير الخبر.

أى يجعل الإيماء المذكور وسيله إلى الإهانه لشأن الخبر حيث يكون الموصول مع الصّله ذريعه إلى إهانه التّصنيف المستفاد من عدم معرفه المصنّف لعلم الفقه.

أى غير الخبر.

حيث يكون الموصول مع الصّله إشاره إلى أنّ الخبر المبنىّ عليه من جنس الخيبه و الخسران،و تلك الإشاره وسيله إلى إهانه الشّيطان الّذى هو

مفعول به ل«يتّبع»إذ من كان اتّباعه موجبا للخيبه و الخسران كان مهانا و محقّرا.

أى قد يجعل الإيماء المذكور وسيله«إلى تحقّق الخبر»أى تقريره و تثبيته،و بعباره أخرى:جعل الخبر مقرّرا و ثابتا فى ذهن السّامع حتّى كان الإيماء المذكور برهانا و دليلا

1- 1) سوره الأعراف:91.

فإنّ فی ضرب البیت بکوفه الجند و المهاجره إلیها إیماء إلی أنّ طریق بناء الخبر ممّا ینبئ عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه،ثمّ أنّه یحقّق زوال المودّه،و یقرّره حتّی کأنّه برهان علیه،و هذا(1)معنی تحقیق الخبر و هو مفقود فی مثل:إنّ الّذی سمک السّماء، إذ لیس فی رفع اللّه تعالی السّماء تحقیق و تثبیت لبنائه لهم بیتا،فظهر الفرق بین الإیماء و تحقیق الخبر[و بالإشاره(2)]أی تعریف المسند إلیه بإیراده اسم الإشاره[لتمییزه]أی المسند إلیه[أکمل تمییز(3)]

علیه،و ذلک فیما إذا کانت الصّله تصلح دلیلا لوجود الخبر و حصوله نحو قوله:

إنّ الّتی ضربت بیتا مهاجره

بکوفه الجند غالت ودّها غول

تحقیق الکلام فی مفردات البیت المذکور:«ضربت»بمعنی أقامت،«مهاجره»اسم فاعل باب مفاعله من الهجره،بمعنی الخروج من أرض إلی أخری«کوفه الجند»مرکّب إضافی،اسم بلده مشهوره،سمّیت بذلک لإقامه جند کسری فیها،«الجند»ککفل،هو الجیش«غالت»بمعنی هلکت«الودّ»بمعنی الحبّ«غول»بمعنی المهلک،و هو نوع من الجنّ.و محلّ الشّاهد:قوله:«الّتی ضربت»حیث أوتی بالمسند إلیه موصولا کی یکون مشیرا إلی أنّ الخبر المبنی علیه أمر من جنس زوال المحبّه و انقطاع المودّه،و تعریضا بتحقیقه و تثبیته فی ذهن المخاطب بحیث لا یبقی معه شکّ فیه،و ذلک لأنّ ضربها البیت فی کوفه الجند مهاجره من الوطن الأصلیّ معلول عاده عن زوال المحبّه و انقطاع المودّه، و لا ریب أنّ الذّهن إذا التفت إلی المعلول ینتقل منه إلی علّته انتقالا قطعیّا،و هذا معنی تحقیق الخبر،و ضمیر«علیه»عائد إلی زوال المحبّه.

کأنّه جواب عن سؤال مقدّر،و هو أنّه لا فرق بین الإیماء و تحقیق الخبر،بل هما سواء،و حاصل الجواب:إنّ معنی تحقیق الخبر أنّ صله الموصول برهان علی وجود الخبر بخلاف الإیماء حیث إنّ مجرّد الإیماء لا یکون محقّقا للخبر ما لم یکن الموصول المومی باعتبار صلته برهانا إنّیّا أو لمّیّا علیه،فکلّ موصول یکون محقّقا للخبر مومی له،و لا عکس،فبینهما عموم و خصوص مطلق.

عطف علی قوله:«و بالعلمیّه».

[تعريفه بالإشاره بتمييزه أكمل تمييز]

إضافه «أكمل» إلى ال «تمييز» من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف،فالمعنى التّمييز الأكمل،هو أن يكون التّمييز بالقلب و العين معا،و لا يحصل ذلک إلاّ باسم الإشاره،لأنّ الإشاره بمنزله وضع اليد عليه.

ص :319

لغرض من الأغراض(1)[نحو:هذا أبو الصّقر فردا(2)]نصب على المدح أو على الحال [فى محاسنه]من نسل شيبان بين الضّالّ و السّلم،و هما شجرتان بالباديه،يعنى يقيمون

فإن قلت:إنّ كلام المصنّف يقتضى أن يكون اسم الإشاره أعرف المعارف،و هو خلاف ما عليه الجمهور من أعرف المعارف،هى المضمرات،ثمّ الأعلام.

قلت:إنّ كونه مفيدا لتمييز المسند إليه أكمل تمييز لا يستلزم كونه أعرف المعارف، و ذلک فإنّ ضمير المتكلّم أعرف منه من دون شکّ،و كذلک ضمير الخطاب،لأنّ الحضور فيه داخل فى المستعمل فيه دون اسم الإشاره فإنّه لازم له فيه،و كذلک العلم لكونه موضوعا لشخص معيّن،فمدلوله متعيّن بحسب الوضع دون اسم الإشاره،فإنّ مدلوله يتعيّن فى مرحله الاستعمال دون مرحله الوضع،لكون الموضوع له فيه كلّيّا على رأى القدماء،و هو مختار المصنّف و الشّارح،و فى المقام بحث طويل تركناه رعايه للاختصار.

مثل المبالغه فى المدح أو الذّمّ،أو التّنبيه على غباوه السّامع و غيرها.

قوله:«الصّقر»كفلس،كنيه ممدوح الشّاعر،و هو ابن الرّومى«المحاسن»كمجالس، جمع حسن على غير القياس،و هو ضدّ القبح«النّسل»بمعنى الولد«شيبان»كسكران،أبو قبيله«الضّالّ»جمع الضّالّه و«السّلم»جمع سلمه و هما شجرتان بالباديه،الأولى:شجره السّدر البرّى،و الثّانيه:شجره ذات شوک.

و غرض ابن الرّومى مدح أبى الصّقر،لكونه من القوم الّذين يقيمون بالباديه،حيث إنّ العرب كانوا يفتخرون بالإقامه بالباديه،و يعتقدون أنّ فقد العزّ فى الحضر،و هو كذلک فى الجمله،لأنّ من كان فى الحضر تناله غالبا يد أراذل النّاس،أو يقال:إنّ عزّهم بفصاحتهم، و كمال فصاحتهم فى إقامتهم بالباديه،إذ لو تركوها و أقاموا فى الحضر،وقع الاختلاط بينهم و بين أهل الحضر الّذين فيهم أعاجم،فيختلط كلامهم بكلامهم،فيكون مخلا بفصاحتهم، فيكون عزّهم مفقودا.

ثمّ قوله:«فردا»نصب على المدح،فلفظه«على»للتّعليل،أى نصب لأجل المدح.

فالتّقدير:أمدح فردا،أو نصب على الحال من الخبر أعنى أبو الصّقر.

لا يقال:إنّ الحال لا تأتى من الخبر كما لا تأتى من المبتدأ عند المشهور.

فإنّه يقال:سوّغ ذلک كون الخبر هنا مفعولا فى المعنى لمعنى اسم الإشاره،أو هاء التّنبيه لتضمّن كلّ منهما معنى الفعل.

ص :320

بالباديه،لأنّ فقد العزّ فى الحضر(1)[أو التّعريض(2)بغباوه السّامع]حتّى كأنّه لا يدرک غير المحسوس(3)[كقوله (1):

أولئک آبائى فجئنى(4)بمثلهم

إذا جمعتنا يا جرير المجامع

أو بيان حاله(5)]أى المسند إليه[فى القرب أو البعد أو التّوسّط كقولک:هذا(6) و ذلک(7)و ذاک زيد(8)]و أخّر ذكر التّوسّط(9)

أى فى البلد و المدينه.

[أو التّعريض بغباوه السّامع]

أى إشاره خفيّه بغباوه السّامع و بلادته،و يكون عطفا على قوله:«تميّزه».

أى لا يتميّز الشّىء عنده إلاّ بالحسّ.

أى اذكر بمثلهم من آبائک،فالأمر أعنى«جئنى»للتّعجيز أى إظهار المتكلّم عجز المخاطب،و حاصل الكلام فى قول الفرزدق إنّ جريرا كأمير هو اسم الشّاعر،المجامع جمع المجمع و هو مكان الاجتماع،و كان العرب يجتمعون و يتناشدون الأشعار،و يذكر كلّ واحد منهم مفاخر آبائه.

و محلّ الشّاهد:

فى قوله:«أولئک»حيث أوتى المسند إليه باسم الإشاره للتّعريض بغباوه جرير حتّى كأنّه لا يدرک غير المحسوس.

أى أنّه يؤتى بالمسند إليه اسم الإشاره لبيان حال معناه من القرب من المتكلّم أو السّامع،أو البعد أو التّوسّط منهما.

مثال للقرب.

مثال للبعد.

مثال للمتوسّط.

أی أنّ نظم الطّبیعی یقتضی ذکر القرب ثمّ التّوسّط ثمّ البعد إلاّ أنّ المصنّف عدل عنه،لأنّ التّوسّط لا یتحقّق إلاّ بعد تحقّق طرفیه،أعنی القرب و البعد،و بتعبیر واضح إنّ التّوسّط نسبه بین القرب و البعد،فیتوقّف تعقّله علی تعقّلهما.

ص :321

1- 1) أی قول الفرزدق فی خطابه جریرا.

لأنّه(1)إنّما يتحقّق بعد تحقّق الطّرفين،و أمثال هذه المباحث(2)تنظر فيها اللّغه من حيث إنّها تبيّن أنّ هذا مثلا للقريب،و ذاک للمتوسّط،و ذلک للبعيد،و علم المعانی من حيث إنّه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتی بهذا،و هو زائد علی أصل المراد الّذی هو الحكم علی المسند إليه المذكور المعبّر عنه بشیء يوجب تصوّره علی أیّ وجه كان[أو تحقيره]أی تحقير المسند إليه[بالقرب(3)نحو: أَ هٰذَا الَّذِی يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ (1)

أی التّوسّط.

هذا جواب عن سؤال مقدّر،و هو أن يقال:إنّ ذا للقريب،و ذاک للمتوسّط،و ذلک للبعيد،ممّا يقرّره الوضع و اللّغه،فلا ينبغی أن يتعلّق به نظر علم العانی،لأنّه إنّما يبحث عن الزّائد عن أصل المراد.

حاصل الجواب:إنّ علم المعانی يبحث فيه عن أنّه إذا أريد بيان قرب المسند إليه يؤتی بهذا،و من البديهی أنّ إراده بيان قرب المسند إليه زائد علی أصل المراد،و بعباره واضحه إنّ جهه البحث و حيثيّته فی أسماء الإشارات فی اللّغه مخالفه لجهه البحث عنها فی علم المعانی،فإنّ اللّغوی يبحث عن أسماء الإشارات من جهه بيان معانيها الموضوعه بإزائها، و يبيّن أنّ هذا للقريب،و ذاک للمتوسّط،و ذلک للبعيد،و ليس له أیّ نظر إلی أنّ المسند إليه إذا كان قريبا و اقتضی حال المخاطب بيان قربه يؤتی بهذا،و إذا كان متوسّطا و اقتضی حال المخاطب بيان توسّطه يؤتی بذاک،و إذا كان بعيدا و اقتضی حال المخاطب بيان بعده يؤتی بذلک،هذا بخلاف علماء المعانی،فإنّهم يبحثون عن أسماء الإشارات من جهه أنّ الإتيان بها قد يقتضيه حال المخاطب و يختلف باختلاف أحوال المخاطبين،فيقتضی حال المخاطب الإتيان بما وضع للقريب،و قد يقتضی الإتيان بما وضع للمتوسّط،أو البعيد.

و بعباره أخری حال المخاطب قد يقتضی القرب،و قد يقتضی البعد أو التّوسّط،و ليس لهم أیّ نظر إلی بيان معانی تلک الألفاظ فی اللّغه أصلا.و لا ريب أن حال المسند إليه من حيث القرب و البعد و التّوسّط زائد علی أصل المراد الّذی هو عباره عن مجرّد ثبوت المسند للمسند إليه،فعليه لا يبقی مجال للسّؤال المذكور.

[أو تحقيره بالقرب]

أی أنّه یؤتی بالمسند إلیه اسم الإشاره لقصد إظهار حقاره معناه بسبب دلالته

ص :322

1- 1) سوره الأنبیاء:36.

أو تعظيمه بالبعد نحو: الم(1) ذٰلِکَ الْکِتٰابُ (1)(1)]تنزيلا لبعد درجته(2)و رفعه محلّه(3)منزله بعد المسافه[أو تحقيره(4)بالبعد كما يقال:ذلک اللّعين فعل كذا] تنزيلا لبعده(5)

على القرب،فإنّ القرب هنا عباره عن دنوّ رتبته و سفاله درجته.

توضيح ذلک:إنّ القرب قد يطلق على دناءه المرتبه فيقال:زيد قريب،أى دانى المرتبه، و هذه المسأله قريبّه،أى هيّنه و سهل التّناوّل،كذلک قد يطلق ما يدلّ على القريب، كلفظه هذا على دناءه المرتبه و الحقاره،فيقال:هذا الّذى فعل كذا لمجنون،أى هذا الدّانىّ المرتبه و حقير المنزله الّذى فعل كذا لمجنون،تنزيلا لانحطاط درجته و دنوّ مرتبته منزله قرب المسافه،فإنّ كلّ شىء كان أعلى مرتبه و منزله،يحتاج الوصول إليه إلى الوسائط، كالشّىء البعيد من حيث المسافه بخلاف شىء دانىّ المرتبه،فإنّ الوصول إليه لا يحتاج إلى وسائط فهو بمنزله شىء قريب من حيث المسافه نحو: أَ هٰذَا الَّذِى يَذْكُرُ آلِهَتَكُمْ

و الشّاهد:«هذا»حيث أوتى به لقصد إظهار حقاره المسند إليه أعنى نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قاله أبو جهل مشيرا إلى المصطفى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و الحاصل أنّه قد أورد المسند إليه اسم الإشاره الموضوع للقريب قصدا لإهانته،فكان الكفره قبّحهم اللّه يقولون:أهذا الحقير يذكر آلهتكم المستعظمه بنفى الألوهيّه عنها.

قد أوتى بالمسند إليه اسم الإشاره الموضوع للبعيد لإظهار عظمته،و المسند إليه فى الآيه هو القرآن،فاستعمل اسم الإشاره الموضوع للبعيد تنزيلا لبعد درجته فى البلاغه، و الإخبار بالغيوب بمنزله البعد الخارجىّ،فيكون التّنزيل المذكور من باب تنزيل المعقول منزله المحسوس.

[أو تحقيره بالبعد]

أى عظم درجته.

أى شأن الكتاب فى الفصاحه و الأسلوب.

أى المسند إليه،كما يقال:ذلک اللّعين،و الحال أنّه قريب.

أى المشار إليه قوله: «تنزيلا» مفعول له لفعل محذوف،أى استعمل ما وضع للإشاره إلى البعيد فى الحاضر القريب «تنزيلا لبعده عن ساحه عزّ الحضور»،و إضافه «عزّ» إلى

ص: 323

1- 1) سوره البقره:1.

عن ساحه عزّ الحضور و الخطاب منزله بعد المسافه و لفظ ذلک(1)صالح للإشاره إلی کلّ غائب عینا کان أو معنی(2)و کثیرا ما یذکر المعنی الحاضر المتقدّم بلفظ ذلک،لأنّ المعنی غیر مدرک بالحسّ(3)،فکأنّه بعید(4)[أو للتّنبیه(5)]أی تعریف المسند إلیه بالإشاره للتّنبیه(6)[عند تعقیب المشار إلیه بأوصاف(7)]

«الحضور»من قبیل إضافه الصّفه إلی الموصوف،أی حضور عزّ.

أراد الشّارح أن یبیّن فی المقام أنّ استعمال لفظ ذلک،و هذا فی الغائب أو الغیر المحسوس مجاز،فاسم الإشاره«صالح للإشاره إلی کلّ غائب»عن حسّ البصر علی سبیل المجاز،لأنّ أصل أسماء الإشاره وضعت کی یشار بها إلی محسوس مشاهد فخرجت المعقولات و ما یحسّ بغیر البصر.

أی مشاهدا کان ذلک الغائب إذا حضر کقولک:جاءنی رجل،فقال لی ذلک الرّجل کذا،أو غیر مشاهد،کقولک:قال لی رجل کذا،ثمّ فسّر ذلک القول،و تلک الصّلاحیه مشروطه بشرط أشار إلیه بقوله:«و کثیرا ما یذکر المعنی الحاضر المتقدّم»فالشّرط هو تقدّم ذکر المشار إلیه کما عرفت فی المثالین المذکورین.

أی حسّ البصر،و صرّح الشّارح بذلک الشّرط فی المطوّل،فراجع.

لا ینافی ذلک قوله:«المعنی الحاضر»لأنّ المراد بالمعنی ما یقوم بالغیر و هو صادق علی البعید لعدم إدراک کلیهما بحاسّه البصر.

[أو للتّنبیه]

أعاد الجارّ حیث قال:«للتّنبیه»و لم یقل:أو التّنبیه،للبعد الفاصل بینه و بین قوله:

«لتمیّزه».

أی لتنبیه المتکلّم المخاطب.

المراد من«الأوصاف»الأوصاف اللّغویه لا خصوص النّحویّه،وجه التّنبیه:أنّ ظاهر المقام إیراد المضمر لتقدّم الذّکر،و قد عدل عنه إلی اسم الإشاره بناء علی أنّ ذلک الموصوف قد تمیّز بتلک الأوصاف تمییزا تامّا،فصار کأنّه مشاهد،ففی اسم الإشاره إشعار بالموصوف من حیث هو موصوف،کأنّه

قيل أولئک الموصوفون بتلک الصّفات على هدى،فيكون من قبيل ترتيب الحكم على الوصف المناسب الدّالّ على الغلبه بخلاف الضّمير،فإنّه يدلّ على ذات الموصوف،و ليس فيه إشاره إلى الصّفات،و إن كان متّصفا بها،و الفرق بين الاتّصاف بحسب نفس الأمر و ملاحظه الاتّصاف فى العباره غير خفىّ.

ص :324

أى عند إيراد الأوصاف على عقيب(1)المشار إليه،يقال:عقّبه فلان(2)،إذا جاء على عقبه ثمّ تعدّيه(3)بالباء إلى المفعول الثّانى،و تقول عقّبته بالشّىء،إذا جعلت الشّىء على عقبه،و بهذا(4)ظهر فساد ما قيل(5):إنّ معناه عند جعل اسم الإشاره بعقب أوصاف[على أنّه(6)]

أى على إثر المشار إليه.

أى يقول:عقّبه،إذا جاء فلان بعده.

أى أنت تعدّيه بالباء إلى المفعول الثّانى،و تقول عقّبته بالشّىء،أى جعلت الشّىء على عقبه،أى فى عقبه،أى بعده،فالباء فى حيّز التّعقيب تدخل على المتأخّر،فالأوصاف متأخّره عن المشار إليه فى قول المصنّف:«عند تعقيب المشار إليه بأوصاف»لأنّ كلمه الباء تدخل على ما هو بعد المشار إليه،و متأخّر عنه،و غرض الشّارح من بيان معنى عباره المصنّف بحسب ما تقتضيه الاستعمالات العرفيّه و اللّغه،هو الرّدّ على السّكّاكى حيث تخيّل أنّ كلمه الباء بعد التّعقيب تدخل على ما هو المتقدّم على المشار إليه،فالتزم فى قول المصنّف بحمل و جعل المشار إليه بمعنى اسم الإشاره حتّى يستقيم معناه.لأنّ قوله:

«بأوصاف»متقدّم على اسم الإشاره أعنى أُولٰئِکَ عَلىٰ هُدىً .

و حاصل الرّدّ:إنّ كلمه الباء بعد التّعقيب تدخل على المتأخّر لا على المتقدّم،فلا وجه لتكلّف تأويل المشار إليه باسم الإشاره.

أى بهذا التّفسير و البيان«ظهر فساد ما قيل»القائل هو السّكّاكى.

أى ظهر فساد ما قيل لوجهين:

أحدهما:إنّه أراد بالمشار إليه اسم الإشاره،حيث أورد لفظ اسم الإشاره،و ترک لفظ المشار إليه،حيث قال:«إنّ معناه»أى معنى قول المصنّف-عند تعقيب المشار إليه بأوصاف-«عند جعل اسم الإشاره بعقب أوصاف»و هو قليل.

الثّانى:إنّه مخالف لاستعمال اللّغه،كما عرفت،و المتحصّل إنّ المراد تعقيب المشار إليه بأوصاف لا تعقيب الأوصاف باسم الإشاره و إن كان المعنى

حاصلا به أيضا،لأنّ اسم الإشاره وقع عقب الأوصاف الّتى وقعت بعد المشار إليه إلاّ أنّه ليس مقصودا.

أى المسند إليه.

ص :325

متعلّق بالتّنبيه،أى للتّنبيه على أنّ المشار إليه[جدير(1)بما يرد به بعده]أى بعد اسم الإشاره(2)[من أجلها(3)]متعلّق بجدير،أى حقيق بذلک(4)،لأجل الأوصاف(5) الّتى ذكرت بعد المشار إليه(6)[نحو] اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَ يُقِيمُونَ الصَّلاٰةَ إلى قوله: أُولٰئِکَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (1)(7)]عقّب المشار إليه،و هو اَلَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بأوصاف متعدّده من الإيمان بالغيب و إقامه الصّلاه و غير ذلک(8).ثمّ عرّف المسند إليه بالإشاره تنبيها(9) على أنّ المشار إليهم أحقّاء بما يرد بعد أولئک،و هو

أى لائق و حقيق،فجدير خبر أنّ فى قوله:«أنّه»و قد سبق وجه التّنبيه حيث قلنا:إنّ مقتضى ظاهر المقام إيراد الضّمير...

و هو لفظ أُولٰئِکَ فى المثال،و فى تفسير مرجع الضّمير فى قوله:«بعده»باسم الإشاره تأمّل،لأنّ اسم الإشاره ليس بمذكور فى المتن،و الحقّ أن يرجع إلى المشار إليه، إلاّ أن يقال:إنّ مرجع الضّمير مذكور ضمنا.

أى الأوصاف.

أى بالهدى و الفلاح.

أى الإيمان و إقامه الصّلاه و غيرهما.

أى لفظ اَلَّذِينَ .

الشّاهد فيه:هو أُولٰئِکَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَ أُولٰئِکَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ فالمشار إليه هو قوله تعالى للمتّقين اَلَّذِينَ، و الأوصاف الواقعه عقبه،هى إيمان المتّقين بالغيب،و إقامتهم الصّلاه، و إنفاقهم ممّا رزقهم اللّه،و إيمانهم بما أنزل على محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،و بما أنزل على من قبله من الرّسل و إيقانهم بثبوت الحشر و الجزاء،و لأجل تلبّسهم بتلک الأوصاف الثّمينه كانوا على هدى من ربّهم و أنّهم هم المفلحون.

أى كالإنفاق ممّا رزقهم اللّه،و الإيمان بما أنزل إلى الأنبياء و الإيقان بالآخره.

مفعول له لقوله:«عرّف المسند إليه»لأنّ إيراد اسم الإشاره بجعله كالمحسوس باعتبار التّمييز الحاصل بالاتّصاف و تعليق الحكم بمشتقّ يشعر بعليّه مأخذه.

1- 1) سوره البقره:5.

كونهم على الهدى عاجلا(1)،و الفوز بالفلاح آجلا(2)من أجل اتّصافهم(3) بالأوصاف المذكوره[و باللاّم(4)]أى تعريف المسند إليه باللاّم

أى فى الدّنيا.

أى فى الآخره.

أى المشار إليهم بخلاف ما لو أتى بالضّمير،فإنّه لا يفيد ملاحظه هذه الأوصاف و إن كانت موجوده،لأنّ اسم الإشاره لكمال التّمييز،فيلاحظ معه الوصف،بخلاف الضّمير.

[تعريفه بالألف و اللاّم]

إشاره إلى أنّ المختار عنده ما ذهب إليه سيبويه من أنّ أداه التّعريف هى اللاّم وحدها،لا ما ذهب إليه الخليل و المبرّد من أنّها أل و الهمزه معا،ثمّ الهمزه على مذهب سيبويه اجتلبت لتعذّر النّطق بالسّاكن.و حاصل ما مشى عليه المصنّف أنّ اللاّم قسمان:لام العهد الخارجىّ،و لام الحقيقه.

فلام العهد تحتها أقسام ثلاثه،لأنّ معهودها إمّا صريحىّ،أى تقدّم ذكره صريحا،أو كنائىّ،أى تقدّم ذكره كنايه،أو علمىّ،أى لم يتقدّم له ذكر لكن للمخاطب علم به.

و لام الحقيقه تحتها أربعه أقسام،لأنّ مدخولها إمّا الحقيقه من حيث هى هى،و تسمّى لام الجنس،و لام الحقيقه و لام الطّبيعه،أو من حيث وجودها فى ضمن فرد غير معيّن، و تسمّى لام العهد الذّهنى،أو من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد الّتى يتناولها اللّفظ بحسب اللّغه،و تسمّى لام الاستغراق الحقيقىّ،أو بحسب العرف،و تسمّى لام الاستغراق العرفىّ و سيأتى الجميع،و اختلف فى الأصل و الحقيقه.

فقيل:لام الحقيقه أصل،و لام العهد الخارجىّ أصل آخر،و هو الّذى أشار إليه المصنّف و الشّارح.و قيل:الأصل لام العهد الخارجىّ،قال الحفيد:و هو المفهوم من الكشّاف و سائر كتب القوم.و قيل:لام الاستغراق،و قيل:الجميع أصول،و قال الحفيد:التّحقيق،إنّ معنى اللاّم الإشاره إلى معنى دخلت هى عليه،فإنّ كان اسم الجنس موضوعا بإزاء الحقيقه فالأصل لام الحقيقه،و سائر الأقسام من فروعها حتّى العهد الخارجىّ،و لهذا احتاج إلى القرينه،أعنى تقدّم الذّكر أو علم المخاطب،و إن كان موضوعا بإزاء فرد ما

فالأصل لام الذّهن،و سائر الأقسام من فروعه بحسب المقامات و القرائن كما فى التّجريد.

ص :327

[للإشاره إلى معهود(1)]أى إلى حصّه من الحقيقه(2)معهوده(3)بين المتكلّم و المخاطب واحدا كان أو اثنين أو جماعه يقال(4):عهدت فلانا إذا أدركته و لقيته، و ذلک لتقدّم ذكره صريحا أو كنايه.[نحو: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ (1) (5)أى ليس]الذّكر

[للإشاره إلى معهود]

أى معهود فى الخارج،و قدّم لام العهد على لام الحقيقه،لأنّ المعرّف بها أعرف من المعرّف بلام الحقيقه،و عكس السّكّاكى.

التّفسير المذكور من الشّارح جواب عن سؤال مقدّر:و حاصل السّؤال:أنّه لا يصحّ جعل الإشاره إلى معهود مقابلا للإشاره إلى نفس الحقيقه،لأنّ نفس الحقيقه فى المعرّف بلام الجنس أيضا معهوده.

و ملخّص الجواب:إنّ المراد من المعهود البعض،أعنى الفرد المقابل للحقيقه،لا الفرد المقابل للاثنين و الجماعه،فإذا لا إشكال على جعل الإشاره إلى المعهود مقابلا للإشاره إلى نفس الحقيقه.

إن قلت:ما وجه اختيار الشّارح عنوان الحصّه دون عنوان الفرد مع أنّ الثّانى أوضح من الأوّل.

قلت:الوجه فى ذلک أنّ المتبادر من الفرد هو الشّخص الواحد عرفا و المعهود الخارجىّ قد يكون واحدا،و قد يكون اثنين،و قد يكون جماعه.

نعم،الحصّه فى اصطلاح المناطقه عباره عن الطّبيعه المعروضه للتّشخّص.

أى معيّنه.

أى يقال:عهدت فلانا لغه،و المراد هنا لازمه و هو التّعيين،لأنّ إدراک الشّىء و ملاقاته يستلزم تعيينه،فالمراد بالمعهود هو المعيّن.

و القصّه،إذ قالت امرأه عمران: رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَکَ مٰا فِى بَطْنِى مُحَرَّراً فَتَقَبَّلْ مِنِّى إِنَّکَ أَنْتَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ 35 فَلَمّٰا وَضَعَتْهٰا قٰالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ وَ اللّٰهُ أَعْلَمُ بِمٰا وَضَعَتْ وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ وَ إِنِّى سَمَّيْتُهٰا مَرْيَمَ وَ إِنِّى أُعِيذُهٰا بِکَ وَ ذُرِّيَّتَهٰا مِنَ الشَّيْطٰانِ الرَّجِيمِ .

و الشّاهد:فی قوله تعالی: وَ لَیْسَ الذَّکَرُ حیث إنّ الذّکر مذکور سابقا فی ضمن قولها: مُحَرَّراً لأنّ قولها: رَبِّ إِنِّی نَذَرْتُ لَکَ مٰا فِی بَطْنِی مُحَرَّراً بمنزله إنّی نذرت الذّکر الّذی فی بطنی لأنّ العتق لخدمه بیت المقدس لا یکون صالحا إلاّ الذّکر.

ص :328

1- 1) سوره آل عمران:36.

[الّذى طلبت]امرأه عمران(1)[كالّتى]أى كالأنثى الّتى[وهبت]تلك الأنثى[لها] أى لامرأه عمران،فالأنثى(2)إشاره إلى ما تقدّم ذكره صريحا فى قوله تعالى: قٰالَتْ رَبِّ إِنِّى وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ لكنّه ليس بمسند إليه و الذّكر(3)إشاره إلى ما سبق ذكره كنايه فى قوله تعالى: رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مٰا فِى بَطْنِى مُحَرَّراً فإنّ لفظه ما و إن كان يعمّ(4)الذّكور و الإناث، لكنّ التّحرير(5)،و هو أن يعتق الولد لخدمه بيت المقدس،إنّما كان للذّكور دون الإناث و هو(6)مسند إليه(7)،و قد يستغنى(8)عن ذكره(9)لتقدّم علم المخاطب به(10)نحو:خرج الأمير إذا لم يكن فى البلد إلاّ أمير واحد(11). [أو]للإشاره[إلى نفس الحقيقه(12)]

أى أمّ مريم،و المراد من الأنثى هى مريم.

أى اللاّم الدّاخله على أنثى،إشاره إلى ما سبق ذكره صريحا فى قولها: وَضَعْتُهٰا أُنْثىٰ فيكون مثالا للقسم الأوّل،أعنى المعهود الصّريحىّ.

أى اللاّم الدّاخله على ذكر إشاره إلى ما سبق ذكره كنايه،فيكون مثالا للمعهود الكنائى.

أى بحسب الوضع.

أى التّحرير المستفاد من قولها: مُحَرَّراً قرينه مخصّصه للفظ ما بالذّكور.

أى الذّكر.

لأنّه اسم ليس فى قوله تعالى: وَ لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ .

هذا إشاره إلى القسم الثّالث العلمىّ المقابل للصّريحى و الكنائى كما سبق بيانه.

أى عن ذكر المعهود.

أى المعهود بالقرائن.

فإنّ العلم بعدم كون أمير فى البلد إلاّ شخصا معيّنا قرينه على أنّ المراد بالأمير فى قولك:«خرج الأمير»هذا الشّخص المعيّن،فتكون القرينه عندئذ حاليّه.

[للإشاره إلى نفس الحقيقه]

أى لام الجنس و لام الحقيقه معناهما واحد و هو قسم من لام الجنس يقابل العهد الذّهنى و الاستغراق،كما فى المطوّل.

ص :329

و مفهوم المسمّى(1)من غير اعتبار(2)لما صدق عليه من الأفراد[كقولک:الرّجل خير من المرأه(3)،

عطف تفسيریّ على الحقيقه،فيكون قوله:«و مفهوم المسمّى»تفسيرا للحقيقه، و هذا التّفسير إشاره إلى أنّه ليس المراد بالحقيقه ههنا المعنى المشهور،أى الماهيه الموجوده فى الخارج.

توضيح ذلک:إنّ الأمر الكلّى باعتبار وجوده فى الخارج يسمّى بالحقيقه عند الفلاسفه، و باعتبار تعقّله فى الذّهن سواء كان له وجود فى الخارج أم لا،يقال له عندهم المفهوم، و باعتبار وقوعه فى جواب ما هو عند السّؤال عن الكثيرين المتّفقين بالحقيقه أو المختلفين، يقال له عندهم الماهيه.

و إذا عرفت هذا فنقول:إنّ التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالحقيقه هو المفهوم على خلاف اصطلاح الفلاسفه ليشمل قولنا:العنقاء و الغول،فإنّ اللاّم فيهما للجنس مع أنّهما من الكلّيات الّتى لا فرد لها خارجا،و إضافه«مفهوم»إلى«المسمّى»بيانيّه،كخاتمه فضّه،أى المفهوم هو مسمّى الاسم،و النّسبه بين المفهوم و المسمّى عموم من وجه،فإنّهما يوجدان معا فيما إذا كان ما وضع له اللّفظ كلّيّا،و يوجد الأوّل فقط فيما إذا تعقّلنا كلّيّا فى الذّهن و لم يوضع له لفظ بعد،و يوجد الثّانى فقط،فيما إذا كان الموضوع له جزئيّا حقيقيّا.فإنّه لا يقال عليه عند الأدباء،و قد تقرّر فى محلّه أنّ النّسبه بين المضاف و المضاف إليه إذا كانت عموما من وجه تكون الإضافه بيانيّه.

بيان و تفسير لقوله:«و نفس الحقيقه»أى من غير ملاحظه ما صدق عليه ذلک المفهوم من الأفراد،كما فى قولک:الحيوان جسم نام،و الإنسان حيوان ناطق،لأنّ التّعريف إنّما هو للماهيه،و كما فى اللاّم الدّاخله على موضوع القضيّه الطّبيعيّه نحو:الحيوان جنس، و الإنسان نوع،فبقوله من غير اعتبار وقع الاحتراز عن العهد الذّهنى و الاستغراق فإنّهما و إن كانا من فروع لام الحقيقه عند المصنّف و الشّارح إلاّ أنّهما اعتبر فى أحدهما بعض الأفراد الغير المعيّن و فى الآخر كلّ الأفراد.

أى جنس الرّجل و ماهيّته خير من جنس المرأه و ماهيّتها،فلا يلزم من ذلک أن لا تكون امرأه خير من الرّجل لإمكان أن يكون الجنس الحاصل فى ضمن كلّ فرد من

و قد يأتى(1)]المعرّف بلام الحقيقه[لواحد]من الأفراد[باعتبار عهديته(2)فى الذّهن]

الرّجل خيرا من جنس المرأه الحاصل فى ضمن جميعها،مع كون فرد خاصّ منها خيرا من عدّه أفراد منه كفاطمه u فإنّها خير من عدّه الرّجال للخصوصيّات الفرديّه الطّارئه عليها.

و بعباره أخرى:إنّ ماهيه الرّجل من حيث هى هى الّتى توجد فى الذّهن مع قطع النّظر عن وجودها مع الخصوصيّات الفرديّه خير من ماهيّه المرأه كذلک،و هذا لا ينافى أن يكون بعض أفراد المرأه نظرا إلى خصوصيّه فرديّه فى ذلک البعض خيرا من أفراد الرّجل نظرا إلى كونه فاقدا لتلک الخصوصيّه.

لم يقل:و قد يقصد،أو قد يستعمل،لأنّ الوحده المبهمه مستفاده من القرينه الخارجيّه،لا من المعرّف باللاّم،و إنّما يقصد به الجنس المعهود،ثمّ هذا الجنس ينطبق على الفرد المستفاد من القرينه من قبيل انطباق الكلّى على فرده و بعد هذا الانطباق يصبح المعرّف بلام العهد الذّهنى كالنّكره«لواحد من الأفراد»أى لواحد غير معيّن عند المتكلّم و السّامع،ثمّ المراد من الأفراد أفراد مدلوله فإن كان مفردا فهو لواحد من الأفراد و إن كان تثنيه فهو لواحد من المثنّيات،و إن كان جمعا فهو لواحد من الجماعات.

لا يقال:كيف يجىء المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراد مدلوله،و قد مرّ أنّ اللاّم فيه إشاره إلى نفس الماهيه من غير اعتبار لما صدق عليه من الأفراد.

لأنّا نقول:إنّ عدم اعتبار ما صدق عليه فى المعرّف بلام الجنس لا يستلزم اعتبار عدم الصّدق على الأفراد،و المنافى لإتيان المعرّف بلام الجنس لواحد من أفراده هو الثّانى دون الأوّل.

[باعتبار عهديّته فى الذّهن]

أى معهوديّه ذلک الواحد المأتى له المعرّف بلام الحقيقه،فالمعهود ابتداء هو الحقيقه،و لمّا كان استحضار الماهيه يتضمّن استحضار أفرادها كان كلّ واحد من الأفراد معهودا ذهنا،ثمّ قوله:«باعتبار عهديّته»جواب عن سؤال مقدّر،و حاصل السّؤال:إنّ لام الحقيقه لام التّعريف،و المعرّف بها من المعارف و واحد من الأفراد غير معرّف فكيف يجىء المعرّف باللاّم لواحد من الأفراد؟و هل هذا إلاّ كالجمع بين الذّئب و الشّاه.

و الجواب:إنّ واحدا من الأفراد معهود فى الذّهن،و لا يكون ممّا لا حظّ له من التّعيّن أصلا،و الوجه فى ذلک أنّه لا ريب فى أنّ نفس الحقيقه إذا كانت معيّنه و معهوده فى ذهن المخاطب،بمعنى كونها مميّزه عنده عن أفراد سائر الطّبائع بواسطه تمييز حقيقتها

ص :331

لمطابقه(1)ذلک الواحد الحقیقه یعنی(2)یطلق المعرّف بلام الحقیقه الّذی هو

عنها،ألا تری إنّک إذا تعرف معنی الإنسان و تمیّزه عن معانی البقر و الغنم و غیرهما تعرف أفراد الإنسان و تمیّزها عن أفراد البقر و الغنم و غیرهما أیضا،و السّرّ فی ذلک کون الأفراد مشتمله علی الحقیقه و منشأ لانتزاعها،و کون الحقیقه صادقه علیها و متّحده معها فی الوجود الخارجیّ،فکلّ فرد من أفراد حقیقه معیّنه معهود و ممیّز بتبعها عن کلّ فرد من أفراد حقیقه أخری.نعم،کلّ فرد من هذه الأفراد لا یمکن أن یصیر معهودا و ممیّزا عن سائر تلک الأفراد بتبع تمییز الحقیقه عن سائر الحقائق،بل لا بدّ فی ذلک من العلم بالمشخّصات الخارجیّه فإنّ الحقیقه صادقه علی جمیعها بالتّواطئ،فلا یمکن أن تقع ما به الامتیاز لکلّ منها بالقیاس إلی غیر ما یشارکه فی هذه الحقیقه.

إذا عرفت ما ذکرنا فنقول:إنّ لواحد من الأفراد حظّا من التّعیّن و التّمیّز فی ضمن تعیّن الحقیقه و تمیّزها،و إن لم یکن له تمیّز تامّ بهذا الاعتبار،فعلیه لا مانع من أن یجیء المعرّف بلام الحقیقه له،إذ یکفی فی ذلک هذا المقدار من التّمیّز و لیس الجمع بینهما کالجمع بین الذّئب و الشّاه،بل إنّما هو کالجمع بین العنوان و المعنون.

علّه لقوله:«عهدیّته»أی معهودیّته فی الذّهن«لمطابقه ذلک الواحد الحقیقه»و معنی مطابقتها لها کون الواحد مشتملا علیها کاشتمال المعنون علی العنوان لا کاشتمال الظّرف علی المظروف أو مصداقا لها و متّحدا لها فی الخارج.

قوله:«یعنی»إشاره إلی دفع توهّم ناش من قول المصنّف:«و قد یأتی المعرّف بلام الحقیقه لواحد من الأفراد»فإنّه موهم بظاهره أنّ المعرّف باللاّم یستعمل فی واحد من الأفراد کاستعمال العامّ فی الخاصّ فیکون مجازا.

و حاصل الدّفع:إنّ مراد المصنّف من العباره المذکوره لیس ما یتوهّم من ظاهرها من کون المعرّف باللاّم مستعملا فی واحد من الأفراد حتّی یصیح مجازا،بل مراده من الإتیان الانطباق لا الاستعمال بمعنی أنّ المعرّف باللاّم قد استعمل فی الجنس المعهود لا غیره، و إنّما الفرد یستفاد من القرینه الخارجیّه،ک(ادخل)فی المثال الآتی،فحیث إنّ هذا الفرد جزئیّ من جزئیّاته و مطابق له،أی مشتملا علیه کاشتمال العنوان علی المعنون،أی ینطبق علیه

كانطباق العنوان على المعنون،فعليه ليس من المجاز عين و لا أثر،فإنّ بين الانطباق على الفرد و الاستعمال فيه فرقا لا يخفى على أحد،فقوله:«يطلق المعرّف...»أى ينطبق المعرّف بلام الحقيقه.

ص :332

موضوع للحقيقه المتّحده فى الذّهن على فرد(1)ما موجود من الحقيقه باعتبار كونه معهودا فى الذّهن،و جزئيّا من جزئيات تلك الحقيقه مطابقا إيّاها(2)كما يطلق(3) الكلّى الطّبيعى على كلّ جزئىّ من جزئيّاته،و ذلک(4)عند قيام قرينه دالّه على أنّه ليس القصد إلى نفس الحقيقه من حيث هى هى(5)،بل من حيث الوجود و لا من حيث وجودها(6)فى ضمن جميع الأفراد،بل بعضها(7)[كقولک:ادخل السّوق،حيث لا عهد(8)]

متعلّق بقوله:«يطلق».

أى مشتملا على تلک الحقيقه.

أى كما يحمل الكلّى الطّبيعى على كلّ جزئىّ من جزئيّاته فى عدم الاستلزام للمجازيّه.

أى إطلاق المعرّف باللاّم و انطباقه على واحد من الأفراد.

أى من غير نظر إلى ما صدقت عليه من الأفراد،أى ليس المراد الجدّى الحقيقه من حيث هى هى،لا أنّ المراد الاستعمالى ليس الحقيقه من حيث هى هى،فإنّ المراد الاستعمالى كما يتّضح من مطاوى كلماته ليس إلاّ الحقيقه من حيث هى هى،و إلاّ لزم المجاز،و هو يفرّ منه.

أى الحقيقه«فى ضمن جميع الأفراد»حتّى يصبح استغراقيّا.

أى الأفراد لا على التّعيين.

أى حيث ليس بينک و بين مخاطبک سوق معهود،و مميّز عن سائر الأسواق فى الخارج بأن تتعدّد أسواق البلد،و لا تعيين لواحد منها بينک و بين مخاطبک و إن كان معهودا فى الذّهن بالمعنى الّذى ذكر من كونه مميّزا من أفراد غير السّوق بتبع تمييز ماهيه السّوق عن سائر الماهيات،و إنّما نفى العهد فى الخارج،لأنّ اللاّم عند وجوده يكون من أحد أقسام العهد الخارجىّ بالمعنى الأعمّ لا العهد الذّهنى،فإنّ قولک:«ادخل»قرينه على أنّ المراد بالمعرّف بلام الحقيقه هو واحد من الأفراد الموجوده فى الخارج،و ليس المراد حقيقه السّوق من حيث هى هى لاستحاله الدّخول فى جميع أفراد السّوق و العهد الخارجىّ منتف من الأصل،فعلم من هذا أنّ المراد الحقيقه فى ضمن بعض الأفراد،فلا يمكن جعل اللاّم للحقيقه و الاستغراق.

ص :333

فى الخارج(1)،و مثله(2)قوله تعالى: وَ أَخٰافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ (1)[و هذا(3)فى المعنى كالنّكره]و إن كان فى اللّفظ يجرى عليه(4)أحكام المعارف من وقوعه(5)مبتدأ و ذا حال و وصفا للمعرفه و موصوفا بها(6)و نحو ذلک(7)،

أى لا مطلقا كما يوهمه إطلاق النّفى فى كلام المصنّف لوجود العهد فى الذّهن، فالمنفىّ هو العهد الخارجى لا الذّهنى لوجوده،فلا تنافى.نعم،لو فرض أنّ هنا سوقا معهودا بين المتكلّم و المخاطب كان اللاّم للعهد الخارجىّ.

أى مثل(ادخل السّوق)قوله تعالى: وَ أَخٰافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ حاكيا عن يعقوب]قال: إِنِّى لَيَحْزُنُنِى أَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَ أَخٰافُ أَنْ يَأْكُلَهُ الذِّئْبُ فإنّ الأكل قرينه على أنَّ المراد من الذّئب فرد من أفراد الحقيقه المعيّنه فى الذّهن،و ليس المراد حقيقه الذّئب من حيث هى هى،لأنّ حقيقه الذّئب من حيث هى هى لا تأكل و لا الحقيقه فى ضمن جميع الأفراد.

أى المعرّف بلام العهد الذّهنى«فى المعنى كالنّكره»أى بعد اعتبار القرينه،لأنّ المراد به بعد اعتبارها فرد مبهم،أمّا قبل اعتبارها فليس كالنّكره،لأنّ المراد به قبل اعتبارها هى الحقيقه المعيّنه.

أى المعرّف بلام العهد الذّهنى،و حاصل ما ذكره الشّارح من أنّ المعرّف باللاّم من حيث المبدأ من المعارف،حيث إنّ اللاّم إشاره إلى الحقيقه المتّحده المعيّنه،و من حيث المنتهى كالنّكره حيث إنّ المستفاد من القرينه هو الفرد المنتشر،و ينطبق الجنس عليه، فبعد الانطباق يصبح أشبه شىء بالنّكره،فروعى فيه كلتا الحيثيّتين،فمن الحيثيّه الأولى تجرى عليه أحكام المعارف غالبا،و من الحيثيّه الثّانيه تجرى عليه أحكام النّكره.

أى المعرّف بلام العهد الذّهنى«مبتدأ»كقولک:الرّجل شتمنى«و ذا حال»كقولک:

جاءنى الرّجل و هو تركىّ،«و وصفا للمعرفه»كقولک:أعجبنى هذا الأسود.

أى بالمعرفه كقولک:رأيت السّوق المعمور.

كعطف البيان من المعرفه،نحو:رأيت الشّىء فى السّوق.

1- 1) سوره یوسف:13.

و إنّما قال:كالنّكره لما بينهما(1)من تفاوت ما(2)،و هو أنّ النّكره معناه(3)بعض غير معيّن من جمله الحقيقه،و هذا معناه نفس الحقيقه و إنّما تستفاد البعضيّه من القرينه كالدّخول و الأكل فيما مرّ،فالمجرّد(4)و ذو اللاّم(5)بالنّظر إلى القرينه(6)سواء(7)،و بالنّظر إلى أنفسهما مختلفان(8)،و لكونه(9)فى المعنى كالنّكره قد يعامل معامله النّكره،

أى بين النّكره و المعرفه بلام الحقيقه.

و حاصل التّفاوت:إنّ المعرّف بلام العهد الذّهنى مدلوله الحقيقه فى ضمن فرد ما، و النّكره مدلولها فرد ما منتشر،هذا إن قلنا:إنّ النّكره موضوعه للفرد المنتشر،فإن قلنا أيضا:إنّها للمفهوم كالمعرّف بلام الحقيقه،فالفرق أنّ تعيين الجنس و عهديّته معتبر فى مدلول المعرّف بلام العهد الذّهنى غير معتبر فى النّكره و إن كان حاصلا.

أى معنى النّكره بحسب الوضع غير معيّن من جمله أفراد الحقيقه و معنى المعرّف هو نفس الحقيقه بحسب الوضع،و البعضيّه و الفرديّه مستفاده من القرينه كالدّخول مثلا.

أى المجرّد من اللاّم،نحو:سوقا.

نحو:السّوق.

قيد ل«ذو اللاّم»إذ المجرّد استعماله فى المفرد لا يتوقّف على القرينه.

فى إفاده كلّ منهما بعضا غير معيّن،و إن كان فى النّكره بالوضع،و فى ذى اللاّم بالقرينه.و بعباره أخرى:إنّ المجرّد و ذو اللاّم سواء فى أنّ المراد هو البعض فى كليهما، و إن كانت إراده البعض فى المجرّد بنفس اللّفظ،و فى المعرّف بالقرينه.

بمعنى أنّ المجرّد موضوع للفرد المنتشر و ذو اللاّم للحقيقه المتّحده المعيّنه فى الذّهن،و إنّما أطلق على الفرد للقرينه باعتبار وجود الحقيقه فيه،فإفاده البعضيّه فى المجرّد بالوضع و فى ذى اللاّم بالقرينه.

أى المعرّف بلام العهد الذّهنى،و هذا بيان لرعايه الحيثيّه الثّانيه الّتى تجرى عليه باعتبارها أحكام النّكره.و بعباره أخرى:للمعرّف بلام العهد الذّهنى اعتباران:اعتبار فى اللّفظ،فتجرى عليه أحكام المعرفه بهذا الاعتبار،كما

عرفت،و اعتبار فی المعنی فتجری علیه أحکام النّکره بهذا الاعتبار،لأنّه بهذا الاعتبار کالنّکره فیعامل معه معاملتها،و یوصف بالجمله کالنّکره.

ص :335

و يوصف بالجمله(1)كقوله:«و لقد أمرّ على اللّئيم يسبّنى»(2).[و قد يفيد]المعرّف باللاّم المشار بها إلى الحقيقه[الاستغراق(3)نحو: إِنَّ الْإِنْسٰانَ لَفِى خُسْرٍ (1)(4)]أشير باللاّم إلى الحقيقه لكن لم يقصد بها الماهيَّه من حيث هى هى،و لا من حيث تحقّقها فى ضمن بعض الأفراد،بل فى ضمن الجميع بدليل صحّه الاستثناء الّذى شرطه دخول

عطف على قوله:«يعامل»من قبيل عطف المعلول على العلّه.

البيت هكذا:

و لقد أمرّ على اللّئيم يسبّنى

فمضيت ثمّه قلت:لا يعنينى

فقوله:«أمرّ»بمعنى مررت،و إنّما عدل عنه إلى المضارع لقصد تصوير الحاله العجيبه و استحضارها،«اللّئيم»الدّنىء الأصل و البخيل،«يسبّنى»مضارع من السّبّ بمعنى الشّتم «مضيت»من المضىّ بمعنى التّرک،«ثمّه»حرف عطف،و الباقى واضح.

و الشّاهد:فى قوله:«اللّئيم»حيث إنّه وصف بالجمله أعنى«يسبّنى»و هو المعرّف بلام العهد الذّهنى حيث إنّ القائل لم يرد لئيما معيّنا،إذ ليس فيه إظهار ملكه الحلم المقصوده بالتّمدّح بها،و لا الماهيه من حيث هى هى،لأنّها ليست قابله للمرور و لا جميع أفراد اللّئيم لعدم إمكان المرور على كلّ لئيم فى العالم،فيتعيّن أن يكون المراد به الجنس فى ضمن فرد مبهم.و بعباره أخرى:أنّه ليس المراد باللّئيم شخصا معيّنا معهودا فى الخارج، بل المراد به أنّ كلّ لئيم عادته السّبّ و الشّتم كائنا من كان،لأنّ القائل أراد بقوله هذا إظهار أنّ له ملكه الحلم،و شيم الكرام اَلَّذِينَ إِذٰا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرٰاماً وَ إِذٰا خٰاطَبَهُمُ الْجٰاهِلُونَ قٰالُوا سَلاٰماً، و هذا المعنى لا يناسب إراده لئيم خاصّ،بل المناسب له إراده مطلق من كان كذلک،ثمّ الوجه لكون الجمله صفه لا حالا،أنّ الغرض أنّ اللّئيم دأبه السّبّ و الشّتم، و مع ذلک يتحمّله القائل،و يعرض عنه،و ليس الغرض تقييد السّبّ بحال المرور فقط، كما هو مقتضى الحاليه.

[للاستغراق]

أى استغراق جميع الأفراد،و هذا هو القسم الثّالث من أقسام لام الحقيقه.

تمام الآیه وَ الْعَصْرِ(1) إِنَّ الْإِنْسٰانَ لَفِی خُسْرٍ(2) إِلاّ الّذِینَ آمَنُوا وَ عَمِلَوا الصّٰالِحٰاتِ وَ تَوٰاصَوْاَ

ص :336

1- 1) سوره العصر:2.

المستثنى فى المستثنى منه لو سكت عن ذكره(1)،فاللاّم(2)الّتى لتعريف العهد

بِالْحَقِّ وَ تَوٰاصَوْا بِالصَّبْرِ أقسم سبحانه بالدّهر،لأنّ فيه عبره لذوى الأبصار من جهه مرور اللّيل و النّهار،إنّ الإنسان لفى نقصان،لأنّه ينقص عمره كلّ يوم و هو رأس ماله فإذا ذهب و لم يكتسب به الطّاعه يكون على نقصان طول دهره،و يستثنى المؤمنون العاملون بطاعه اللّه،و وصّى بعضهم بعضا باتّباع الحقّ و اجتناب الباطل،و بالصّبر على المشاقّ.

و الشّاهد:فى قوله تعالى: اَلْإِنْسٰانَ حيث أوتى به معرّفا باللاّم المشار بها إلى الحقيقه من حيث وجودها فى ضمن جميع الأفراد.

أى لو سكت المتكلّم عن ذكر المستثنى،و حاصل الكلام:إنّه لا بدّ فى المقام من الالتزام بأنّ قوله تعالى: اَلْإِنْسٰانَ أريد به الاستغراق،و ذلک لأنّه لو كان المراد به الحقيقه من حيث هى هى لما صحّ الاستثناء لعدم تناوله للأفراد حينئذ،و كذلک لو كان المراد به مبهما لعدم إحراز دخول المستثنى فى المستثنى منه على هذا التّقدير،و كذلک لو كان المراد به بعضا معيّنا ليس ذلک البعض من جمله اَلَّذِينَ آمَنُوا، و ذلک لعدم الدّخول، و كذلک لا يصحّ الاستثناء لو كان المراد به بعضا معيّنا من جملته اَلَّذِينَ آمَنُوا للزوم التّرجيح بلا مرجّح،إذ غير الّذين آمنوا كلّه فى خسر،فلا وجه لإراده بعض دون بعض، فيتعيّن بقرينه الاستثناء كونه مفيدا للاستغراق،و قد انقدح من هذا التّوجيه إنّ المعرّف بلام الاستغراق أيضا قد استعمل فى الحقيقه و الأفراد إنّما تستفاد من الخارج،و هو الاستثناء، ثمّ انطبقت الحقيقه عليها،لكونها أفرادا لها و متّحده معها فى الخارج.

إن قلت:إنّ الاستدلال على العموم بصحّه الاستثناء مستلزم للدّور،لأنّ صحّه الاستثناء يتوقّف على العموم،فلو كانت إراده العموم متوقّفه على صحّه الاستثناء كما هو مقتضى الاستدلال للزم الدّور.

قلت:إنّ صحّه الاستثناء يتوقّف ثبوتا على إراده العموم و إراده العموم يتوقّف إثباتا على صحّه الاستثناء فلا دور.

هذا تفريع على إرجاع الضّمير فى قوله:«و قد يأتى-و قد يفيد»إلى المعرّف بلام الحقيقه،أى فعلم أنّ اللاّم الّتى لتعريف الذّهنىّ أو الاستغراق هى لام الحقيقه إذ المتفرّع على إرجاع الضّمير علم ذلک لا نفسه.

ص :337

الذّهنى أو الاستغراق هى لام الحقيقه،حمل على ما ذكرنا(1)بحسب المقام و القرينه.

و لهذا(2)قلنا:إنّ الضّمير فى قوله:و قد يأتى،و قد يفيد،عائد(3)إلى المعرّف باللاّم المشار بها إلى الحقيقه(4)و لا بدّ فى لام الحقيقه من أن يقصد بها الإشاره إلى الماهيّه باعتبار حضورها فى الذّهن ليتميّز عن أسماء الأجناس النّكرات مثل الرّجعى و رجعى، و إذا اعتبر الحضور فى الذّهن،فوجه امتيازه عن تعريف العهد أنّ لام العهد إشاره إلى

أى حمل مدخولها على ما ذكرنا من الفرد المبهم فى العهد الذّهنى و جميع الأفراد فى الاستغراق بحسب المقام و القرينه،فالحاصل:إنّ لام الحقيقه هى الأصل و العهد الذّهنى و الاستغراق فرعان لها مستفادان بحسب المقام و القرينه،لكن تاره يقصد بلام الحقيقه الحقيقه من حيث هى هى،و أخرى يقصد الحقيقه من حيث تحقّقها فى بعض الأفراد، و ثالثه يقصد الحقيقه من حيث تحقّقها فى جميع الأفراد،و أمّا لام العهد الخارجىّ،فهى قسم برأسها عند المصنّف و الشّارح،و جعل بعضهم الكلّ فرع لام الحقيقه،و بعضهم جعل لام العهد الخارجىّ أصلا للكلّ،و من يريد التّحقيق فعليه بالمطوّلات.

أى لأجل أنّ لام العهد الذّهنى و لام الاستغراق متفرّعان على لام الحقيقه،قيّد مرجع الضّمير فى«يأتى و يفيد»بقوله:«المشار بها إلى الحقيقه»و لم يجعل مرجعه مطلق اللاّم، إذ يفهم من التّقييد المذكور أنّ لام العهد الذّهنى مندرجه تحت لام الحقيقه بخلاف ما إذا عاد الضّمير إلى مطلق المعرّف فإنّه و إن كان صحيحا فى الواقع إلاّ أنّه لا يدلّ على اندراج لام الاستغراق تحت لام الحقيقه،و لا على اندراج لام العهد الذّهنىّ تحت لام الحقيقه مع أنّه مراد.

أى ليس بعائد إلى المعرّف باللاّم مطلقا لعدم إفادته أنّ هذين القسمين من أفراد لام الحقيقه،و ممّا يدلّ على إرجاعه إليه تغبير المصنّف الأسلوب حيث لم يقل:أو للإشاره كما قال فى الأوّلين.

جواب عن إشكال صاحب المفتاح،و تقريب الإشكال:إنّ تعريف الحقيقه إن قصد به الإشاره إلى الماهيّه من حيث هى هى لم يتميّز عن أسماء الأجناس الّتى ليست فيها دلاله على البعضيّه و الكلّيّه،و إن قصد باعتبار حضورها فى الذّهن لم يتميّز عن تعريف العهد الخارجىّ،لأنّ كلا منهما إشاره إلى حاضر معيّن فى الذّهن.

ص :338

حصّه معيّنه من الحقيقه واحدا كان(1)أو اثنين(2)أو جماعه(3)و لام الحقيقه إشاره إلى نفس الحقيقه(4)من غير نظر إلى الأفراد(5)،فليتأمّل[و هو]أى الاستغراق(6) [ضربان

و حاصل الجواب الّذى أشار إليه بقوله:«و لا بدّ...»،إنّا نختار الثّانى،و هو أنّ لام الحقيقه الدّاخله على اسم جنس يقصد بها الإشاره إلى الماهيّه باعتبار حضورها فى الذّهن،و الفرق بين المعرّف بلام الحقيقه و لام العهد الخارجىّ المشار إليه بلام الحقيقه هو الحقيقه المعيّنه فى الذّهن،و المشار إليه بلام العهد الخارجىّ حصّه من أفراد الحقيقه،و الفرق بين الحقيقه و الحصّه منها واضح.

نحو:جاء رجل فأكرمت الرّجل.

نحو:جاءنى رجلان فأكرمت الرّجلين.

نحو:جاءنى رجال فأكرمت الرّجال،ثمّ ما تقدّم فى قوله:«الرّجعى»مثال للمعرّف بلام الحقيقه،و قوله:«رجعى»مثال لأسماء الأجناس النّكرات.

أى نفس حقيقه مدخولها.

أى مع قطع النّظر عن القرائن،و إلاّ فقد ينظر فى مدخول لام الحقيقه إلى الأفراد، و هذا الفرق صحيح إذا كان مقصود الشّارح بيان الفرق بين لام العهد الخارجىّ العلمىّ، و بين القسم الأوّل من أقسام لام الحقيقه خاصّه،لأنّ لام الحقيقه من حيث هى هى لا ينظر فيها إلى الأفراد،و أمّا لو كان مقصوده بيان الفرق بين لام العهد الخارجىّ،و بين لام الحقيقه بأقسامها كما قاله البعض فيشكل عليه قوله:«من غير نظر إلى الأفراد»لأنّه قد ينظر فى مدخول لام الحقيقه إلى الأفراد،كما فى العهد الذّهنىّ و الاستغراق،فلا يصحّ قوله:

«من غير نظر إلى الأفراد»و لعلّ قوله:«فليتأمّل»إشاره إلى هذا الإشكال.

[أقسام الاستغراق]

أى الاستغراق من حيث هو،سواء كان فى المسند إليه أو فى غيره،فليس المراد الاستغراق فى خصوص المسند إليه،فلا يرد أنّ الغيب و الشّهاده

مضاف إليه،و الصّاغه مفعول به،فلا يصحّ التّمثيل بالمثالين المذكورين فى المتن.

ص :339

حقيقىّ]و هو أن يراد كلّ فرد(1)ممّا يتناوله اللّفظ بحسب اللّغه[نحو: عٰالِمُ الْغَيْبِ وَ الشَّهٰادَهِ أى كلّ غيب و شهاده(2)و عرفىّ]و هو أن يراد كلّ فرد ممّا يتناوله اللّفظ بحسب متفاهم العرف(3)،[نحو:جمع الأمير الصّاغه أى صاغه بلده و]أطراف[مملكته(4)]لأنّه(5)

قد يقال:إنّ الإراده فعل المتكلّم و الاستغراق وصف اللّفظ،فلا يصحّ قوله أعنى«أن يراد»لكونه تعريفا للاستغراق بما هو مباين له.

فإنّه يقال:بأنّ الإراده سبب للاستغراق الّذى هو عباره عن شمول اللّفظ لكلّ فرد،فهو من قبيل إطلاق السّبب و إراده المسبّب،فإذا لا غبار على ما ذكره.

نعم،يلزم ارتكاب المجاز إلاّ أنّه لا بأس به فإنّ تعاريف الأدباء مشحونه به.

أى اللّه عالم غائب عينا،و كلّ مشاهد لنا،إذ من الموجودات ما يدرک بالحسّ و يسمّى بالشّهاده و الملک و الخلق،و منها ما لا يدرک بالحسّ و يسمّى بالغيب و الملكوت و الأمر.

أى متفاهم للعرف،لأنّ إضافه«متفاهم»إلى«العرف»لاميّه،و المراد من العرف هو العرف العامّ،أى بحسب فهم أهل العرف العامّ،فإنّ ما كان بحسب العرف الخاصّ داخل فى الحقيقىّ،إذ ذكر اللّغه فى تعريف الاستغراق الحقيقىّ إنّما هو من باب المثال لا من باب الاحتراز،فإذا أريد كلّ فرد يتناوله اللّفظ بحسب العرف الخاصّ الشّرعى،فهو داخل فى الحقيقىّ،كقولک:الصّلاه واجبه،لعلوّ الدّرجه،إلاّ أن تكون فاسده،فالاستغراق العرفى أخصّ من الاستغراق اللّغوى.

إضافه الأطراف إلى المملكه بيانيّه،ثمّ الوجه فى الإتيان بمثالين هو اختلاف المفهومات العرفيّه،فإنّ لها مراتب بعضها فوق بعض بخلاف المفهومات بحسب اللّغه، و«صاغه»أصله صوغه،كطلبه،قلبت الواو ألفا لتحرّكها،و انفتاح ما قبلها،و المراد من صاغه بلده هو صاغه البلد الّذى هو ساكن فيه.

أى جميع صاغه البلد أو المملكه هو المفهوم عرفا لا جميع صاغه الدّنيا،فالصّاغه بحسب وضعها اللّغوى،و إن كان شاملا لجميع صاغه الدّنيا،لكن أهل العرف بما أنّهم يعلمون بأنّ الأمير لا يقدر عاده على جمع صاغه الدّنيا كلّهم يفهمون أنّ المراد بها الصّاغه الموجوده فى بلده أو مملكته.

ص :340

المفهوم عرفا لا صاغه الدّنيا،قيل:المثال مبنىّ على مذهب المازنىّ(1)و إلاّ(2) فاللاّم فى اسم الفاعل عند غيره(3)موصول،و فيه(4)نظر،لأنّ الخلاف إنّما هو فى اسم الفاعل و المفعول بمعنى الحدوث دون غيره(5)نحو:المؤمن و الكافر و العالم و الجاهل(6)،لأنّهم(7)قالوا هذه الصّفه(8)فعل فى صوره الاسم،

حاصل ما قيل:إنّ الصّاغه جمع صائغ،كقاله جمع قائل،فيكون اسما فاعلا،و اللاّم فى اسم الفاعل و اسم المفعول اسم موصول و ليس حرف تعريف عند غير المازنى،فكان التّمثيل مبنيّا على مذهبه،لأنّ القائل بأنّ اللاّم الدّاخله على اسمى الفاعل و المفعول حرف تعريف مطلقا،أى سواء كانا بمعنى الحدوث أم لا،لا موصوله هو مذهب المازنى.

أى و إن لم يكن مبنيّا على مذهب المازنى،بل على مذهب الجمهور،فلا يصحّ هذا المثال لأنّه لا يطابق الممثّل،إذ اللاّم الدّاخله على اسم الفاعل و اسم المفعول عندهم موصوله لا حرف تعريف.

أى غير المازنى.

أى ما قيل:من أنّ الخلاف فى اسم الفاعل و اسم المفعول مطلقا نظر،لأنّ الخلاف بين المازنى و غيره إنّما هو فى اسم الفاعل و اسم المفعول بمعنى الحدوث دون غيره حيث إنّ الحدوث بمعنى تجدّد الحدث باعتبار زمانه و الحدوث هو معنى الفعل،و معلوم أنّ حرف التّعريف لا يدخل على الفعل و لا على ما بمعناه.

ممّا أريد بهما الدّوام و الثّبات،فاللاّم الدّاخله فيه حرف تعريف اتّفاقا،لأنّهما حينئذ من جمله الصّفه المشبّهه.

أمثله لكون اسم الفاعل بمعنى الدّوام و الثّبوت و الصّائغ مثلها فى عدم الدّلاله على الحدوث،فاللاّم الدّاخله على اسم الفاعل فى هذه الأمثله،و منها الصّائغ حرف تعريف اتّفاقا كما عرفت.

أى الجمهور و هذا علّه لكون اللاّم فى اسم الفاعل بمعنى الحدوث موصوله.

أى اسم الفاعل و المفعول،و فى بعض النّسخ هذه الصّله أى صله اللاّم«فعل فى صوره الاسم»حيث إنّ الحدوث من معانى الأفعال،و حرف

التّعريف لا يدخل على الفعل.

ص :341

فلا بدّ فيه(1)من معنى الحدوث،و لو سلّم(2)فالمراد تقسيم مطلق الاستغراق سواء كان بحرف التّعريف أو غيره(3)و الموصول أيضا ممّا يأتى للاستغراق نحو:أكرم الّذين يأتونک إلاّ زيدا(4)،و اضرب القاعدين و القائمين إلاّ عمرا[و استغراق المفرد(5)] سواء كان بحرف التّعريف أو غيره(6) [أشمل]من استغراق المثنّى و المجموع(7) بمعنى أنّه(8)يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد،و المثنّى إنّما يتناول كلّ اثنين اثنين

أى فى الفعل من معنى الحدوث لأنّه معتبر فى الفعل،فعلم من هذا أنّهما لا يكونان فعلين فى صوره الاسم إلاّ إذا قصد بهما الحدوث و أمّا إذا قصد بهما الدّوام و الثّبات كانا اسمين حقيقه و لم يكن أحدهما فعلا فى صوره الاسم.

أى و لو سلّم جريان الخلاف فى اسم الفاعل مطلقا أى سواء كان بمعنى الحدوث أو الثّبوت،و أنّ اللاّم فى الصّائغ ليست حرف تعريف على مذهب الجمهور،بل موصوله، فلا ينافى الاتّفاق لأنّ التّمثيل صحيح على الكلّ لأنّ مراد المصنّف تقسيم مطلق الاستغراق الشّامل لحرف التّعريف و الموصول،لأنّ الموصول أيضا كحرف التّعريف ممّا يأتى للاستغراق فلا حاجه إلى القول بأنّ المثال مبنى على قول المازنى.

مثل:كلّ و قاطبه و كافّه و الموصول و نحو ذلک،فالضّمير فى قوله:«هو ضربان» راجع إلى مطلق الاستغراق لا إلى الاستغراق المستفاد من اللاّم.

حيث إنّ المراد من الموصول كلّ من يأتى لک بدليل الاستثناء،و كذلک قوله:

«القاعدين و القائمين»حيث تكون اللاّم فيهما موصوله فالمعنى اضرب الّذين قعدوا و قاموا.

المراد بالمفرد ما هو مفرد فى المعنى سواء كان مفردا فى اللّفظ أيضا أو لا،كالجمع المحلّى باللاّم الّذى بطل فيه معنى الجمعيّه،نحو:لا أتزوّج النّساء حيث يكون المراد واحده من النّساء.

أى سواء كان استغراق المفرد بحرف التّعريف نحو:الرّجل،«أو غيره»كحرف النّفى فى النّكره،نحو:لا رجل.

المراد بالجمع ما كان جمعا بحسب المعنى،سواء كان جمعا فى اللّفظ أيضا أو لا نحو:قوم و رهط.

أى استغراق المفرد«يتناول كلّ واحد واحد من الأفراد»سواء كان منفردا أو

ص :342

و الجمع إنّما يتناول كلّ جماعه جماعه[بدليل صحّه لا رجال فى الدّار إذا كان فيها رجل أو رجلان دون لا رجل]فإنّه(1)لا يصحّ إذا كان فيها رجل أو رجلان،و هذا(2) فى النّكره المنفيّه مسلّم،و أمّا فى المعرّف باللاّم فلا(3)،

من أجزاء التّثنيه و الجمع،و كذلک استغراق المثنّى إنّما يتناول اثنين اثنين،لأنّ الاستغراق معناه شمول أفراد مدلول اللّفظ،و مدلول صيغه التّثنيه هو الاثنان،كما أنّ مدلول صيغه الجمع هو الجماعه.

لا يقال:إنّا لا نسلّم كون استغراق المفرد أشمل من استغراق التّثنيه و الجمع،بل قد يكون الأمر بالعكس،كما فى قولک:هذا الخبر يتّسع كلّ رجال أو رجلين،فإنّه أشمل من قولک:

هذا الخبر يتّسع كلّ رجل،لأنّه يلزم من كونه يتّسع الجمع أو التّثنيه أن يتّسع الواحد بخلاف العكس.فإنّه يقال:إنّ المراد هو الأشموليّه بحسب الصّدق و المعنى المطابقى، و الأشموليّه فى المثالين المذكورين بالالتزام،و ذلک بدليل صدق«لا رجال فى الدّار إذا كان فيها»أى فى الدّار«رجل أو رجلان دون لا رجل».

أى لا رجل«لا يصحّ»أى لا يصدق إذا كان فى الدّار رجل أو رجلان.

أى كون استغراق المفرد أشمل«فى النّكره المنفيّه مسلّم»فيكون قوله:«و هذا...» جوابا عن سؤال مقدّر،حاصل السّؤال:إنّ محلّ كلامنا هو الاستغراق المتولّد من حرف التّعريف،فلماذا أورد المصنّف البيان بلا الّتى لنفس الجنس،و لم يرد بحرف التّعريف.

حاصل الجواب:إنّ لا الّتى لنفى الجنس نصّ فى الاستغراق بخلاف حرف التّعريف،فإنّه ظاهر فيه،و لذا أورد المثال بلا الّتى لنفى الجنس.

أى فلا نسلّم الشّمول،ثمّ الاقتصار على المعرّف باللاّم،إنّما هو،لأنّ الكلام فيه، و إلاّ فالموصول و المضاف كذلک،و بالجمله إنّ قوله:«لا رجال فى الدّار»إذا لم يكن منافيا لخروج الواحد و الاثنين مع نصوصيّته فى الاستغراق،فنحو:أكرم العلماء لا يكون منافيا للخروج المذكور بطريق أولى،بخلاف ما إذا كان المصنّف أورد المثال بالجمع المعرّف باللاّم،فإنّ خروج الواحد و الاثنين منه لم يكن دالا على نحو الأولويّه على خروجهما من الجمع الواقع فى حيّز لا الّتى لنفى الجنس،لاحتمال كونه منافيا للخروج من أجل نصوصيّته فى الاستغراق.

ص :343

بل الجمع المعرّف بلام الاستغراق(1)يتناول كلّ واحد من الأفراد على ما ذكره أكثر أئمّه الأصول و النّحو و دلّ عليه(2)الاستقراء و أشار إليه(3)أئمّه التّفسير،و قد أشبعنا الكلام فى هذا المقام فى الشّرح(4).فليطالع ثمّه(5).

نحو:إنّى أحبّ المسلمين إلاّ زيدا،يتناول كلّ فرد من أفراد المسلمين مثل المفرد، فإنّ المراد كلّ فرد لا كلّ جمع،و إلاّ لقيل إلاّ الجمع الفلانى،لا إلاّ زيدا،فيكون الجمع كالمفرد فى الاستغراق كأنّه بطل معنى الجمعيّه.

أى على التّناول المذكور.

أى إلى التّناول،و حاصل اعتراض الشّارح على المصنّف أنّ الجمع يكون مساويا للمفرد فى الشّمول،فلا تصحّ دعوى المصنّف أشموليّه المفرد على الجمع،فيما إذا كان الجمع معرّفا بلام الاستغراق.

أى المطوّل.

أى المطوّل،حيث أشبع المصنّف الكلام فيه بإيراد الأمثله و الشّواهد الدّالّه على أنّ الجمع المعرّف باللاّم مساو للمفرد فى الاستغراق،فالمتحصّل من الجميع أنّ الشّارح استدلّ على التّسويه بوجوه:

الأوّل:إجماع أئمّه الأصول،فإنّهم قد ذكروا فى باب العامّ و الخاصّ:إنّ الجمع المعرّف باللاّم من ألفاظ العموم،و أنّه يفيد الاستغراق بحيث لا يخرج عنه الواحد و الاثنان.

الثّانى:الاستقراء،أعنى تتبّع موارد استعماله فى كلمات العرب،فإنّهم قد استعملوا فى كلامهم المنظوم و المنثور فى الاستغراق و الشّمول.

الثّالث:اتّفاق أئمّه التّفسير،حيث إنّهم قد فسّروا الجمع المحلّى باللاّم بكلّ فرد فرد من دون كلّ جمع جمع فى أىّ موضع وقع فى التّنزيل.

الرّابع:صحّه استثناء الفرد أو التّثنيه منه على طريقه الاستثناء المتّصل،و لو كان لاستغراق كلّ جمع جمع،لما كان الاستثناء صحيحا إلاّ على طريقه الاستثناء المنقطع،لأنّ المستثنى فى الاستثناء المتّصل لا بدّ أن يكون من أفراد المستثنى منه عند كون الاستثناء ناظرا إلى العموم،و معلوم أنّ الواحد و الاثنين ليسا من أفراد الجماعه،بل إنّما هما من أجزائها.

نعم،قد يقال فى جواب هذا الاعتراض:إنّ المراد بقوله:«و استغراق المفرد أشمل»أنّه قد يكون أشمل فى الجمله،و به صرّح السّيّد.

ص :344

و لمّا كان ههنا مظنّه اعتراض(1)و هو أنّ إفراد الاسم يدلّ على وحده معناه و الاستغراق يدلّ على تعدّده،و هما(2)متنافيان.

و أجاب عنه(3)بقوله:[و لا تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم لأنّ الحرف]الدّالّ على الاستغراق كحرف النّفى،و لام التّعريف[إنّما يدخل عليه]أى على الاسم المفرد حال كونه[مجرّدا عن]الدّلاله على[معنى الوحده]

أى لمّا كان فى قوله:«و استغراق المفرد أشمل»موضع اعتراض مظنون.

و حاصله:

إنّ إدخال أداه الاستغراق على اسم الجنس المفرد لا يجوز،لأنّ الاسم المفرد لكونه فى مقابل التّثنيه و الجمع يدلّ بأفراده على وحده معناه،و أداه الدّاخله عليه للاستغراق تدلّ على تعدّده،و يمتنع أن يكون الشّىء الواحد واحدا و متعدّدا فى حاله واحده،فبطل كون المفرد مستغرقا،لأنّ الوحده و التّعدّد متنافيان،فلا يجتمعان.

أى الوحده و المتعدّده.

[لا تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم]

أى أجاب المصنّف عن الثّانى،و الاعتراض المذكور بجوابين:

الأوّل:بتسليم أنّ الوحده تنافى التّعدّد بأن يقول:سلّمنا التّنافى بينهما لكن أداه الاستغراق المفيده للتّعدّد إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده،كما أنّ علامه التّثنيه و الجمع إنّما تدخل عليه بعد تجريده عن الوحده.

الثّانى:بمنع تنافيهما بأن يقول:

لا نسلّم أنّ الوحده تنافى التّعدّد،لأنّ معنى الوحده عدم اعتبار اجتماع أمر آخر معه، و المفرد الدّاخله عليه أداه الاستغراق معناه كلّ فرد فرد بدلا عن الآخر،بحيث لا يخرج فرد من الأفراد الّتى يصدق عليها حقيقه أو عرفا،و هذا لا ينافى الوحده،و ليس عباره عن مجموع الأفراد حتّى ينافى هذا،لكنّ الأولى للمصنّف تقديم الجواب الثّانى على الأوّل، لأنّ الأوّل بالتّسليم،و الثّانى بالمنع،و الشّأن عند المناظره تقديم المنع على التّسليم، و يمكن الجواب عنه بأنّه اختار التّدريج بالإرخاء أوّلا،و بالرّد ثانيا،كما فى الدّسوقى.

ص :345

و امتناع وصفه(1)بنعت الجمع للمحافظه على التّشاكل اللّفظى[و لأنّه]أى المفرد الدّاخل عليه حرف الاستغراق[بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد و لهذا(2)امتنع وصفه بنعت الجمع]عند الجمهور و إن حكاه(3)الأخفش فى نحو:أهلك النّاس الدّينار الصّفر و الدّرهم البيض[و بالإضافه])أى تعريف المسند إليه بالإضافه إلى شىء من المعارف(4) [لأنّها]أى الإضافه[أخصر طريق(5)]إلى إحضاره فى ذهن السّامع

أى المفرد المعرّف بلام الاستغراق،هذا الكلام دفع توهّم و هو أنّه إذا كانت أداه الاستغراق لا تدخل على المفرد إلاّ بعد تجريده عن معنى الوحده حتّى لا تتناقض الصّفه و مدلولها،فلم لا يوصف بنعت الجمع بعد ما عرفت من عرائه من معنى الوحده.

و ملخّص الدّفع:إنّ امتناع وصف المفرد المعرّف بلام الاستغراق بنعت الجمع للمحافظه على التّشاكل اللّفظى بين الصّفه و الموصوف،هذا أوّلا،و ثانيا ما أشار إليه المصنّف بقوله:«و لأنّه»أى المفرد الدّاخل عليه حرف الاستغراق«بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد» فمعنى قولنا:الرّجل كلّ فرد من أفراد الرّجال على سبيل البدل،لا مجموع الأفراد.

أى لأجل كون المفرد المستغرق بمعنى كلّ فرد لا مجموع الأفراد امتنع وصفه بصفه الجمع لئلاّ يلزم التّنافى بين الصّفه و الموصوف،ف لا يقال:جاءنى الرّجل العالمون،إذ معنى الرّجل كلّ فرد فرد على البدل،و معنى العالمون هو مجموع الأفراد،فقولنا:الرّجل لا ينافى الوحده،إلاّ أنّ قولنا:العالمون ينافى الوحده.

أى حكى الأخفش جواز وصف المفرد المعرّف بلام الاستغراق بصفه الجمع فى مثل الدّينار الصّفر،و الدّرهم البيض حيث وقع الجمع،أعنى الصّفر جمع أصفر و البيض جمع أبيض نعتا للدّينار و الدّرهم،و هما يكونان مفردين،و مثل المعروف فى قولهم:أهلك النّاس الدّينار الصّفر و الدّرهم البيض.

أى كالإضافه إلى العلم و ذى اللاّم و اسم الإشاره و الموصول.

[تعريفه بالإضافه لأنّها أخصر طريق]

أى باعتبار المفهوم الّذى قصد المتكلّم إحضار المسند إليه،كما فى البيت الآتى حيث إنّ مقصوده إحضاره باعتبار كونه مهويّا ليفيد زياده التّحسّر،و له طرق،أعنى الّذى أهواه،و من أهواه،و هواى،و أخصرها الأخير،فعليه لا يرد أنّ

الحكم بكون الإضافه أخصر طريق إنّما يتمّ بالإضافه إلى الموصول،و أمّا بالإضافه إلى العلم،

ص :346

[نحو:هواى(1)]أى مهويّ(2)،و هذا(3)أخصر من الّذى أهواه و نحو ذلک(4)، و الاختصار مطلوب(5)لضيق المقام،و فرط السّآمه(6)لكونه(7)فى السّجن و الحبيب على الرّحيل[مع الرّكب اليمانين مصعد(8)]أى مبعد،ذاهب فى الأرض.

و الضّمير و اسم الإشاره،فلا يتمّ وجه عدم الورود أنّ هذه الأمور من الإضافه بالقياس إلى إحضار ذات المسند إليه،و إن كانت أخصر،و أمّا بالنّسبه إلى إحضاره ملبّسا بلباس مهواى،فلا تكون أخصر بل الأمر بالعكس،و أنّها أخصر الطّرق الّتى تفيد مقصود المتكلّم بحسب المقام.

من إضافه هوا-بمعنى مهوى اعنى محبوبتى-إلى ياء المتكلّم،و فيه إشاره إلى أنّ الحبيبه منه بمنزله الرّوح من البدن،و الظّرف أعنى إلى،متعلّق بموصول مقدّر،أى أخصر طريق موصول إلى إحضاره...

التّفسير إشاره إلى أنّ المصدر بمعنى اسم المفعول،و الصّواب أن يقال:مهويّتى أو محبوبتى،يدلّ عليه ما بعد هذا البيت و هو:

عجبت لمسراها و إنّى تخلّصت

إلىّ و باب السّجن بالقفل مغلق

أى الإضافه إلى ياء المتكلّم«أخصر من الّذى أهواه»على صيغه المتكلّم من هوى يهوى.

ممّا يدلّ على ما قصده المتكلّم،كمن أهواه،أو الّذى يميل إليه قلبى.

أى و الحال إنّ الاختصار مطلوب،و فيه إشاره إلى أنّ إحضاره فى ذهن السّامع على أخصر طريق إنّما يقتضى تعريفه بالإضافه إذا كان الاختصار مطلوبا،و إلاّ فلا يقتضيه.

أى شدّه الملاله و الحزن.

أى الشّاعر العاشق فى السّجن،و الحال أنّ الحبيب كان عازما على الرّحله و الرّحيل اسم مصدر من الارتحال،و«لكونه»علّه لضيق المقام.

«الرّكب»اسم جمع الرّاكب،كصحب و صاحب«اليمانين»جمع يمان أصله يمنىّ، حذفت ياء النّسبه،و عوّض عنها الألف على خلاف القياس لكثره

الاستعمال و التّخفيف «مصعد»خبر«هوائ»و قد عقّب مبعّدا بذاهب تنبيها على كونه لازما دون متعدّ«فى

ص :347

و تمامه(1)جنيب و جثمانى بمكّه موثق،الجنيب المجنوب(2)المستتبع و الجثمان الشّخص و الموثّق المقيّد،و لفظ البيت خبر(3)،و معناه تأسّف و تحسّر(4)[أو لتضمّنها] أى لتضمّن الإضافه[تعظيما(5)لشأن المضاف إليه(6)أو المضاف(7)أو غيرهما(8) كقولک:]فى تعظيم المضاف إليه[عبدى حضر]تعظيما لک بأنّ لک عبدا(9)[أو]فى تعظيم المضاف[عبد الخليفه ركب]تعظيما للعبد بأنّه عبد الخليفه[أو]فى تعظيم غير المضاف و المضاف إليه[عبد السّلطان عندى]تعظيما

الأرض»إشاره إلى أنّ مصعدا مأخوذ من أصعد فى الأرض أى مضى فيها،فالصّله محذوفه بقرينه المقام.

أى تمام البيت.

أى الجنيب فعيل بمعنى المفعول،كالحبيب بمعنى المحبوب،و كلّ طائع منقاد جنيب،و إلى هذا المعنى أشار بقوله:«المستتبع»كنايه عن كون حبيبه لا يمكن له التّأخّر عن الرّكب،أى أصحاب الإبل فى السّفر و لا يمكن له المجىء إليه.

أى جمله خبريّه.

فيكون إنشاء،إنشاء التّأسّف على بعد الحبيب و فراقه،و حاصل معنى البيت:أنّ حبيبى تابع لغيره فى التّوجّه إلى اليمن كأنّه قال:روحى راحت و ذهبت نحو اليمن و جسمى مقيّد بالسّجن.

[أو لتضمّنها تعظيما]

منصوب على كونه مفعول التّضمّن.

أى تعظيما لشأن المضاف إليه الّذى أضيف إليه المسند إليه.

لتضمّنها تعظيما لشأن المضاف الّذى هو المسند إليه.

أى غير المسند إليه المضاف،و غير ما أضيف هو إليه،و إن كان ذلک الغير مضافا أو مضافا إليه حيث لم يكن مسندا إليه،و لا مضافا إليه المسند إليه،و قدّم المصنّف المضاف إليه،حيث قال:تعظيما لشأن المضاف إليه،لأنّ المضاف إليه مقدّم على المضاف فى الاعتبار،و إن أخّر عنه فى الذّكر.

أی تعظّم نفسک بأنّ لک عبدا،و فی المثال الثّانی تعظّم شأن العبد،بأنّه عبد الخلیفه، و فی المثال الثّالث تعظّم شأن المتکلّم بأنّ عبد السّلطان عنده.

ص :348

للمتكلّم بأنّ عبد السّلطان عنده(1)،و هو غير المسند إليه المضاف،و غير ما أضيف إليه المسند إليه،و هذا(2)معنى قوله:أو غيرهما،[أو]لتضمّنها(3) [تحقيرا]للمضاف(4) [نحو:ولد الحجّام حاضر(5)]أو المضاف إليه نحو:ضارب زيد حاضر(6)،أو غيرهما نحو:ولد الحجّام جليس زيد(7)،أو لإغنائها(8)عن تفصيل متعذّر نحو:اتّفق أهل الحقّ على كذا،أو متعسّر نحو:أهل البلد فعلوا كذا(9)،أو لأنّه يمنع عن التّفصيل مانع مثل تقديم البعض على بعض(10)،نحو:علماء البلد حاضرون،

أى المتكلّم،و فيه أيضا تعظيم للعبد بأنّه عبد السّلطان كالمثال السّابق إلاّ أنّه ليس مقصودا.

أى المراد ب«غيرهما»فى كلام المصنّف هو غير المسند إليه المضاف و غير ما أضيف إليه المسند إليه،و ليس معناه غير المضاف إليه أو غير المضاف مطلقا حتّى يرد أنّ ما ذكره من المثال الثّالث ليس غيرهما،بل منهما،لأنّ الياء من عندى مضاف إليه.

[أو لتضمّنها تحقيرا]

أى الإضافه.

أى المضاف المسند إليه،لأنّ الكلام إنّما هو فى بيان أحوال المسند إليه.

أى تحقيرا لشأن الولد،لأنّ العرب كانوا يستحقرون الحجّام و الحلاّق،بحيث كانت المعاشره معهما عارا عندهم.و إنّما اقتصر المصنّف فى جانب التّحقير على مثال تحقير المضاف لأنّ ما سبق يشعر بمثال تحقير المضاف إليه و غيرهما فلا حاجه إلى إعاده الأمثله.

أى تحقيرا لشأن زيد،إذ فى كونه مضروبا نوع من الحقاره.

أى تحقيرا لزيد بأنّ ولد الحجّام جليسه.

أى الإضافه،الإغناء مصدر مضاف إلى الفاعل و المفعول محذوف و المعنى تعريف المسند إليه بالإضافه لإغنائها المتكلّم عن تفصيل متعذّر،و ذلک لكون عدد المسند إليه غير محصور«نحو:اتّفق أهل الحقّ على كذا»فإنّه يتعذّر و يستحيل عاده تعداد كلّ من هو على الحقّ.

فإنّ تعداد أهل البلد و إن لم يكن بمحال لكنّه متعسّر لا سيّما إذا كان البلد كبيرا.

أى التّفصيل يستلزم تقديم بعض العلماء على بعض من دون مرجّح فى مثال

ص :349

إلى غير ذلک من الاعتبارات(1).[و أمّا تنكيره]أى تنكير المسند إليه(2) [فللأفراد(3)] أى للقصد إلى فرد(4)ممّا يقع عليه اسم الجنس[نحو: وَ جٰاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَهِ يَسْعىٰ (1)(5) أو النّوعيّه(6)]أى للقصد إلى نوع منه[نحو: وَ عَلىٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَهٌ (2)]

علماء البلد حاضرون،إذ لو قيل مثلا:زيد و عمرو و بكر و خالد حاضرون،يسأل لما ذا ذكر زيدا أوّلا،فاللاّئق أن يقال:علماء البلد حاضرون.

أى كالتّصريح بذمّهم و إهانتهم،يقال:علماء البلد فعلوا كذا من الأمور القبيحه، فإنّ فى هذا تصريحا لذمّهم كأنّه قيل:لا ينبغى لأصحاب العلم مثل هذه الأفعال القبيحه، بخلاف ما لو قيل:فلان و فلان و فلان بأسماء أعلامهم.

[أمّا تنكيره فلأفراد]

يشمل المثنّى و الجمع و لا ينافيه قوله:«فللأفراد»لأنّ الأفراد فى المثنّى القصد إلى بعض معناه و هو اثنان ممّا صدق عليه،و فى الجمع القصد إلى بعض أفراد معناه و هو جماعه ممّا صدق عليه مفهومه،قدّم المصنّف التّنكير على التّوابع و الفصل احترازا عن الفصل بين التّعريف و التّنكير مع شدّه تناسبهما،و المفتاح قدّم التّوابع و الفصل على التّنكير لاختصاص الفصل بالمعارف و مزيد اختصاص التّوابع بها.

أى لجعل الحكم مخصوصا بفرد واحد من أفراد النّوع.

أى فرد غير معيّن فحينئذ إن كانت النّكره موضوعه للفرد،فالأمر واضح،و إن كانت موضوعه للجنس فالغالب استعماله فى الفرد فتذكر النّكره لتحمل على الغالب بقرينه المقام،و المتحصّل أنّ إيراد المسند إليه نكره لقصد الأفراد بأن يكون المقام مقام الأفراد أى لا يحصل الغرض فيه إلاّ بذكره فرد غير معيّن من الجنس.

أى واحد لا رجلان و لا رجال،و المراد به مؤمن آل فرعون،و قوله: مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَهِ أى من أبعدها و آخرها و المراد بها مدينه فرعون و هى قد خربت الآن على ما فى الدّسوقى.

أى المقصود بالحكم على نوع من أنواع اسم الجنس المنكر،و ذلک لأنّ التّنكير كما يدلّ على الوحده الشّخصيّه يدلّ على الوحده النّوعيّه.

ص :350

1- 1) سوره القصص:20.
2- 2) سوره البقره:7.

أی نوع من الأغطیه(1)و هو غطاء التّعامی عن آیات اللّه تعالی.و فی المفتاح أنّه(2) للتّعظیم أی غشاوه عظیمه[أو التّعظیم أو التّحقیر(3)کقوله(4):له حاجب]أی مانع عظیم[فی کلّ أمر یشینه]أی یعیبه[و لیس له عن طالب العرف(5)حاجب]أی مانع

غیر ما یتعارفه النّاس لأنّ الأغطیه المتعارفه عند النّاس من الحریر و الدّیباج،و سائر الأجناس المانعه عن رؤیه ما ورائها و أمّا الغطاء الّذی علی أبصارهم،فهو غطاء التّعامی عن آیات اللّه،و لذا قیل: وَ لَهُمْ أَعْیُنٌ لا یُبْصِرُونَ بِها .

و کیف کان فلیس المراد فرد من أفراد العشاوه،لأنّ الفرد الواحد لا یقوم بالأبصار المتعدّده،بل المراد نوع من جنس الغشاوه،و ذلک النّوع،هو غطاء التّعامی،هذا ما فی الکشّاف.

[أو التّعظیم]

أی تنکیر غِشٰاوَهٌ للتّعظیم،أی غشاوه عظیمه تحجب أبصارهم،و یمکن أن یقال:

إنّه لا تنافی بین کلام المصنّف و المفتاح،لأنّ الغشاوه العظیمه نوع من مطلق الغشاوه، فمراد المصنّف بقوله:نحو: وَ عَلیٰ أَبْصٰارِهِمْ غِشٰاوَهٌ أی نوع من الغشاوه،هو الغشاوه العظیمه، و ذلک النّوع هو غطاء التّعامی،و إضافه ال«غطاء»إلی«التّعامی»بیانیّه.

أی یذکر المسند إلیه نکره لإفاده تعظیم معناه أو تحقیره،و أنّه بلغ فی ارتفاع شأنه، أو فی الانحطاط مبلغا لا یمکن أن یعرف لعدم الوقوف علی عظمته فی الأوّل،و لعدم الاعتداد به فی الثّانی.

أی قول ابن أبی السّمط«له حاجب»أی الممدوح مانع،و المراد بالحاجب هی النّفس الإنسانیّه الّتی هی لطیفه ربّانیّه،و بالعنایه الإلهیّه صارت مائله إلی التّطهیر،فتمنع من أجل ذلک من کلّ ما یشینه أی یعیبه«أی مانع عظیم»إشاره إلی کون التّنکیر للتّعظیم هنا، و للتّحقیر فیما سیأتی،و ذلک بالقرینه المقامیّه حیث إنّ المقام مقام المدح و المناسب له فی حاجب الأوّل حمل تنکیره علی التّعظیم،و فی حاجب الثّانی حمل تنکیره علی التّحقیر.

و معنى البيت أنّ الممدوح إذا أراد أن يرتكب أمرا قبيحا منعه مانع عظيم بلغ فى العظمه إلى مكان لا يمكن تعيينه و تحديده،و إذا طلب منه إنسان معروفا و إحسانا لم يكن له مانع حقير فضلا عن العظيم يمنعه من الإحسان فهو فى غايه الكمال.

أى الإحسان.

ص :351

حقير،فكيف بالعظيم(1)؟![أو التّكثير كقولهم:إنّ له لإبلا(2)،و إنّ له لغنما،أو التّقليل نحو: وَ رِضْوٰانٌ مِنَ اللّٰهِ أَكْبَرُ (1)]و الفرق بين التّعظيم و التّكثير إنّ التّعظيم بحسب ارتفاع الشّأن و علوّ الطبقه(3)،و التّكثير باعتبار الكميّات(4)و المقادير(5) تحقيقا كما فى الإبل(6)أو تقديرا كما فى الرّضوان(7)،و كذا(8)التّحقير و التّقليل و للإشاره إلى أنّ بينهما(9)فرقا قال:[و قد جاء]التّنكير[للتّعظيم و التّكثير(10)نحو:

وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ

(2)

أى لا يكون لطالب الإحسان مانع عظيم قطعا،فالاستفهام للإنكار.

[أو التّكثير]

أى إبلا كثيرا«و إنّ له غنما»أى كثير،و مثال التّقليل:(نحو: وَ رِضْوٰانٌ مِنَ اللّٰهِ أَكْبَرُ أى رضوان قليل من اللّه أكبر من كلّ نعيم فى الجنّه،لأنّ ما عداه من ثمراته فإنّ رضاه سبب لكلّ سعاده و فلاح،و القرينه فى الجميع حكم العقل و الذّوق السّليم و الفهم المستقيم.

أى المرتبه و الدّرجه،فهو راجع إلى الكيفيّات.

أى المنفصله كما فى المعدودات.

أى الكمّيّات المتّصله،كما فى المكيلات و الموزونات.

حيث يقال:مائه إبل أكثر من خمسين،فالتّكثير حقيقىّ.

حيث إنّ الرّضوان من المعانى الّتى تتّصف بالكثره و القلّه عرفا،فالتّكثير تقديرىّ.

أى الفرق بين التّحقير و التّقليل،حيث إنّ الأوّل بحسب انحطاط الشّأن و سفاله الطّبقه،و الثّانى:بحسب اعتبار الكمّيّه و التّعداد.

أى بين التّعظيم و التّكثير فرقا،فإنّ عطف«التّكثير»على«التّعظيم»فى قوله:جاء للتّعظيم و التّكثير،يقتضى المغايره بينهما.

أی جاء التّنکیر للتّعظیم و التّکثیر جمیعا فی جمله واحده.

ص :352

1- 1) سوره التّوبه:73.
2- 2) سوره فاطر:4.

[أی رسل ذوو عدد کثیر]هذا ناظر إلی التّکثیر(1)[و]ذوو[آیات عظام]هذا ناظر إلی التّعظیم(2)،و قد یکون للتّحقیر و التّقلیل معا(3)،نحو:حصل لی منه شیء،أی حقیر قلیل.

[و من تنکیر غیره(4)]أی غیر المسند إلیه[للأفراد أو النّوعیّه نحو: وَ اللّٰهُ خَلَقَ کُلَّ دَابَّهٍ مِنْ مٰاءٍ (1)]أی کلّ فرد(5)من أفراد الدّوابّ من نطفه معیّنه هی نطفه أبیه المختصّه به،أو کلّ(6)نوع من أنواع الدّوابّ من نوع من أنواع المیاه،و هو نوع النّطفه الّتی تختصّ بذلک النّوع من الدّابّه[و]من تنکیر غیره(7)[للتّعظیم نحو: فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللّٰهِ وَ رَسُولِهِ (2)]أی حرب عظیم

لا یقال:إنّ الکثره مستفاده من جمع الکثره و هو(رسل)فلا یصحّ التّمثیل به.

فإنّه یقال:إنّ المراد بالتّکثیر فوق التّکثیر المستفاد من الجمع لأنّ الکثره مقوله بالتّشکیک فالمأخوذ من صیغه الجمع أصل الکثره،و من تنکیرها المبالغه فی الکثره.

لأنّ کون الآیات عظاما یدلّ علی ارتفاع شأن ذوی الآیات و علوّ درجتهم.

أی قد یکون التّکثیر للتّحقیر و التّقلیل جمیعا،نحو:حصل لی من فلان شیء،أی حقیر قلیل.

[من تنکیر غیره للأفراد أو النّوعیّه]

خبر مقدّم و قوله: وَ اللّٰهُ خَلَقَ مبتدأ مؤخّر.

إشاره إلی کون التّنکیر للإفراد.

إشاره إلی أنّ التّنکیر للنّوعیّه.فالمراد من الآیه علی الاحتمال الأوّل:أن خلق الشّخص من الشّخص،فالتّنکیر فی دابّه و ماء للإفراد و الوحده الشّخصیّه.

و علی الاحتمال الثّانی:أن خلق النّوع من النّوع فالتّنکیر فیهما للوحده النّوعیّه،و الکلام فی الصّورتین محمول علی الغالب،فلا یستشکل بآدم و حوّاء و عیسی علیهم السّلام.

أی غیر المسند إلیه.

1- 1) سوره النّور:45.
2- 2) سوره البقره:279.

[و للتّحقير(1)نحو: إِنْ نَظُنُّ (1)]أى ظنّا حقيرا ضعيفا،إذ الظّنّ ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف،فالمفعول المطلق ههنا للنّوعيّه لا للتّأكيد(2)،و بهذا الاعتبار(3)صحّ وقوعه بعد الاستثناء مفرّغا مع امتناع نحو:ما ضربته إلاّ ضربا على أن يكون المصدر للتّأكيد،لأنّ مصدر ضربته لا يحتمل غير الضّرب(4)و المستثنى منه يجب أن يكون متعدّدا يحتمل المستثنى و غيره،و اعلم أنّه كما أنّ التّنكير الّذى فى معنى البعضيّه يفيد التّعظيم،فكذلك صريح لفظه البعض كما فى قوله تعالى: وَ رَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰاتٍ (2)أراد محمّدا صلّى اللّه عليه و سلّم(5)،

[و للتّحقير]

أى و من تنكير غير المسند إليه للتّحقير نحو:قوله تعالى: إِنْ نَظُنُّ إِلاّٰ ظَنًّا أى ظنّا حقيرا ضعيفا،فالمفعول المطلق هنا للنّوعيّه لا للتّأكيد،فالمعنى:إن نظنّ شيئا من أنواع الظّنون إلاّ ظنّا حقيرا ضعيفا.

حتّى يلزم إخراج الشّىء عن نفسه.

أى باعتبار كون المفعول المطلق هنا للنّوعيّه لا للتّأكيد صحّ وقوعه بعد لفظ إلاّ مفرّغا،أى استثناء مفرّغا.

و هذا الكلام من الشّارح جواب عن إشكال يورد على مثل هذا التّركيب،و هو أنّ المستثنى المفرّغ يجب أن يستثنى من متعدّد مستغرق حتّى يدخل فيه المستثنى،فيخرج بالاستثناء، و ليس مصدر نظنّ محتملا غير الظّنّ مع الظّنّ حتّى يخرج الظّنّ من بينه،و بما ذكره الشّارح ينحلّ الإشكال،إذ المعنى عندئذ:إن نظنّ شيئا من أنواع الظّنون إلاّ ظنّا،أى ظنّا حقيرا.

لأنّه للتّأكيد.

إنّ محمّدا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بلغ فى ارتفاع شأنه،و علوّ مكانه مبلغا لا يليق أن يذكر اسمه صريحا،و لذا ذكر البعض،و أريد محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

1- 1) سوره الجاثيه:31.
2- 2) سوره البقره:253.

ففى هذا الإبهام(1)من تفخيم فضله(2)و إعلاء قدره ما لا يخفى،[و أمّا وصفه(3)] أى وصف المسند إليه،و الوصف قد يطلق على نفس التّابع المخصوص(4)،و قد يطلق بمعنى المصدر(5)،و هو(6)الأنسب ههنا،و أوفق بقوله:و أمّا بيانه،و أمّا الإبدال عنه، أى و أمّا ذكر النّعت له(7)

خبر مقدّم،و قوله:«ما لا يخفى»مبتدأ مؤخّر،أى ما لا يخفى على من له أدنى درايه بخصوصيّات اللّغه العربيّه.

أى فضل نبيّنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم،لأنّ الإبهام يدلّ على أنّ المعبّر عنه أعظم فى رفعته، و أجلّ من أن يعرف حتّى يصرّح به.

[أمّا وصفه]

اشاره

قدّم الوصف على سائر التّوابع لكثره وقوعه فى الكلام و كثره اعتباراته،أى فوائده و مباحثه و الأغراض المتعلّقه به من التّوضيح و التّخصيص و نحوهما كالمدح و الذّمّ.

و بعباره أخرى:إنّ الصّفه على أربعه أوجه:لأنّ الموصوف إمّا أن لا يعلم و يراد تمييزه عن أسماء الأجناس بما يكشفه،فهى الصّفه الكاشفه،و إمّا أن يعلم لكن التبس من بعض الوجوه،فيؤتى بما يرفعه،فهى المخصّصه،و إمّا أنّه لم يلتبس و لكن يوهم الالتباس فيؤتى بما يقرّره فهى المؤكّده،و إلاّ فهى المادحه و الذّامّه.

أى كالعالم و الفاسق و نحوهما.

أى الإتيان بالوصف،و بعباره أخرى:توصيف المسند إليه بوصف فيكون فعل المتكلّم.

أى المعنى المصدرى«الأنسب ههنا»و أوفق بقوله:«و أمّا بيانه»لأنّه مصدر،و بيان ذلک إنّ الوصف يطلق بالاشتراک على معنيين:

أحدهما:و هو الأصل فيه المعنى المصدرىّ أعنى ذكر أوصاف للشّىء.

و الآخر:النّعت أعنى التّابع المخصوص،لكن حمله على الأوّل أشبه طردا للباب على و تيره واحده ليوافق قوله فى بقيّه التّوابع حيث عبّر عنها بالمعنى المصدرى،أعنى قوله:

«و أمّا بيانه و أمّا الإبدال عنه»و أمّا العطف فحمله على المعنى المصدرىّ أنسب بالتّعليل و هو قوله:«فلكونه...»و أوفق بقوله:«و أمّا بيانه و أمّا الإبدال عنه...».

تفسير لقوله:«و أمّا وصفه»بناء على المعنى المصدرى.

ص :355

[فلكونه]أى الوصف بمعنى المصدر و الأحسن أن يكون بمعنى النّعت(1)على أن يراد باللّفظ(2)أحد معنييه(3)،و بضميره معناه الآخر(4)على ما سيجىء فى البديع(5) [مبيّنا له]أى للمسند إليه[كاشفا عن معناه كقولك:الجسم الطّويل العريض العميق يحتاج إلى فراغ يشغله(6)]فإنّ هذه الأوصاف ممّا يوضّح الجسم و يقع تعريفا له.[و مثله فى الكشف]أى مثل هذا القول فى كون الوصف للكشف و الإيضاح و إن لم يكن وصفا للمسند إليه[قوله:(7)

الألمعىّ الّذى يظنّ بک الظّ

نّ كأن قد رأى و قد سمعا

]

[لكونه مبيّنا له]

أى الأحسن أن يكون الوصف الّذى عاد عليه الضّمير بمعنى النّعت.

وجه الأحسنيّه:أنّ الكاشف عن معناه،و المبيّن للمسند إليه إنّما هو الأمر اللّفظى أعنى النّعت النّحوى لا الأمر المعنوى القائم بالمتكلّم أعنى المصدر أعنى ذكر الوصف و إن كان ذكره مبيّنا بواسطه النّعت فيكون النّعت كاشفا و مبيّنا أوّلا و بالذّات،و المعنى المصدرىّ إنّما يتّصف بهما ثانيا و بالعرض.

أعنى قوله:«وصفه».

و هو الوصف بالمعنى المصدرى.

أى النّعت النّحوى على سبيل الاستخدام.

أى فى بحث الاستخدام من علم البديع،و هو أن يكون للفظ معنيان يراد أحدهما بظاهره،و الآخر بضميره،و المقام من هذا القبيل يراد بظاهر الوصف المعنى المصدرى، و بضميره أعنى«فلكونه»المعنى الأخر،و هو النّعت النّحوى.

أى يحتاج إلى مكان يملأ الجسم ذلک المكان بأنّ يستقرّ فيه،فإنّ الأوصاف الثّلاثه المذكوره للجسم بمجموعها كان مبيّنا و كاشفا عن معنى الجسم الّذى هو عباره عن المتحيّز القابل للقسمه فى الأبعاد الثّلاثه أعنى الطّول و

العرض و العمق،و إليه أشار الشّارح بقوله:«و يقع تعريفا له»أى تعريفا مساويا له،ثمّ قوله:«يحتاج إلى فراغ»خبر عن قوله:

«الجسم»،و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

أى قول أوس بن حجر،ثمّ المماثله بين القولين فى مجرّد كون الوصف

ص :356

فإنّ الألمعى معناه الذّكى المتوقّد(1)،و الوصف بعده(2)ممّا يكشف معناه و يوضّحه لكنّه(3)ليس بمسند إليه،لأنّه إمّا مرفوع على أنّه خبر إنّ فى البيت السّابق أعنى قوله:

إنّ الّذى جمع السّماحه و النّج

ده(4)و البرّ و التّقى جمعا

أو منصوب على أنّه صفه لاسم إنّ،أو بتقدير أعنى(5)[أو]لكون الوصف [مخصّصا(6)]للمسند إليه أى مقلّلا اشتراكه(7)أو رافعا احتماله،

للكشف لا فى كونه وصفا للمسند إليه و كاشفا عنه،ثمّ الوصف هنا لما لم يكن للمسند إليه فصّله عمّا قبله،و فى هذا الفصل تنبيه على التّفاوت بينهما فى الكشف،فإنّ السّابق بعينه تفصيل معنى الجسم،و هذا ليس بعينه تفصيل معنى الألمعى،لأنّ معناه الذّكى المتوقّد،كما قال الشّارح،و ليس الوصف تفصيله،بل بحيث لو تأمّل فيه ينكشف معناه، و هو أنّه مصيب فى ظنّه كأنّه رأى المظنون أو سمعه إن كان من المسموعات،ثمّ الأصل سمع،و الألف فى قوله:«سمعا»للإطلاق و الإشباع.

أى الماهر و المحرق كالنّار المشتعله من حيث سرعه الفهم،لأنّه إذا أعمل و وجّه عقله إلى شىء أدركه فورا بحيث كأنّه رأى ذلک الشّىء إن كان من المبصرات،و سمعه إن كان من المسموعات.

أى بعد الألمعى،و هو الموصول مع الصّله.

أى الألمعى.

أى القوّه.

على جميع هذه التّقادير ليس مسندا إليه،غايه الأمر على التّقديرين الأخيرين يكون الخبر محذوفا.

[أو لكونه مخصّصا]

الفرق بينه و بين الوصف المبيّن:أنّ الغرض فيه تخصيص اللّفظ بالمراد،و فى الوصف المبيّن كشف المعنى.

أى المسند إليه فى النّكرات«أو رافعا احتماله»أى المسند إليه فى المعارف،و هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالتّخصيص هو التّخصيص عند البيانيّين،لا التّخصيص عند النّحويّين،و الفرق بينهما إنّ التّخصيص عند أرباب المعانى أعمّ منه

ص :357

و فى عرف النّحاه التّخصيص عباره عن تقليل الاشتراک فى النّکرات(1)،و التّوضيح عباره عن رفع الاحتمال الحاصل فى المعارف[نحو:زيد التّاجر عندنا]فإنّ وصفه بالتّاجر يرفع احتمال التّاجر و غيره(2)،[أو]لکون الوصف(3)[مدحا أو ذمّا نحو:

جاءنى زيد العالم أو الجاهل حيث يتعيّن الموصوف(4)]أعنى زيدا[قبل ذکره]

عند النّحاه،لأنّ التّخصيص عند البيانيّين يجرى فى النّکرات و المعارف،هذا بخلاف التّخصيص عند النّحاه حيث لا يجرى إلاّ فى النّکرات،و أمّا رفع الاحتمال فى المعارف، فهو توضيح لا تخصيص.

توضيح ذلک:إنّ التّخصيص على اصطلاح أرباب المعانى يغاير التّخصيص على اصطلاح النّحويّين،لأنّ أئمّه المعانى يطلقون التّخصيص على معنى شامل لتقليل الاشتراک الحاصل فى النّکرات،و لرفع الاحتمال الکائن فى المعارف،و أئمّه النّحو يطلقون التّخصيص على خصوص تقليل الاشتراک الکائن فى النّکرات،و أمّا رفع الاحتمال الکائن فى المعارف فيطلقون عليه التّوضيح لا التّخصيص،و عليه فما ذکره المصنّف من التّمثيل لکون الوصف مخصّصا بقوله:«زيد التّاجر»مبنىّ على ما اصطلح عليه أرباب المعانى، فلا يرد عليه أنّه وقع فى غير محلّه.

نحو:رجل عالم،فإنّه کان بحسب الوضع محتملا لکلّ فرد من أفراد الرّجال،فلمّا قلت:عالم،قلّلت ذلک الاشتراک و الاحتمال و خصّصته بالفرد من الأفراد المتّصفه بالعلم.

فإنّ زيدا کان فيه احتمال أن يکون تاجرا أو غيره بحسب تعدّد الوضع،فلمّا وصفته بالتّاجر رفعت احتمال غيره.

إشاره إلى أنّ قوله:«مدحا»عطف على قوله:«مبيّنا أو مخصّصا»و يحتاج حينئذ إلى التّأويل بمادح أو ذامّ أو إلى کونه بتقدير ذا مدح،أو ذا ذمّ أو إلى القول بأنّه جعل الوصف مدحا أو ذمّا مبالغه.

[أو لکونه مدحا أو ذمّا]

إمّا لعدم شريک له فى ذلک الاسم أو لمعرفه المخاطب له بعينه قبل ذکر الوصف، فالحيثيّه للتّقييد،يعنى أنّ هذا المثال يکون مثالا للمدح أو الذّمّ فى

مقام يتعيّن و يعلم قبل ذكر الوصف و إن لم يتعيّن،لا يكون مثالا لهما.

ص :358

أی ذکر الوصف،و إلاّ(1)لکان الوصف مخصّصا[أو]لکونه[تأکیدا نحو:أمس(2) الدّابر کان یوما عظیما]فإنّ لفظ الأمس ممّا یدلّ علی الدّبور،و قد یکون الوصف لبیان المقصود و تفسیره کقوله تعالی: وَ مٰا مِنْ دَابَّهٍ فِی اَلْأَرْضِ وَ لاٰ طٰائِرٍ یَطِیرُ بِجَنٰاحَیْهِ (1)(3)حیث وصف دابّه و طائر بما هو من خواصّ الجنس لبیان أنّ القصد منهما إلی الجنس دون الفرد.و بهذا الاعتبار(4)أفاد هذا الوصف زیاده التّعمیم و الإحاطه(5)

أی و إن لم یتعیّن الموصوف«لکان الوصف مخصّصا»لا مدحا و لا ذمّا.

[أو لکونه تأکیدا]

إنّ لفظ الأمس ممّا یدلّ علی الدّبور،فوصفه بالدّابر تأکید،ثمّ المراد من التّأکید لیس التّأکید الاصطلاحی لا اللّفظی و لا المعنوی،بل المراد المقرّر کما فی بعض الشّروح.

«أمس»مبنیّ علی الکسر لالتقاء السّاکنین،عند الحجازیّین لتضمّنه معنی لام التّعریف، و عند التّمیم معرب غیر منصرف للتّعریف و العدل،و علی التّقدیرین فهو مبتدأ و الجمله خبره.

إنّ قوله تعالی: فِی اَلْأَرْضِ وصف شارح لقوله: وَ مٰا مِنْ دَابَّهٍ و کذلک یَطِیرُ بِجَنٰاحَیْهِ وصف شارح لقوله: وَ لاٰ طٰائِرٍ .

و بعباره أخری:إنّهما نعتان لدابّه و طائر،و الغرض منهما بیان المقصود و هو الجنس حیث إنّ الکینونه فی الأرض و الطّیران بالجناحین لا یختصّان بفرد دون فرد،أو بطائفه دون طائفه،بل یوجدان فی کلّ ما یکون داخلا تحت الجنسین،و ذلک قرینه علی أنّ المراد هو الجنس المستلزم للاستغراق الحقیقیّ.

أی باعتبار کون الوصف لبیان الجنس.

أی أفاد زیاده التّعمیم بسبب تحقّق الجنس فی جمیع الأفراد،فلا تنافی بین قصد الجنس،و إفاده زیاده التّعمیم،ثمّ زیاده التّعمیم مستفاده من تحقّق الجنس فی جمیع الأفراد و أصل التّعمیم و الإحاطه حاصل من وقوع النّکره فی سیاق النّفی مقرونه بمن.

إن قلت:إنّ وقوع النّكره فى سياق النّفى-يفيد العموم سيّما مع من الزّائده،فإنّها عندئذ نصّ فى الاستغراق-كاف فى بيان أنّ المقصود من النّكره هو الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد دون الفرد،فإذا لا وجه للالتزام بأنّ الوصفين لبيان أنّ المقصود من

1- 1) سوره الأنعام:38.

[و أمّا توكيده(1)]أى توكيد المسند إليه[فللتّقرير]أى تقرير المسند إليه(2)،أى تحقيق مفهومه(3)و مدلوله(4)أعنى جعله(5)مستقرّا(6)محقّقا(7)ثابتا بحيث لا يظنّ به(8)غيره،نحو:جاءنى زيد زيد،إذا ظنّ(9)المتكلّم غفله السّامع عن سماع لفظ

النّكره هو الجنس دون الفرد.

قلت:إنّ وقوع النّكره فى سياق النّفى ليس نصّا فى أنّ المراد بها الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد دون الفرد لاحتمال أن يكون الاستغراق عرفيّا كأن يكون المراد بالدّابه الّتى فى الآيه ذوات القوائم الأربع،و بالطّائر الطّيور الّتى يعتبرها النّاس و يعتدّون بها كالطّيور الّتى تصادّ،و عليه لا يكون المراد بهما الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد، بل الفرد حيث إنّ المراد به الأعمّ من الواحد و الطّائفه،فإذا يصحّ جعل الوصفين لبيان أنّ المقصود هو الجنس الموجود فى ضمن جميع الأفراد.

[أمّا توكيده فللتّقرير]

أى تعقيب المسند إليه المعرّف بالتّابع المسمّى بالتأكيد.

التّفسير المذكور ردّ على من حمل التّقرير على تقرير الحكم.

و هذا التّفسير الثّانى إشاره إلى أنّ المراد بالتّقرير ليس ذكر المسند إليه أوّلا،ثمّ ذكر ما يقرّره و يثبته ثانيا،فإنّ هذا يشمل نحو:أنا سعيت فى حاجتک،و هو ليس المراد فى المقام.

عطف على مفهومه و إنّما أتى به لإفاده أن ليس المراد تقرير معناه الحقيقىّ فقط، كما هو المتبادر إلى الفهم من لفظ المفهوم،بل المراد تقرير ما يدلّ عليه المسند إليه سواء كان معنى حقيقيّا،كما فى قولک:جاءنى زيد نفسه،أو معنى مجازيّا،كقولک:دخل الأسد نفسه فى الحمّام.

أى المفهوم.

أى فى ذهن السّامع.

أى متيقّنا عند السّامع.

أی لا یظنّ السّامع بالمسند إلیه غیره،و بعباره أخری:بحیث یدفع ظنّ السّامع بالمسند إلیه غیره.

المراد بالظّنّ أعمّ من الاحتمالات و الوهم،فإنّ السّامع ربّما یتوهّم فی حکمک

ص :360

المسند إليه،أو عن حمله(1)على معناه،و قيل(2):المراد تقرير الحكم نحو:أنا عرفت(3)،أو المحكوم عليه(4)،نحو:أنا سعيت فى حاجتک وحدى(5)أو لا غيرى(6).و فيه نظر(7)،لأنّه ليس من تأكيد المسند إليه فى شىء إذا تأكيد المسند إليه لا يكون لتقرير الحكم قطّ(8)،و سيصرّح المصنّف بهذا

بالمسند على المسند إليه أنّک تجوّزت،أى نسبت المسند إلى غير ما هو له بأن غفلت عمّا هو له،فوضعت غيره مكانه.

الضّمير يحتمل عوده إلى السّامع،و هو ظاهر،فالمعنى حينئذ غفله السّامع عن حمله المسند إليه على معناه.و يحتمل عوده إلى المتكلّم،فالمعنى عندئذ:غفله السّامع عن حمل المتكلّم المسند إليه على معناه،فيؤكّد المسند إليه دفعا لتوهّم الغفله و السّهو.

القائل هو العلاّمه الشّيرازى فى شرحه للمفتاح،و حاصله أنّه ليس مراد المصنّف تقرير المسند إليه فقط،بل تقرير الحكم أو المحكوم عليه الّذى هو المسند إليه.

لأنّ فيه تكرير الإسناد مرّتين،لأنّ المعرفه أسندت إلى الضّميرين مرّتين،فكأنّها ذكرت مرّتين فى اللّفظ،فحصل لها بذلک تقرير و تقويه.

أى تقرير المحكوم عليه من حيث إنّه محكوم عليه،و إن كان تقرير الحكم أيضا، غايه الأمر ليس تقرير الحكم إلاّ بواسطه تأكيد المسند إليه.

فى قصر الأفراد.

فى قصر القلب،فإنّ فى كلّ منهما تأكيد للمحكوم عليه.

و حاصل وجه النّظر بناء على أنّ المراد من قوله:«أمّا توكيده»الاصطلاحى أنّه ليس فى هذين المثالين تأكيد المسند إليه فضلا عن أن يكون لتقرير الحكم أو المحكوم عليه، لأنّ«وحدى»حال و«لا غيرى»عطف على المسند إليه،و أمّا لو حمل التّأكيد هنا على ما هو أعمّ من التّأكيد الاصطلاحى،بأن أريد مطلق تكرير المسند إليه،فلا نسلّم وجود تأكيد المسند إليه فى«وحدى»و«لا غيرى»بل الموجود فيهما تأكيد التّخصيص المستفاد من تقديم المسند إليه.

لأنّ تقرير الحكم فى نحو:أنا عرفت إنّما هو من تقديم المسند إليه المستلزم لتكرّر الإسناد،لا من تأكيد المسند إليه،و إلاّ لما اختلف الحال بتقديم المسند إليه،و تأخيره مع أنّه لو أخّر،فقيل:عرفت أنا،و عرفت أنت لم يفد تقرير الحكم أصلا.

ص :361

[أو لدفع توهّم التّجوّز(1)]أى التّكلّم بالمجاز نحو:قطع اللّصّ الأمير الأمير،أو نفسه أو عينه،لئلاّ يتوهّم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز،و إنّما القاطع بعض غلمانه،[أو] لدفع توهّم(2)[السّهو]نحو:جاءنى زيد زيد،لئلاّ يتوهّم أنّ الجائى غير زيد،و إنّما ذكر زيدا على سبيل السّهو.[أو]لدفع توهّم[عدم الشّمول(3)]نحو:جاءنى القوم كلّهم أو أجمعون(4)

و قد اعترض على ذكر«قطّ»بعد فعل المضارع،بأنّ قطّ ظرف لما مضى،لا لما يستقبل، فلا يصحّ عمل المستقبل فيه،فقول الشّارح إمّا خطأ أو محمول على المجاز،بأنّ قطّ هنا ظرف المستقبل مجازا.

[أو لدفع توهّم التّجوّز]

أى لدفع توهّم المخاطب على المتكلّم التّكلّم بالمجاز،نحو:قطع اللّصّ الأمير الأمير،أو قطع اللّصّ الأمير نفسه أو عينه،فالتّأكيد اللّفظىّ فى المثال الأوّل و المعنوى فى المثال الثّانى،لئلاّ يتوهّم أنّ إسناد القطع إلى الأمير مجاز،و إنّما القاطع فى الحقيقه بعض غلمانه.و اعترض عليه بأنّ التّأكيد هنا إنّما يفيد دفع توهّم المجاز فى المسند إليه بأن يراد بالأمير غيره،كغلمانه،و هذا لا يستلزم دفع التّجوّز فى الإسناد،إلاّ أن يقال:إنّ دفع التّجوّز فى الإسناد يفهم من ذلک عرفا.

أى توهّم المتكلّم أنّ السّامع ظنّ به سهوا،فلا بدّ حينئذ من التّأكيد اللّفظىّ،و لا يندفع هذا التّوهّم بالتّأكيد المعنوىّ بخلاف توهّم التجوّز،و لذا أتى هنا المثال من التّأكيد اللّفظى فقط.

قال الشّارح فى المطوّل:إنّ ذكر عدم الشّمول إنّما هو زياده توضيح و إلاّ فهو من قبيل دفع توهّم التّجوّز،لأنّ كلّهم مثلا إنّما يكون تأكيدا إذا كان المتبوع دالا على الشّمول و محتملا لعدم الشّمول على سبيل التّجوّز،و إلاّ لكان تأسيسا،انتهى.

ثمّ توهّم عدم الشّمول إمّا فى المسند إليه أو فى الإسناد،و قد أشار الشّارح إلى الأوّل بقوله:«إلاّ أنّک لم تعتدّ بهم»و إلى الثّانى بقوله:«أو أنّک جعلت».

ربّما يجمع بين كلّ و أجمعون بحسب اقتضاء المقام كقوله تعالى: فَسَجَدَ الْمَلائِكَهُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ (1)بناء على كثره الملائكه،و استبعاد سجود جميعهم مع تفرّقهم و اشتغال كلّ بشأن.

1- 1) سوره ص:73.

لئلاّ يتوهّم(1)أنّ بعضهم لم يجئ،إلاّ أنّک لم تعتدّ بهم(2)،أو أنّک جعلت الفعل الواقع من البعض کالواقع(3)من الکلّ بناء على أنّهم فى حکم شخص واحد(4) کقولک:بنو فلان قتلوا زيدا،و إنّما قتله واحد منهم[و أمّا بيانه]أى تعقيب المسند إليه بعطف البيان(5)[فلإيضاحه(6)باسم مختصّ به(7)نحو:قدم صديقک خالد(8)]

أى لئلاّ يتوهّم السّامع أنّ بعضهم لم يجئ.

أى أطلقت القوم و أردت بهم ما عدا ذلک البعض و لو مجازا،فالتّأکيد يدفع توهّم عدم الشّمول فى لفظ القوم،هذا هو دفع عدم الشّمول فى المسند إليه.

أى فأسندت ما هو للبعض إلى الکلّ،أى أسندت المجىء الصّادر عن البعض إلى الکلّ.

لتعاونهم و توقّف بعضهم على رضاء کلّهم،فلا تفاوت فى أن تنسب الفعل إلى بعضهم أو إلى کلّهم إلاّ أنّ إسناد ما هو للبعض إلى الکلّ مجاز عقلىّ،فيکون هذا دفعا لعدم الشّمول فى الإسناد.

التّفسير إشاره إلى أنّ المراد من البيان هو المعنى المصدرىّ،لأنّه لا يعلّل إلاّ الأفعال،فقوله بيان لحاصل المعنى مع الإشاره إلى أنّ البيان فى کلام المصنّف بالمعنى المصدرىّ.

[أمّا بيانه فلإيضاحه]

المراد بالإيضاح رفع الاحتمال سواء کان فى المعرفه أو النّکره،فلا يلزم کون المتبوع فيه معرفه.

المراد به ما يقابل الفعل و الحرف.

اعلم أنّه لا خلاف فى أنّ کلّ موصوف أجرى على صفه يحتمل أن يکون عطف بيان،کما يحتمل أن يکون بدلا،و إنّما النّزاع فى الأحسن،فاختار الشّارح کونه عطف بيان لأنّ الإيضاح له مزيد اختصاص به و اختار صاحب الکشّاف کونه بدلا لأنّ فيه تکرير العامل حکما،و يتفرّع عليه تأکيد النّسبه،و

كان المصنّف رجّح احتمال كونه عطف بيان،فمثّل له به،ثمّ المفهوم من قوله:«فلإيضاحه باسم مختصّ به»أمور ثلاثه:

الأوّل:لزوم كون الثّانى أوضح.

و الثّانى:إنّ عطف البيان يلزم أن يكون اسما مختصّا بالمتبوع.

ص :363

و لا يلزم(1)أن يكون الثّانى أوضح لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما،و قد يكون عطف البيان بغير اسم مختصّ به كقوله:

و المؤمن العائذات الطّير يمسحها

ركبان مكّه بين الغيل و السّند(2)

فإنّ الطّير عطف بيان للعائذات مع أنّه ليس اسما مختصّا بها.

و الثّالث:إنّ فائده عطف البيان تنحصر فى الإيضاح.

شروع من الشّارح فى الإشاره إلى اعتراضات ثلاثه على المصنّف فى قوله:«فلإيضاحه».

و حاصل الاعتراض الأوّل:إنّ المستفاد من قوله:«فلإيضاحه باسم مختص به»اشتراط أن يكون عطف البيان أوضح من متبوعه،إذ لو لم يكن كذلک لا يمكن أن يصير سببا مستقلا للإيضاح،و ليس الأمر كذلک لصحّه أن يكون كلّ من عطف البيان و متبوعه مجملا عند ذكر أحدهما منفردا عن الآخر،لكن حصل الإيضاح و رفع الإجمال من اجتماعها،كما إذا كان للمخاطب فى المثال صديقان كان أحدهما مسمّى بخالد،و هو اسم لغيره أيضا،فإذا يحصل الإيضاح من اجتماعهما،و إن لم يكن الثّانى أوضح من الأوّل،و قد أشار إلى هذا بقوله:«لجواز أن يحصل الإيضاح من اجتماعهما».

و الاعتراض على الأمر الثّانى:ما أشار إليه بقوله:«و قد يكون عطف البيان بغير اسم مختصّ به»و حاصله إنّ المستفاد من كلام المصنّف اشتراط أن يكون عطف البيان اسما مختصّا بالمتبوع بأن يكون علما له،لأنّ الاسم المختصّ بشىء إنّما هو العلم،و ليس الأمر كذلک،فإنّهم قد ذكروا أنّ الطّير فى قوله:«و المؤمن العائذات الطّير»عطف بيان للعائذات،و«العائذات»جمع عائذه من العوذ بمعنى الالتجاء يعنى بها الجماعه،و هى مفعول«المؤمن».

ملخّص شرح مفردات قول النّابغه الذّبيانى،إنّ قوله:«المؤمن»من أسماء اللّه تعالى، و هو اسم فاعل من باب الإفعال من الأمن بمعنى السّلامه،«العائذات»جمع عائذه من العوذ بمعنى الالتجاء،«يمسحها»مضارع من المسح بمعنى المسّ باليد،أى يمسّها،«ركبان» كغفران جمع ركب،و هم أصحاب الإبل فى السّفر«الغيل»اسم موضع فى جانب الحرم، و قيل:إنّه

عين ماء تجرى فى أسفل جبل أبى قبيس«السّند»اسم موضع،و قيل إنّ المراد

ص :364

و قد يجىء(1)عطف بيان لغير الإيضاح كما فى قوله تعالى: *جَعَلَ اللّٰهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرٰامَ قِيٰاماً لِلنّٰاسِ (1)ذكر صاحب الكشّاف إنّ البيت الحرام عطف بيان للكعبه جىء به(2) للمدح لا للإيضاح كما تجىء الصّفه لذلك(3) [و أمّا الإبدال منه]أى من المسند إليه(4) [فلزياده التّقرير(5)]من إضافه المصدر(6)إلى المعمول،أو من إضافه البيان(7)أى الزّياده الّتى هى التّقرير،

به هنا جبال مكّه.

و الشّاهد:فى قوله:«العائذات الطّير»حيث إنّ الطّير ليس اسما مختصّا بالعائذات، بل هو اسم جنس،مع أنّ النّحاه صرّحوا بأنّ«الطّير»عطف بيان ل«العائذات».

إشاره إلى الاعتراض الثّالث على الأمر الثّالث المستفاد من كلام المصنّف،و ملخّص الاعتراض أنّ المستفاد من كلامه انحصار فائده عطف البيان فى الإيضاح،و ليس الأمر كذلك،لأنّ صاحب الكشّاف جعل البيت الحرام عطف بيان للكعبه فى الآيه المباركه،مع أنّه صرّح بأنّه للمدح لا للإيضاح.

أى البيت الحرام.

أى للمدح لا للإيضاح.و لكن يمكن الجواب عن هذه الاعتراضات بأنّ كلام المصنّف مبنىّ على الغالب،إذا فلا يرد عليه شىء منها.

[أمّا الإبدال منه فلزياده التّقرير]

فى هذا التّفسير إشعار بأنّ المسند إليه هو المبدل منه،و هذا صحيح بالنّظر إلى الظّاهر حيث يجعلون الفاعل فى نحو:جاءنى أخوك زيد،هو أخوك،إلاّ أنّ المسند إليه فى التّحقيق هو البدل.

أى تقرير المسند إليه.

أى إضافه«زياده»إلى«التّقرير»،و إنّما قال:«إلى المعمول»لأنّ الزّياده تحتمل أن تكون مصدرا للازم،و أن تكون مصدرا للمتعدّى،فعلى الأوّل من قبيل الإضافه إلى الفاعل،و على الثّانى من قبيل الإضافه إلى المفعول،و

على التّقديرين تكون الإضافه إلى المعمول،لأنّ المعمول أعمّ من الفاعل و المفعول.

إن جعلت الزّياده بمعنى الحاصل بالمصدر،فالإضافه عندئذ بيانيّه،فمعنى العباره حينئذ ما أشار إليه الشّارح بقوله:«أى للزّياده الّتى هى التّقرير».

ص :365

1- 1) سوره المائده:100.

و هذا(1)من عاده افتنان صاحب المفتاح حيث(2)قال فى التّأكيد للتّقرير،و ههنا لزياده التّقرير،و مع هذا(3)فلا يخلو عن نكته لطيفه،و هى الإيماء إلى أنّ الغرض من البدل هو أن يكون مقصودا بالنّسبه،و التّقرير زياده تحصل(4)تبعا و ضمنا بخلاف التّأكيد،فإنّ الغرض منه نفس التّقرير و التّحقيق،[نحو:جاءنى أخوک زيد]فى بدل الكلّ(5)،

يمكن أن يكون جوابا عن سؤال مقدّر:و هو أنّه على التّقدير الأوّل أعنى إضافه الزّياده إلى التّقرير من قبيل إضافه المصدر إلى المعمول،فالفرق بين البدل و التّوكيد واضح، لأنّ التّوكيد للتّقرير،و البدل لزياده التّقرير،لأنّ فى البدل تقرير المتبوع،و هو المبدل منه،و تقرير الحكم أيضا لكونه بتكرير العامل،و أمّا فى التّأكيد ففيه تقرير المتبوع فقط، و هو المؤكّد لا غير،و لازم ذلک أنّ فى البدل زياده تقرير ليست فى التّأكيد،فلهذا قال فى التّأكيد:«أمّا توكيده،فللتّقرير»،و فى البدل«فلزياده التّقرير»و أمّا على التّقدير الثّانى أعنى إضافه الزّياده إلى التّقرير من قبيل الإضافه البيانيّه،فلا فرق بينهما أصلا،لأن المراد من الزّياده هو نفس التّقرير عندئذ.

و حاصل الجواب:إنّ التّعبير بزياده التّقرير إنّما هو من باب التّفنّن،و هو عباره عن التّعبير عن المعنى الواحد بعبارات مختلفه،و قد أخذ المصنّف هذا من لفظ المفتاح.

علّه ال«افتنان»،يعنى قال صاحب المفتاح فى التّأكيد للتّقرير،و ههنا لزياده التّقرير مع أنّ المراد هو أمر واحد أعنى التّقرير.

أى مع كون قول المصنّف«فلزياده التّقرير»فى البدل تفنّنا«لا يخلو عن نكته لطيفه، و هى الإيماء»أى الإشاره إلى أنّ البدل هو المقصود بالنّسبه،أى و المبدل منه و صله له، و هذا الإيماء إنّما يحصل بذكر الزّياده،فإنّه يشعر بأنّ التّقرير ليس مقصودا من البدل بل أمر زائد على المقصود منه،و ذلک الإيماء إنّما يكون فى الوجه الثّانى الّذى هو إضافه البيان، و أمّا على الوجه الأوّل الّذى هو إضافه المصدر،فلا يحصل الإيماء.

أى بحسب أصل الكلام،و إلاّ فهو المقصود بهذا الفنّ،إذ هو إنّما يبحث عن المعنى الزّائد عن أصل الكلام،و كيف كان يمكن أن يكون قوله:«فلزياده التّقرير»لنكته لا للافتنان فقط،و تلک النّكته هى الإيماء المذكور.

و هو الّذى يكون ذاته عين ذات المبدل منه،و إن كان مفهوماهما متغايرين،كما فى

ص :366

و يحصل التّقرير بالتّكرير(1)[و جاءنى القوم أكثرهم]فى بدل البعض(2)[و سلب زيد ثوبه]فى بدل الاشتمال(3)و بيان التّقرير فيهما(4)إنّ المتبوع يشتمل على التّابع إجمالا حتّى كأنّه مذكور أمّا فى البعض فظاهر(5)،و أمّا فى الاشتمال(6)،فلأنّ معناه أن يشمل المبدل منه على البدل لا كاشتمال الظّرف على المظروف،بل من حيث كونه مشعرا به إجمالا و متقاضيا له(7)بوجه ما بحيث تبقى النّفس عند ذكر المبدل منه

المثال المذكور،فإنّ الأخّ عباره عن زيد.

قيل:إنّ الأحسن أن يسمّى هذا النّوع من البدل ببدل المطابق كما سمّاه بذلک ابن مالک فى ألفيّته بدل الكلّ لوقوعه فى اسم اللّه تعالى نحو: إِلىٰ صِرٰاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ(1) اَللّٰهِ (1)فيمن قرأ بالجرّ،فإنّ المتبادر من الكلّ التبعيض و التّجزّى،و ذلک ممتنع فى حقّه تعالى، فلا يليق هذا الإطلاق بحسب الأدب و إن حمل الكلّ على معنى آخر.

فإنّ الأخّ عباره عن زيد فقد كرّر زيد بمعناه.

و هو الّذى يكون ذاته بعضا من ذات المبدل منه،و إن لم يكن مفهومه بعضا من مفهومه.

و هو الّذى لا يكون عين المبدل منه و لا بعضه،و يكون المبدل منه مشتملا عليه لا كاشتمال الظّرف على المظروف،بل من حيث كونه دالا عليه إجمالا و متقاضيا له بوجه ما بحيث تبقى النّفس عند ذكر المبدل منه متشوّقه إلى ذكره منتظره له فيجىء هنا مبيّنا و ملخّصا لما أجمل أوّلا،كما فى المطوّل و سيأتى فى كلام الشّارح.

أى فى بدل البعض و الاشتمال.

أى فى بدل البعض فظاهر،لأنّ المبدل منه مثل القوم يشتمل إجمالا على كثيرهم و قليلهم،فيكون مشتملا على التّابع و هو أكثرهم.

أى و أمّا اشتمال المتبوع على التّابع إجمالا فى بدل الاشتمال،فلأنّ معناه اشتمال المبدل منه على البدل،من حيث كونه دالا عليه إجمالا،لا كاشتمال الظّرف على المظروف.

أى مطالبا له،و مترقّبا له بوجه ما.

1- 1) سوره إبراهيم:1.

متشوّقه إلى ذكره(1)منتظره له،و بالجمله يجب أن يكون المتبوع فيه بحيث يطلق و يراد به التّابع(2)نحو:أعجبنى زيد إذا أعجبک علمه(3)،بخلاف ضربت زيدا إذا ضربت حماره(4).و لهذا(5)صرّحوا بأنّ نحو:جاءنى زيد أخوه بدل غلط،لا بدل اشتمال،كما زعم بعض النّحاه (1)،ثمّ بدل البعض(6)و الاشتمال،بل بدل الكلّ أيضا لا يخلو عن إيضاح و تفسير،و لم يتعرّض لبدل الغلط،

أى ذكر البدل.

أى يطلق المتبوع،و هو المبدل منه فى بدل الاشتمال،و يراد به التّابع إجمالا،ثمّ يأتى البدل بعده مبيّنا لذلک الإجمال.

لأنّ الذّات من حيث هى هى لا تكون من أسباب التّعجّب،فالمتبوع مشعر إلى التّابع إجمالا.

لأنّه لا يشعر بضرب حماره،فلا يكون بدل الاشتمال،فهو من بدل الغلط.

أى لأجل وجوب كون المتبوع فى بدل الاشتمال بحيث يطلق و يراد به التّابع صرّحوا بأنّ نحو:جاءنى زيد أخوه،بدل غلط،لا بدل اشتمال،كما زعم بعض النّحاه إنّه بدل اشتمال،و الوجه على أنّه ليس بدل الاشتمال هو عدم اقتضاء الأوّل الثّانى،و لا شعوره له بوجه ما،و لا يكون بدل كلّ،و لا بدل بعض،لعدم صدق الثّانى على جميع ما صدق عليه الأوّل،و لا على بعضه،لأنّ أخا زيد غيره لا عينه و لا بعضه.

هذا الكلام من الشّارح جواب عن سؤال مقدّر:و هو ينبغى على المصنّف أن يقول:

و أمّا الإبدال منه فلزياده التّقرير و الإيضاح كما فى المفتاح.

و حاصل الجواب:إنّ بدل البعض و الاشتمال بل بدل الكلّ لا يخلو عن إيضاح و تفسير، لأنّ التّقرير يستلزم الإيضاح،و أمّا فى بدل البعض و الاشتمال فظاهر،لأنّ البدل ذكر إجمالا أوّلا فى ضمن المبدل منه،ثمّ ذكر بلفظه مفصّلا ثانيا،و أمّا فى بدل الكلّ فلأنّ الإيضاح و التّفسير يحصل من التّكرير،و على جميع التّقادير،التّقرير يستلزم الإيضاح،فلا حاجه إلى ذكره بعد التّقرير كما فى المفتاح.

1- 1) و هو ابن الحاجب.

لأنّه لا يقع فى فصيح الكلام(1).[و أمّا العطف(2)]أى جعل(3)الشّىء معطوفا على المسند إليه[فلتفصيل المسند إليه(4)مع اختصار نحو:جاءنى زيد و عمرو]فإنّ فيه(5) تفصيلا للفاعل بأنّه زيد و عمرو من غير دلاله على تفصيل الفعل(6)بأنّ المجيئين كانا معا أو مترتّبين مع مهله(7)أو بلا مهله(8)،و احترز بقوله:مع اختصار عن نحو:جاءنى زيد،و جاءنى عمرو،

أى و الحال إنّ بحث أرباب علم المعانى و البيان إنّما هو فى كلام البلغاء و الفصحاء،فلا وجه لذكر ما هو بمعزل عن استعمال البلغاء و الفصحاء،إلاّ أن يقال:إنّ عدم وقوع بدل الغلط مطلقا فى كلام البلغاء ممنوع،بل لا يقع بعض أقسامه.

و توضيح ذلک:إنّ الغلط على ثلاثه أقسام:غلط صريح محقّق:كما أردت أن تقول:

جاءنى حمار،فسبق لسانک إلى رجل،ثمّ تداركته،فقلت حمار.

و غلط نسيان:و هو أن تنسى المقصود فتعمد لما هو غلط،ثمّ تداركته بذكر المقصود، فهذان القسمان لا يقعان فى فصيح الكلام.

و غلط بداء:و هو أن تذكر المبدل منه عن قصد،ثمّ تذكر البدل،و غرضک من ذلک التّرقّى من الأدنى إلى الأعلى كقولک:هذا نجم بدر،و كذا قولک:نجم شمس،و هذا القسم الأخير يقع فى كلام البلغاء و الشّعراء كثيرا مبالغه و تفنّنا.

[أمّا العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار]

اشاره

أى عطف النّسق.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ العطف بمعنى المصدر لا التّابع المخصوص.

أى ذكره منفصلا بعضه عن بعض،و أمّا تفصيل المسند إليه بالمعنى المذكور فظاهر،و أمّا الاختصار فللاكتفاء بفعل واحد،و لو قال:جاءنى زيد،و جاءنى عمرو،لفات الاختصار.

أی فی المثال المذکور.

أی المجیء،لأنّ الواو إنّما هو للجمع المطلق،أی لثبوت الحکم للتّابع و المتبوع من غیر تعرّض لتقدّم أحدهما علی الآخر أو المعیّه.

کما إذا کان حرف العطف(ثمّ).

کما إذا کان حرف العطف(الفاء).

ص :369

فإنّ فيه تفصيلا للمسند إليه(1)،مع أنّه ليس من عطف المسند إليه(2)،بل من عطف الجمل،و ما يقال:من أنّه(3)احتراز عن نحو جاءنى زيد جاءنى عمرو،من غير عطف، فليس(4)بشىء إذ ليس فيه دلاله على تفصيل المسند إليه بل يحتمل(5)أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل و نصّ عليه(6)الشّيخ فى دلائل الإعجاز[أو]لتفصيل[المسند(7)] بأنّه قد حصل(8)من أحد المذكورين أوّلا و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله[كذلک] أى

لكن لا مع الاختصار.

مع أنّ الكلام فى عطف المسند إليه،لا فى عطف الجمله.

أى قوله:«مع اختصار».

خبر لقوله:«و ما يقال:...».

الظّاهر من كلام الشّارح أنّ فى نحو:جاءنى زيد جاءنى عمرو،احتمالين:

أحدهما:أن يكون إضرابا عن الكلام الأوّل،فيكون الحكم فيه مرجوعا عن الأوّل،فلم يبق فيه المسند إليه مسندا إليه،فهو خارج من قوله:«فلتفصيل المسند إليه»لا محاله، فبطل قول القائل:إنّه خارج من قوله:«مع اختصار».

الثّانى:أن يكون العاطف ملاحظا فيه،فلا يكون إضرابا عن الأوّل،فحينئذ يصحّ كونه لتفصيل المسند إليه،لكن ليس فيه اختصار لتكرار العامل،فيصحّ الاحتراز عنه بقوله:

«مع اختصار»و الظّاهر إنّ غرض ذلک القائل الاحتراز بالنّظر إلى الاحتمال الثّانى،فيكون كلامه صحيحا لا غبار عليه،فلعلّ مقصود الشّارح أنّ جعل ذلک القائل المثال المذكور متعيّنا للاحتراز مطلقا لا يصحّ لما فيه من الاحتمال.

أى نصّ على احتمال الإضراب،الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز.

[أو لتفصيل المسند]

المراد من تفصيل المسند هو تعدّد وقوعه مرتّبا بأن حصل من أحد الفاعلين سابقا، و من الآخر لاحقا مع مهله أو بلا مهله،و الأوّل فيما كان العطف بثمّ،و الثّانى فيما إذا كان بالفاء،و قد أشار إليه بقوله:«بأنّه قد حصل من أحد

المذكورين»أى حصل المسند من المعطوف أو المعطوف عليه«أوّلا،و من الآخر بعده مع مهله أو بلا مهله».

تصوير لتفصيل المسند.

ص :370

مع اختصار و احترز بقوله:كذلک،عن نحو:جاءنى زيد و عمرو بعده بيوم أو سنه(1)، [نحو:جاءنى زيد فعمرو أو ثمّ عمرو،أو جاءنى القوم حتّى خالد]فالثّلاثه تشترک فى تفصيل المسند إلاّ أنّ الفاء تدلّ على التّعقيب من غير تراخ،و ثمّ على التّراخى،و حتى على أنّ أجزاء ما قبلها مترتّبه فى الذّهن من الأضعف إلى الأقوى(2)،أو بالعكس(3)، فمعنى تفصيل المسند فيها(4)أن يعتبر تعلّقه(5)بالمتبوع أوّلا و بالتّابع ثانيا من حيث إنّه(6)أقوى أجزاء المتبوع أو أضعفها و لا يشترط فيها(7)التّرتيب الخارجىّ.

إذ ليس فيه باعتبار تفصيل المسند اختصار،و إن كان فيه تفصيل المسند إليه مع اختصار.و بعباره أخرى:إنّ العطف فيه و إن كان مفيدا لتفصيل المسند إليه مع اختصار بحذف العامل الّذى قام العطف مقامه إلاّ أنّه لا يفيد تفصيل المسند بل تفصيله و تعدّده بحسب الوقوع فى الأزمنه،فإنّما استفيد من التّقييد بالظّرف لا من العطف،فصحّ الاحتراز عنه.

نحو:مات النّاس حتّى الأنبياء.

نحو:قدم الحجّاج حتّى المشاه.

و توضيح ذلک أنّ الفاء و ثمّ و حتّى تشترک و تجتمع فى تفصيل المسند،و تفترق باختصاص الفاء بالتّعقيب،أى تعقيب التّابع على المتبوع بلا مهله،و ثمّ بالتّراخى،و حتّى بالغايه و التّدريج،ثمّ إنّ التّعرّض للأجزاء فى حتّى إنّما هو للتّمثيل لا الحصر،إذ المعتبر فى حتّى كما صرّح به فى المغنى و غيره أن يكون معطوفها بعضا من جمع قبلها كقدم الحجّاج حتّى المشاه أو جزء من كلّ،نحو:أكلت السّمكه حتّى رأسها،أو كالجزء نحو:أعجبتنى الجاريه حتّى حديثها،أو المراد من الأجزاء ما يشمل الأجزاء الحقيقيّه و التّنزيليّه و الأبعاض.

أى فى حتّى،و ملخّص الكلام أن يلاحظ الذّهن تعلّق الحكم أعنى القدوم بالحجّاج واحدا بعد واحد مبتدأ من الرّكبان إلى المشاه،و كذا الموت فى المثال الأوّل.

أى تعلّق الحكم.

أى التّابع«أقوى أجزاء المتبوع»كما فى نحو:مات النّاس حتّى الأنبياء«أو أضعفها»، كما فى نحو:قدم الحجّاج حتّى المشاه.

أی فی کلمه حتّی،أی لا یشترط فیها التّرتیب الخارجی،بخلاف الفاء و ثمّ،

ص :371

فإن قلت:فى هذه الثّلاثه(1)أيضا تفصيل للمسند إليه،فلم لم يقل:أو لتفصيلهما معا(2)؟قلت:فرق بين أن يكون الشّىء(3)حاصلا من شىء(4)،و بين أن يكون الشّىء مقصودا منه،و تفصيل المسند إليه فى هذه الثّلاثه و إن كان حاصلا لكن ليس العطف بهذه الثّلاثه لأجله(5)،لأنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد(6)على مجرّد الإثبات(7) أو النّفى(8)فهو الغرض الخاصّ،و المقصود(9)من الكلام،

حيث يشترط فيها التّرتيب الخارجى.نعم،ينبغى فى حتّى التّرتيب الذّهنى كما عرفت.

أى الفاء و ثمّ و حتّى،تفصيل للمسند إليه أيضا،أى كما أنّ فيها تفصيل للمسند.

أى لتفصيل المسند إليه و المسند معا،فلا وجه لتخصيصه العطف بهذه الثّلاثه بالمسند.

أى تفصيل المسند إليه.

أى من العطف،فالمراد من الشّىء الأوّل تفصيل المسند إليه،و من الشّىء الثّانى العطف بإحدى هذه الحروف.فمعنى العباره:فرق عظيم بين أن يكون تفصيل المسند إليه حاصلا من العطف من غير قصد،أى يحصل منه تبعا و ضمنا«و بين أن يكون الشّىء مقصودا منه»أى العطف كتفصيل المسند.

أى لأجل المسند إليه،بل لأجل حصول تفصيل المسند،فحاصل ما يظهر من الشّارح أنّ المقصود فى هذه الثّلاثه هو تفصيل المسند،فلا ينافى حصول تفصيل المسند إليه من غير قصد،أو قصده للتّوسّل.

المراد بالقيد هنا التّرتيب بين المجيئين مثلا بمهله أو لا.

فى نحو:جاءنى زيد.

فى نحو:ما جاءنى زيد.

عطف تفسيرىّ على«الغرض الخاصّ»،و معنى ذلک أنّ الإثبات و النّفى ينصبّ و يتوجّه على ذلک القيد،قال الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز أنّ النّفى إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجّه إلى ذلک القيد،و كذا

الإثبات،يعنى أنّ الإثبات إذا دخل على كلام فيه تقييد بوجه ما توجّه إلى ذلک القيد،فمعنى جاءنى زيد فعمرو،حصول مجىء عمرو بعد مجىء زيد بلا مهله.

ص :372

ففی هذه الأمثله تفصیل المسند إلیه کأنّه أمر کان معلوما(1)،و إنّما سیق الکلام لبیان أنّ مجیء أحدهما کان بعد الآخر(2)،فلیتأمّل(3).و هذا البحث(4)ممّا أورده الشّیخ فی دلائل الإعجاز و وصّی بالمحافظه علیه(5) [أو ردّ السّامع(6)]عن الخطأ فی الحکم [إلی الصّواب(7)نحو:جاءنی زید لا عمرو]لمن اعتقد أنّ عمرا جاءک دون زید(8)،أو أنّهما جاءاک جمیعا(9)،

عند المخاطب قبل دخول هذه الثّلاثه،و کان غیر مقصود بهذه الثّلاثه.

و هو عین تفصیل المسند.

لعلّه إشاره إلی أنّ هذه القاعده أغلبیّه،و لیست کلّیّه،کما هو ظاهر کلام الشّیخ إذ قد یکون النّفی داخلا علی مقیّد بقید،و یکون منصبّا علی المقیّد وحده أو علی القید و المقیّد معا بواسطه القرینه.

أی إنّ الشّیء قد یکون حاصلا و لا یکون مقصودا أو أنّ الکلام إذا اشتمل علی قید زائد علی مجرّد الإثبات فهو الغرض الخاصّ و المقصود من الکلام،و الاحتمال الأوّل أقرب إلی ما فی کلام الشّیخ فی دلائل الإعجاز.

أی أمر،و نبّه و قال:فاحفظه،فإنّه ینفعک فی مواضع شتّی.

[أو ردّ السّامع إلی الصّواب]

لا بدّ من تقیید الرّدّ المذکور بقید مع اختصار لیخرج عنه نحو:ما جاء زید،و لکن جاء عمرو،فإنّ فیه ردّ السّامع إلی الصّواب،لکن لا اختصار فیه،فلذا لم یکن من العطف علی المسند إلیه،بل من عطف الجمله علی الجمله.

و یمکن أن یقال:بأنّ الغرض أنّ الرّدّ المذکور یحصل من العطف المذکور لا أنّه لا یحصل إلاّ منه کی یحتاج إلی التّقیید.

أی ردّ السّامع عن کون حکمه خطأ إلی کون حکمه صوابا.

و قیل:ردّ السّامع عن الخطأ،أی عن الاعتقاد غیر المطابق للواقع إلی الصّواب أی إلی الاعتقاد المطابق للواقع.

فیکون قوله:«جاءنی زید لا عمرو»قصر قلب.

فیکون قوله:«جاءنی زید لا عمرو»قصر إفراد.

ص :373

و لكن(1)أيضا للرّد إلى الصّواب إلاّ أنّه(2)لا يقال لنفى الشّركه،حتّى إنّ نحو:ما جاءنى زيد لكن عمرو،إنّما يقال:لمن اعتقد أنّ زيدا جاءک دون عمرو،لا لمن اعتقد أنّهما جاءاک جميعا.و فى كلام النّحاه(3)ما يشعر بأنّه إنّما يقال:لمن اعتقد انتفاء المجىء عنهما جميعا[أو صرف الحكم(4)]عن المحكوم عليه[إلى]محكوم عليه[آخر،نحو:

جاءنى زيد بل عمرو(5)،أو ما جاءنى زيد بل عمرو(6)]فإنّ بل للإضراب عن المتبوع، و صرف الحكم إلى التّابع،و معنى الإضراب(7)عن المتبوع

أى لفظ«لكن أيضا»أى مثل لا لردّ السّامع إلى الصّواب.

أى لفظ«لكن»لا يستعمل لنفى الشّركه كى يكون لقصر إفراد،فيكون لقصر القلب فقط،فهذا الاستدراک دفع لما يتوهّم من أنّ«لكن»مثل(لا)من كلّ وجه.

لأنّ النّحاه قالوا:الاستدراک رفع ما يتوهّم من الكلام السّابق،كما فى نحو:ما جاءنى زيد،فيتوهّم نفى مجىء عمرو أيضا،لما بينهما من المشاركه و المصاحبه،فيقال:لكن عمرو،فهذا يدلّ على أنّ المتوهّم الاشتراک فى النّفى،فقوله:«لكن عمرو»أى جاء عمرو، فيكون لقصر إفراد لا لقصر قلب،و الغرض من نقل ما يشعر به كلام النّحاه المعارضه بينه و بين ما قرّره أوّلا الّذى هو كلام المفتاح و الإيضاح.لأنّ حاصل ما قرّره أوّلا:إنّ لكن لقصر القلب فقط،و حاصل ما نقله عن النّحاه أنّ لكن لقصر الإفراد،أى نفى الشّركه فى الانتفاء،ثمّ إنّ الخلاف فى النّحويّين و المعانيّين فى كون لكن لقصر الإفراد أو القلب،إنّما فى النّفى،و أمّا كونها لقصر الإفراد أو القلب فى الإثبات فلا قائل به كما قاله فى المطوّل، لأنّ المفهوم من كلام النّحاه اختصاص لكن العاطفه بالنّفى،كما أنّ لا العاطفه المختصّه بالإثبات.

[أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر]

أى المحكوم به.

مثال للإثبات.

مثال للنّفى،فالغرض من العطف بكلمه«بل»صرف الحكم أعنى الفعل عن المحكوم عليه،أعنى زيدا إلى آخر،أعنى عمرا،فإنّ«بل»للإضراب،أى

الإعراض عن المتبوع و صرف الحكم إلى التّابع،فكأنّ المتكلّم حكم أوّلا بأنّ الفعل مسند إلى المتبوع،ثمّ ظهر له أنّه غلط،فصرف الفعل عنه إلى التّابع.

شروع فى معنى الإضراب تفصيلا.

ص :374

أن يجعل(1)فى حكم المسكوت عنه لا أن ينفى عنه الحكم قطعا.خلافا لبعضهم(2)، و معنى صرف الحكم فى المثبت ظاهر(3)،و كذا فى المنفى إن جعلناه(4)بمعنى نفى الحكم عن التّابع و المتبوع فى حكم المسكوت عنه،أو متحقّق الحكم له(5)حتّى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو،أنّ عمرا لم يجئ،و عدم مجىء زيد و مجيئه على الاحتمال(6)أو مجيئه متحقّق(7)كما هو مذهب المبرّد

أى يجعل المتبوع فى حكم المسكوت عنه،سواء جاء،أو لم يجئ،كأنّه لم يحكم عليه بالمجىء و لا بعدمه،فنحو:جاءنى زيد بل عمرو،يحتمل مجىء زيد و عدم مجيئه، هذا هو مذهب الجمهور.

و هو ابن الحاجب فى المثبت،و ابن المالک فى المنفى،حيث قال الأوّل:إنّ الإضراب فى المثبت يقتضى عدم مجىء المتبوع قطعا،ففى المثال المذكور لا يحتمل مجىء زيد للقطع بعدم مجيئه،و قال الثّانى فى نحو:ما جاءنى زيد بل عمرو،إنّ مقتضى الإضراب هو مجىء المتبوع قطعا.

لأنّ المتبوع فيه إمّا فى حكم المسكوت عنه كما عليه الجمهور أو منفى عنه المجىء قطعا،كما هو مذهب ابن الحاجب،و على كلا التّقديرين يتحقّق صرف الحكم عن المتبوع إلى التّابع.فإذا قلت:جاءنى زيد بل عمرو،فقد أثبتّ المجىء لعمرو قطعا،و صيّرت زيدا فى حكم المسكوت عنه،فيحتمل مجيئه،و عدم مجيئه بحسب نفس الأمر،هذا عند الجمهور،و أمّا عند ابن الحاجب فقد أثبتّ المجىء لعمرو تحقيقا،و نفيت عن زيد كذلک،و على التّقديرين يتحقّق صرف الحكم عن محكوم عليه إلى محكوم عليه آخر،

أى إن جعلنا الصّرف بمعنى نفى الحكم عن التّابع و جعلنا المتبوع فى حكم المسكوت عنه كان صرف الحكم فى المنفى أيضا ظاهرا كالمثبت.

أى المتبوع،كما هو مذهب ابن الحاجب.

كما هو مذهب المبرّد.

كما هو مذهب ابن الحاجب،و على الشّارح أن يذكر قوله:«كما هو مذهب المبرّد» قبل قوله:«أو مجيئه محقّق»،فمعنى ما جاءنى زيد بل عمرو،هو عدم مجىء عمرو،و أمّا عدم مجىء زيد فمسكوت عنه على مذهب المبرّد،أو مجيئه متحقّق،كما هو مذهب

ص :375

و إن جعلناه(1)بمعنى ثبوت الحكم للتّابع حتّى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو، أنّ عمرا جاء،كما هو مذهب الجمهور،ففيه(2)إشكال[أو للشّكّ]من المتكلّم[أو التّشكيک للسّامع(3)أى إيقاعه(4)فى الشّكّ[نحو:جاءنى زيد أو عمرو]أو للإبهام(5) نحو قوله تعالى(6): وَ إِنّ�ا أَوْ إِيّاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً أَوْ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ (1)أو للتّخيير أو للإباحه

ابن الحاجب،و على التّقديرين فصرف الحكم عن المحكوم عليه إلى المحكوم عليه الآخر،أعنى عن المتبوع إلى التّابع.

أى إن جعلنا الصّرف فى المنفى«بمعنى ثبوت الحكم للتّابع حتّى يكون معنى ما جاءنى زيد بل عمرو،أنّ عمرا جاء كما هو مذهب الجمهور»فى النّفى.

أى ففى صرف الحكم إشكال،لأنّ الحكم فى المنفى هو عدم المجىء،و لم يصرف عن المتبوع إلى التّابع،و إنّما الّذى صرف هو ضدّ ذلک الحكم أعنى ثبوت المجىء،فلا يصدق أنّ الحكم قد صرف عن المحكوم عليه إلى آخر.

و أجاب بعضهم عن هذا الإشكال بما ملخّصه:إنّ المراد من صرف الحكم تغيير المحكوم به من حيث نسبته،و لا شكّ أنّه هنا كانت نسبه المجىء إلى المتبوع بالنّفى،ثمّ صرفت أى غيّرت من النّفى إلى الإثبات.

[أو للشّک]

و إن كان المتكلّم غير شاكّ،و التّشكيک عباره عن إخفاء الأمر عن السّامع،و من هنا يظهر أنّه لا فرق بين التّشكيک،و بين الإبهام،لأنّ الإبهام أيضا إخفاء الأمر عن السّامع مع علم المتكلّم،فلا يجوز جعل أحدهما قسيما للآخر بقوله:«أو للإبهام».إلاّ أن يقال:إنّ الغرض من الإبهام التّأمل فى الكلام لظهور الحقّ،لا للتّشكيک.

أى إيقاع المتكلّم السّامع فى الشّكّ،بأن يكون المتكلّم عالما بالحكم لكنّه يريد تشكيک المخاطب.

الفرق بين التّشكيک و الإبهام أنّ المقصود فى الأوّل إيقاع الشّبهه فى قلب السّامع، و فى الثّانى الإخفاء عنه،و ليس فيه إيقاع السّامع فى الشّكّ فى أصل الحكم.

ففى الآيه عطف فِى ضَلالٍ مُبِينٍ على لَعَلىٰ هُدىً فهو من قبيل عطف المفرد على المفرد،فالمقصود هو الإبهام،فكأنّه قيل:أحدنا ثابت له أحد الأمرين،أى الهدى

ص :376

1- 1) سوره سبأ:24.

نحو:ليدخل الدّار زيد أو عمرو،و الفرق بينهما(1)أنّ فى الإباحه يجوز الجمع بينهما بخلاف التّخيير.[و أمّا فصله]أى تعقيب المسند إليه بضمير الفصل(2)،و إنّما جعله(3) من أحوال المسند إليه،لأنّه يقترن به أوّلا،و لأنّه فى المعنى عباره عنه

أو الضّلال،و لم يقل:إنّا لعلى هدى و أنتم فى ضلال مبين،لأنّه فضلا عن كونه خلاف التّأدّب فى أكثر المقامات ممّا يجرّ العصبيّه،و يزيد فى الضّالّ عتوّا على عتوّه،و بعدا عن التّفكّر،ففى التّعبير المذكور إسماع المخاطبين الحقّ على وجه لا يثير غضبهم،فالنّكته دفع الشّغب من دون أن يزيد فى إنكارهم.

قال قطب الدّين:إنّما خولف بين(على)و(فى)فى الدّخول على الحقّ و الباطل،لأنّ صاحب الحقّ كأنّه على فرس جواد يركض به حيث يشاء،و صاحب الباطل كأنّه منغمس فى ظلام لا يدرى أين يتوجّه.

أى بين التّخيير و الإباحه،إنّ التّخيير يفيد ثبوت الحكم لأحدهما فقط بالقرينه الخارجيّه حيث دلّت على طلب أحد الأمرين بخلاف الإباحه حيث يجوز الجمع بينهما أيضا،لكن لا من حيث مدلول اللّفظ بل بالقرينه الخارجيّه،فالمثال المذكور صالح للتّخيير و الإباحه،و التّعيين إنّما هو بدليل خارجى.

[أمّا فصله]

اشاره

فى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ قوله:«فصله»بمعنى ضمير الفصل لا المعنى المصدرىّ،فيكون على حذف المضاف،أى إيراد الفصل،فهو بيان حاصل المعنى.

أى ضمير الفصل،هذا جواب عن سؤال مقدّر:و هو أنّه لماذا جعل المصنّف ضمير الفصل من أحوال المسند إليه دون المسند،و لم يجعله من أحوالهما مع أنّه لا يتحقّق إلاّ بين المسند إليه و المسند،و مع أنّ المسند عين المسند إليه.

و حاصل الجواب:إنّما جعله من أحوال المسند إليه لأنّ ضمير الفصل يقترن بالمسند إليه أوّلا و قبل مجىء الخبر،هذا أوّلا،و ثانيا أنّه فى المعنى عباره عن نفس المسند إليه«و فى اللّفظ مطابق له»أى فى التّذكير و التّأنيث و

الإفراد و التّثنيه و الجمع بخلاف المسند،فإنّه قد يكون فعلا مضارعا،فلا تحصل المطابقه فى اللّفظ،ثمّ ما ذكرناه من أنّ ضمير الفصل هو عين المسند إليه في المعنى مبنىّ على ما هو المشهور من كونه اسما،و جعله مبتدأ أو تأكيدا أو بدلا،و أمّا على مذهب أكثر البصريّين من أنّه حرف على ما صرّح صاحب

و فی اللّفظ مطابق له[فلتخصیصه]أی المسند إلیه[بالمسند(1)]یعنی(2)لقصر المسند علی المسند إلیه،لأنّ معنی قولنا:زید هو القائم،إنّ القیام مقصور علی زید لا یتجاوزه إلی عمرو،فالباء(3)فی قوله:فلتخصیصه بالمسند مثلها فی قولهم:خصّصت فلانا بالذّکر،أی ذکرته دون غیره،کأنّک جعلته من بین الأشخاص مختصّا بالذّکر أی منفردا به و المعنی ههنا جعل المسند إلیه من بین ما یصحّ اتّصافه بکونه مسندا إلیه مختصّا بأنّ یثبت له المسند کما یقال:فی إِیّاکَ نَعْبُدُ معناه نخصّک(4)بالعباده و لا نعبد غیرک.

المغنی،فلا یکون عین المسند إلیه فی المعنی،إذ لا یکون معنی الحرف و الاسم واحدا.

[فلتخصیصه بالمسند]

قاعده:إنّ الباء إذا دخلت علی المقصور علیه،تکون بمعنی علی،و إذا دخلت علی المقصور لا تکون إلاّ زائده،و لا تکون للاختصاص بل للامتیاز،و نظرا إلی هذه القاعده فسّر الشّارح قوله:«بالمسند»بقوله:«یعنی لقصر المسند علی المسند إلیه»حیث أشار به إلی أنّ الباء داخله علی المقصور و التّخصیص بمعنی القصر إذ لو کانت الباء داخله علی المقصور علیه،لما کانت محتاجه إلی التّفسیر و التّأویل.

التّفسیر إشاره إلی أنّ الباء داخله علی المقصور،فیکون من قصر الصّفه علی الموصوف،لأنّ المسند صفه للمسند إلیه.

هذا الکلام تأویل و إشاره إلی إصلاح عباره المصنّف لإیهامها خلاف المقصود، لأنّ قوله:«بالمسند»یدلّ علی تخصیص المسند إلیه بالمسند و هو قصره بالمسند،لأنّ معناه جعل المسند إلیه بحیث یخصّ المسند و لا یعمّ غیره،و ذلک لأنّ الباء إنّما تدخل إلی المقصور علیه،مع أنّه لیس بمراد،لأنّ المذکور فی کتبهم تخصیص المسند بالمسند إلیه،و حاصل التّأویل و الإصلاح:إنّ ما بعد الباء و إن کان هو المقصور علیه باعتبار أصل اللّغه،إلاّ أنّ العرف الاصطلاحیّ نقله إلی خلاف ذلک،و هو أن یکون ما بعد الباء،هو المقصور علی ما قبله.

أی نجعلک منفردا بالعباده لا نعبد غیرک،مع أنّ المراد اختصاص العباده و لا اختصاصه تعالی بالعباده کأنّه قیل:نخصّک من بین جمیع المعبودین بالعباده،فکذا ههنا المراد اختصاص المسند بالمسند إلیه علی معنی

اختصاص المسند إليه من بين جميع ما يصلح لأن يكون مسندا إليه بإثبات المسند له.

ص :378

[و أمّا تقديمه]أى تقديم المسند إليه(1)[فلكون ذكره أهمّ(2)]و لا يكفى فى التّقديم مجرّد ذكر الاهتمام،بل لا بدّ من أن يبيّن أنّ الاهتمام من أىّ جهه،و بأىّ سبب،فلذا(3) فصّله بقوله:[إمّا لأنّه]أى تقديم المسند إليه[الأصل]لأنّه المحكوم عليه و لا بدّ من تحقّقه(4)قبل الحكم فقصدوا(5)أن يكون فى الذّكر أيضا(6)مقدّما[و لا مقتضى للعدول عنه]أى عن ذلک الأصل،إذ لو كان أمر يقتضى العدول عنه فلا يقدّم(7)،

[أمّا تقديمه فلكون ذكره أهمّ]

اشاره

أى على مسنده،ثمّ المراد من المسند إليه ههنا هو المبتدأ،لا الأعمّ منه و من الفاعل،لأنّ رتبه الفاعل البعديّه،و من تقديمه إيراده أوّل النّطق.

فاندفع به ما فى الكشّاف من الاعتراض على تقديم المسند إليه على المسند،و ملخّص الاعتراض أنّه إنّما يقال:مقدّم أو مؤخّر للمزال من مكانه لا للقارّ فى مكانه و المسند إليه مكانه قبل المسند،فهو قائم فى محلّه،فلا يصحّ أن يقال:إنّه مقدّم.

أى أهمّ عند المتكلّم من ذكر باقى أجزاء الكلام بأن تكون العنايه بذكره أكثر من العنايه بذكر غيره.

أى لأجل عدم الاكتفاء فى التّقديم بمجرّد ذكر الاهتمام فصّله بقوله:«إمّا لأنّه أى تقديم المسند إليه الأصل»لأنّ المسند إليه فى الغالب ذات و المسند صفه،و الذّات مقدّم على الصّفه فى الوجود الخارجىّ،فناسب أن يراعى ذلک فى الوجود اللّفظىّ أيضا.

أى لا بدّ من وجود المسند إليه قبل وجود الحكم أعنى المحكوم به فى الخارج، إن كان من الأمور الخارجيّه،و فى الذّهن إن كان من الأمور العقليّه الذّهنيّه،و فى اللّفظ أيضا،و ذلک لما ذكرناه من أنّ المحكوم عليه موصوف،و الحكم صفه و الموصوف يجب تحقّقه قبل تحقّق صفته لما هو المعروف من ثبوت شىء لشىء فرع ثبوت المثبت له، فثبوت الصّفه فرع ثبوت الموصوف،و المتحصّل من الجميع أنّ ثبوت المحمول للموضوع فرع ثبوت الموضوع،فإن كان ثبوت المحمول للموضوع خارجا،فهو فرع الموضوع الخارجى و إن كان ذهنا ففرع الثّبوت الذّهنى.

أى العلماء.

أى كتحقّقه قبل الحكم فى الواقع«مقدّما».

أى فلا يقدّم المحكوم عليه نظرا إلى وجود أمر يقتضى العدول عن الأصل«كما

ص :379

كما فى الفاعل فإنّ مرتبه العامل التّقدّم على المعمول(1)[و إمّا ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع،لأنّ فى المبتدأ تشويقا إليه]أى الخبر(2)[كقوله (1):

و الّذى حارت البريّه فيه

حيوان مستحدث(3)من جماد]

يعنى تحيّرت الخلائق فى المعاد الجسمانى(4)و النّشور(5)الّذى ليس بنفسانى(6) بدليل ما قبله:

بأنّ أمر الإله و اختلف النّا

س فداع إلى ضلال(7)و هاد

قيل:إنّ للفاعل مرتبتين:الأصل لكونه مسندا إليه،و عدمه بحسب كونه معمولا، فالأوّل يقتضى التّقديم،و الثّانى عدمه،فاجتمع المقتضى و المانع،فرجّح المانع.

[أو ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع]

أى تشويقا للسّامع إلى الخبر لما معه من الوصف الموجب لذلك أو من الصّله كذلك،كما فى قوله:«حارت»فى المثال الآتى،فإنّ فيها تشويقا للنّفس إلى علم الخبر.

فإذا قيل:حيوان،تمكّن فى النّفس،لأنّ الحاصل بعد الطّلب ألذّ و أعزّ من المنساق بلا تعب.و المراد من الخبر هو الخبر وقتا ما،و لو فى غير الحال ليشمل البيان تقديم المفعول الأوّل من باب علم على الثّانى نحو قولك:علمت الّذى حارت البريّه-أعنى الخلائق-فيه حيوانا مستحدثا من جماد.

المراد من استحداث الحيوان من الجماد البعث و المعاد للأجسام الحيوانيّه يوم القيامه،و يدل عليه قوله:«بان أمر الإله»أى ظهر أمره تعالى.

و الشّاهد قوله:«و الّذى»حيث إنّه مسند إليه،و قدّم لتشويق السّامع إلى الخبر أعنى «حيوان».

أى الرّجوع و عود الجسم،ثمّ الاختلاف إنّما هو فى المعاد الجسمانى لا فى المعاد النّفسانى إذ المعاد النّفسانى حقّ بالاتّفاق.

بمعنى الإحياء،عطف تفسيرىّ على«المعاد».

أى ليس بروحانىّ بل هو جسمانىّ.

أى كان بعضهم داعيا للخلائق إلى الضّلال كالمعتزله،لأنّهم لا يقولون بالمعاد

1- 1) أى قول أبى العلاء المعرّى من قصيده يرثى بها فقيها حنفيّا.

يعنى بعضهم يقول بالمعاد،و بعضهم لا يقول به[و إمّا لتعجيل المسرّه(1)أو المساءه للتّفاؤل]علّه لتعجيل المسرّه(2)[أو التّطيّر]علّه لتعجيل المساءه[نحو:سعد فى دارک(3)]

الجسمانى،كما فى بعض الشّروح،و بعضهم داعيا للخلائق إلى الهدايه كالمتكلّمين، لأنّهم يقولون بالمعاد الجسمانى.

فإن قلت:فكيف تكون البريّه فى حيره مع أنّ البعض قائل بالبعث جزما و البعض منكر له كذلک.

قلت:إنّ الحيره فى كيفيّته لا فى أصله كما أشار إلى ذلک بقوله:إنّ أبدان الأموات كيف تحيى من الرّفات أعنى الحطام،و هو ما يكسر من اليبس على أنّ الاختلاف الصّادر من المجموع من حيث هو مجموع أثر الحيره،و إن كان كلّ من الفريقين جازما فى مذهبه.

و يمكن أن يقال:إنّ حيره البريّه بمعنى الاضطراب و الاختلاف من باب ذكر الملزوم و إراده اللاّزم،لأنّ الحيره فى الشّىء يلزمها الاختلاف.

و قيل:إنّ المراد باستحداث الحيوان خلقه من الجماد،فلا يرتبط بمسأله المعاد أصلا.

و قيل:إنّه آدم حيث خلقه اللّه تعالى من التّراب و هو جماد،و قيل:ناقه صالح عليه السّلام، و قيل:عصا موسى عليه السّلام،و قيل هو طائر فى بلا الهند يسمّى فقنس يضرب به المثل فى البياض،له منقار طويل يعيش ألف سنه،ثمّ يلهمه اللّه تعالى بأنّه يموت،فيجمع الحطب حواليه،فيضرب بجناحيه على الحطب حتّى يخرج منه النّار،فيشتعل منها الحطب، و يحترق هو،فيخلق اللّه من رماده بعد مدّه.

[أو لتعجيل المسرّه او المساءه]

«المسرّه»من السّرور،أى تقديم المسند إليه إنّما هو لتعجيل مسرّه السّامع و فرحه، أو لتعجيل المساءه أى الحزن و الهمّ و الغمّ.

لأنّ التّفاؤل يستعمل فى الخير كما أنّ«التّطيّر»يستعمل فى الشّرّ،فيكون علّه لتعجيل المساءه،ثمّ المراد بالعلّه هنا السّبب و المنشأ،و توضيح ذلک إنّ اللّفظ الّذى افتتح به الكلام إذا كان دالا على ما تميل إليه النّفس أو تنفر

عنه تفاءل منه السّامع،أو تطيّر أي تبادر إلى فهمه حصول الخير أو الشّرّ،فينشأ من ذلک،أی من التّفاؤل أو التّطيّر من اللّفظ المفتتح به تعجيل المسرّه أو المساءه.

مثال للتّفاؤل،و سعد هنا علم و اسم رجل و إلاّ لم يجز الابتداء به لأنّه نكره بلا

لتعجيل المسرّه[و السّفّاح(1)فى دار صديقک]لتعجيل المساءه[و إمّا لإيهام(2) أنّه]أى المسند إليه[لا يزول عن الخاطر]لكونه مطلوبا[أو(3)أنّه يستلذّ به(4)]لكونه محبوبا[و إمّا لنحو ذلک]كإظهار تعظيمه(5)أو تحقيره أو ما أشبه ذلک(6).[قال عبد القاهر:و قد يقدّم(7)]المسند إليه[ليفيد]التّقديم[تخصيصه بالخبر الفعلىّ(8)]

مسوّغ،و قدّم على المسند لكون ذكره أهمّ لتعجيل المسرّه.

مثال للتّطيّر،و السّفّاح لقب عبد اللّه بن محمّد أوّل خليفه من بنى عبّاس،لقّب بذلک،لأنّه كان كثير القتل،يقال:سفحت دمه،أى سفكته،أى قتلته،فالمراد به فى المثال إمّا الخليفه المذكور،أو من كان مثله فى هذه الصّفه و اللّقب.

[أو لإيهام أنّه لا يزول عن الخاطر]

أى يقدّم المسند إليه لكون ذكره أهمّ،إمّا لأجل أن يوقع المتكلّم فى وهم السّامع أنّه لا يزول عن الخاطر،أى القلب حتّى أنّ الذّهن إذا التفت إلى المخبر عنه لا يجرى على اللّسان إلاّ ذكر المسند إليه،لأنّ ما لا يزول عن الخاطر يجرى على اللّسان أوّلا، و مثال ذلک نحو:اللّه إلهنا،و محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نبيّنا.ثمّ المصنّف أتى بلفظ الإيهام لأنّ المراد عدم الزّوال أصلا،و لا شكّ أنّ هذا أمر و همى لأنّه ليس ممّا لا يزول أصلا،بل يزول عن الخاطر فى بعض الأحيان.

فالحاصل:إنّ المتكلّم يقدّم المسند إليه لأجل أن يوقع فى وهم السّامع أنّه لا يزول عن الخاطر بحيث إنّه إذا أراد أن يتكلّم يسبق لسانه إلى هذا المسند إليه.

أى أو لإيهام أنّ المتكلّم مستلذّ بالمسند إليه،فلذا ذكره مقدّما،لأنّ من أحبّ شيئا أكثر ذكره،و من استلذّ شيئا قدّم ذكره.

أى بالمسند إليه لذّه حسّيّه،فلذا زاد الإيهام.

أى تعظيم المسند إليه أو تحقيره،و مثال الأوّل نحو:رجل فاضل عندى،و مثال الثّانى نحو:رجل جاهل فى الدّار.

كالاحتراز عن أن يحصل فى قلب السّامع غير المسند إليه،أو لكونه ضمير الشّأن و متضمّنا لمعنى الاستفهام.

[قد يقدّم المسند إليه ليفيد التّقديم تخصيصه بالخبر الفعلىّ]

هذا مقابل للاهتمام لا أنّه من جمله نكاته.

أى تخصيص المسند إليه بنفى الخبر الفعلى على حذف المضاف،لأنّ المقصور.

ص :382

أى لقصر الخبر الفعلىّ عليه[إن ولى]المسند إليه[حرف النّفى(1)]أى وقع بعدها بلا فصل(2)[نحو:ما أنا قلت هذا،أى لم أقله مع أنّه مقول لغيرى(3)]فالتّقديم يفيد نفى الفعل عن المتكلّم و ثبوته لغيره على الوجه الّذى نفى عنه(4)من العموم أو الخصوص

على المسند إليه المتقدّم فى المثال الّذى ذكره نفى القول،كما فى أنا ما قلت،لكن هذا الكلام من المصنّف فريه على عبد القاهر،كما تأتى الإشاره إليه من الشّارح فى أثناء البحث.

ثمّ تقييد الخبر بالفعلىّ ممّا يفهم من ضمن كلام الشّيخ عبد القاهر و إن لم يصرّح به و صاحب المفتاح مخالف للشّيخ،لأنّه قائل بالحصر فيما إذا كان الخبر من المشتقّات نحو: وَ مٰا أَنْتَ عَلَيْنٰا بِعَزِيزٍ (1)و المراد بالخبر الفعلى ما يكون فعلا صريحا أو اسما فى معناه كاسم الفاعل مثلا،و لهذا قال بالخبر الفعلى،و لم يقل بالفعل،فالمخالفه بين كلام الشّيخ و كلام صاحب المفتاح عندئذ بالعموم المطلق.

قيل:إنّ المراد بالخبر الفعلى هو الخبر الّذى أوّله فعل،و فاعله ضمير المبتدأ لتصريحه بأنّ الصّفه المشبّهه فى قوله تعالى: وَ مٰا أَنْتَ عَلَيْنٰا بِعَزِيزٍ ليست خبرا فعليّا.

أى و إن ولى المسند إليه المقدّم حرف النّفى،فهو يفيد التّخصيص قطعا،فيكون قوله:«و إن ولى حرف النّفى»شرطا محذوف الجزاء.

أى ليس قيدا هنا و إنّما أتى به لأنّه معتبر فى حقيقه الولى اصطلاحا و إن لم يعتبر فى حقيقته لغه لصدق الولىّ لغه مع الفاصل،فلا يضرّ الفصل ببعض المعمولات مثلا نحو:ما زيدا أنا ضربت،و ما فى الدّار أنا جلست،ممّا يفيد التّخصيص،و لهذا لم يجعل الشّارح صور الفصل المذكوره من جمله الصّور الدّاخله تحت قوله الآتى.

أراد بالغير إنسانا وقع النّزاع بين المتكلّم و المخاطب فى أنّ القول من المتكلّم أو من ذلک الغير،فالمخاطب ينسب الفعل إلى المتكلّم من غير تعرّض لغيره،فيقول المتكلّم ذلک لنفى ما زعم المخاطب.

أى عن المسند إليه المقدّم إن عامّا فعامّ،و إن خاصّا فخاصّ،نحو:ما أنا قلت شيئا،أو ما أنا قلت هذا،أى إذا نفى عن المتكلّم جميع الأفعال يثبت لغيره جميعها و إن

1- 1) سوره هود:91.

و لا يلزم(1)ثبوته لجميع من سواک لأنّ التخصيص(2)ههنا إنّما هو بالنّسبه إلى من توهّم المخاطب اشتراکک معه فى القول(3)،أو انفرادک(4)به دونه[و لهذا]أى لأنّ التّقديم يفيد التّخصيص،و نفى الحكم عن المذكور(5)مع ثبوته للغير[لم يصحّ ما أنا قلت]هذا[و لا غيرى]لأنّ مفهوم ما أنا قلت ثبوت قائليّه هذا القول لغير المتكلّم و منطوق لا غيرى نفيها عنه(6)و هما(7)متناقضان.[و لا ما أنا رأيت أحدا(8)]

نفى عنه بعض الأفعال يثبت لغيره ذلک تحقيقا لمعنى العموم و الخصوص.

جواب عن سؤال مقدّر:و هو أنّه لما قيل:إنّ التّقديم يفيد تخصيص المسند إليه بالخبر المنفى،فينبغى أن يثبت الفعل لجميع من سوى المتكلّم.

و حاصل الجواب:إنّه لا يلزم ثبوت الفعل المنفى عن المتكلّم لجميع من سواه،و ذلک لأنّ التّخصيص ههنا إنّما هو بالنّسبه إلى من توهّم المخاطب اشتراکک معه فى القول أو انفرادک به دونه لا بالنّسبه إلى جميع من فى العالم،فيكون القصر فى الأوّل قصر إفراد، و فى الثّانى قصر قلب،فانتظر التّفصيل فى باب القصر.

أى التّخصيص المستفاد من المثال المذكور إنّما هو بالنّسبه إلى من توهّم المخاطب...

فالقصر إضافىّ لا بالنّسبه إلى جميع النّاس حتّى يكون القصر حقيقيّا فيرد الاعتراض المذكور.

فيكون قصر إفراد.

فيكون قصر قلب و إن أريد بالتّوهّم التّردّد فيكون قصر تعيين.

أى المسند إليه المذكور،و هو المتكلّم فى المثال،و عطف قوله:«و نفى الحكم» على«التّخصيص»عطف تفسيرىّ.

أى نفى القائليّه عن الغير على نحو عموم النّفى،لأنّ الغير نكره فى سياق النّفى و لا يكتسب التّعريف لتوغّله فى الإبهام فيفيد عموم النّفى.

أى المفهوم و المنطوق متناقضان،إذ مفاد المفهوم ثبوت قائل،و مفاد المنطوق نفيه،و ثبوت القائليّه لغير المتكلّم و نفيها عنه فى آن واحد

متناقضان.

أی لا یصحّ هذا المثال أیضا بناء علی ما یتبادر و هو الاستغراق الحقیقیّ،و إن حمل علی العرفیّ یصحّ،لکنّه غیر متبادر لوقوعه فی حیّز النّفی.

ص :384

لأنّه(1)يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلّم قد رأى كلّ أحد من الإنسان،لأنّه قد نفى عن المتكلّم الرّؤيه على وجه العموم فى المفعول(2)فيجب أن يثبت لغيره على وجه العموم فى المفعول ليتحقّق تخصيص المتكلّم بهذا النّفى[و لا ما أنا ضربت إلاّ زيدا(3)]لأنّه يقتضى أن يكون إنسان غيرک قد ضرب كلّ أحد سوى زيد،لأنّ المستثنى منه مقدّر عامّ،و كلّ ما نفيته عن المذكور على وجه الحصر،يجب ثبوته لغيره تحقيقا لمعنى الحصر إن عاما فعامّ،و إن خاصّا فخاصّ(4)،و فى هذا المقام مباحث نفيسه و شحنا بها فى الشّرح(5)[و إلاّ(6)]أى و إن لم يل المسند إليه حرف النّفى،بأن لا يكون فى الكلام

أى هذا الكلام على تقدير الصّحّه«يقتضى أن يكون إنسان غير المتكلّم قد رأى كلّ أحد من النّاس»و كلّ إنسان موجود على وجه الكرّه الأرضيّه،و هو مستحيل عاده.

أى أعنى أحدا،فمعنى«ما أنا رأيت أحدا»ما رأيت كلّ أحد،و لازم ذلک أن يكون هناک شخص رأى كلّ أحد،و هو مستحيل عاده،كما ذكرنا،و هنا كلام طويل تركناه خوفا من التّطويل المملّ،و من يريد ذلک فعليه بالمطوّل.

أى لا يصحّ«ما أنا ضربت إلاّ زيدا»لأنّ هذا التّركيب أعنى تقديم المسند إليه على الفعل دون حرف النّفى يفيد بمنطوقه أنّ نفى الضّرب لكلّ أحد غير زيد مقصور على المتكلّم،و يفيد بمفهومه أن يكون إنسانا غيره ضرب كلّ أحد،لأنّ المستثنى منه فى الاستثناء المفرّغ مقدّر عامّ يدخل فيه المستثنى،فالتّقدير:ما أنا ضربت كلّ أحد إلاّ زيدا.

و الحاصل:إنّ مفاد مفهوم هذا الكلام أن يكون إنسان غير المتكلّم قد ضرب كلّ أحد غير زيد،و هو باطل لتعذّره.

نحو:ما أنا قرأت إلاّ الفاتحه،فيصحّ الكلام،لأنّ مفاده أنّ إنسانا غيره قرأ كلّ سوره إلاّ الفاتحه،و مثال العامّ مذكور فى المتن.

أى زيّنّا بتلک المباحث النّفيسه فى المطوّل،فراجع.

نفى للشّرط السّابق أعنى ولى حرف النّفى و عطف على قوله:«و إن ولى حرف النّفى» و المعنى:إن ولى المسند إليه المقدّم حرف النّفى فهو يفيد التّخصيص قطعا سواء كان منكرا أو معرّفا أو مظهرا أو مضمرا،و إن لم يل المسند إليه حرف النّفى،بأن لا يكون

ص :385

حرف النّفى،أو يكون حرف النّفى متأخّرا عن المسند إليه(1)[فقد يأتى]التّقديم [للتّخصيص(2)]ردّا[على من زعم انفراد(3)غيره]أى غير المسند إليه المذكور[به] أى بالخبر الفعلىّ[أو]زعم(4)[مشاركته]أى مشاركه الغير[فيه]أى فى الخبر الفعلى [نحو:أنا سعيت فى حاجتك]لمن زعم انفراد الغير بالسّعى فيكون قصر قلب(5)،أو زعم مشاركته لک فى السّعى فيكون قصر إفراد(6)[و يؤكّد(7)على الأوّل]أى على تقدير كونه ردّا على من زعم انفراد الغير[بنحو لا غيرىّ]مثل لا زيد و لا عمرو،و لا من سواى،لأنّه(8)الدّالّ صريحا على نفى شبهه أنّ الفعل صدر عن الغير[و]يؤكّد[على

فى الكلام حرف النّفى نحو:أنا قمت،و يكون حرف النّفى متأخّرا عن المسند إليه نحو:

أنت ما سعيت فى حاجتى،فقد يأتى التّقديم للتّخصيص،فانتظر تفصيل ذلک.

و قيل:إنّ مجموع الشّرط و الجزاء عطف على مجموع قوله:«و قد يقدّم ليفيد تخصيصه بالخبر الفعلىّ إن ولى حرف النّفى...و إلاّ،أى و إن لم يل المسند إليه حرف النّفى...فقد يأتى للتّخصيص».

نحو:أنا ما قمت،فقد يفيد التّخصيص،و قد يفيد التّقوّى.

[و قد يأتى التّقديم للتّخصيص ردّا على من زعم انفراد غيره به]

أى لقصر الخبر الفعلىّ بالمسند إليه.

فيكون القصر قصر قلب.

أى يكون لتّقديم للتّخصيص ردّا على من زعم مشاركه الغير للمسند إليه فى الخبر الفعلىّ فيكون القصر قصر إفراد.

أى فيكون التّخصيص قصر قلب،لقلب حكم المخاطب.

أى فيكون التّخصيص قصر إفراد لقطع الشّركه.

أى المسند إليه-و هو أنا فى قوله:«أنا سعيت فى حاجتک»،«على الأوّل»و هو أن يكون التّخصيص المستفادِ من التّقديم ردّا على من زعم انفراد الغير-

يؤكّد المسند إليه بمثل لا غيرى،أى أنا سعيت فى حاجتک لا غيرى.

أي نحو:لا غيرى يدلّ بالمطابقه على إزاله شبهه اشتراک الغير فى الفعل،و التّأكيد إنّما يحسن بما يدلّ على المقصود بالمطابقه لا بالالتزام.

ص :386

الثّانى]أى على تقدير كونه(1)ردّا على من زعم المشاركه[بنحو وحدى(2)]مثل منفردا أو متوحّدا أو غير مشارک أو غير ذلک،لأنّه(3)الدّالّ صريحا على إزاله شبهه اشتراک الغير فى الفعل و التّأكيد إنّما يكون لدفع شبهه(4)خالجت قلب السّامع،[و قد يأتى لتقوّى الحكم(5)]و تقريره فى ذهن السّامع دون التّخصيص[نحو:هو يعطى الجزيل(6)]قصدا إلى تحقيق أنّه(7)يفعل إعطاء الجزيل،

أى التّخصيص و التّقديم.

لأنّ الغرض من التّأكيد على هذا الفرض هو دفع اشتراک الغير فى الفعل،و ما يدلّ صريحا على إزاله شبهه اشتراک الغير فى الفعل هو قوله:«وحدى»كما أشار إليه بقوله:

«لأنّه الدّالّ صريحا على إزاله شبهه اشتراک الغير فى الفعل».

أى«وحدى»هو الدّالّ صريحا على إزاله الشّبهه بالمطابقه بخلاف لا غيرى حيث لا يدلّ على نفى الاشتراک إلاّ بالالتزام.

و الشّبهه فى الأوّل هى أنّ الفعل صدر عن غيرک،و فى الثّانى:أنّه صدر منک بمشاركه الغير و الدّالّ صريحا و مطابقه على دفع الأوّل نحو:لا غيرى،و على الثّانى نحو:وحدى دون العكس.

[و قد يأتى لتقوّى الحكم]

وجه التّقوّى:هو أنّ المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى ما يسند إليه فإذا جاء بعده ما يصلح أن يسند إليه صرف المبتدأ إلى نفسه و إذا صرفه إلى نفسه فقد انعقد بينهما حكم،ثمّ إذا كان متضمّنا لضمير المبتدأ صرف ذلک الضّمير إيّاه أى المسند إلى المبتدأ ثانيا بسبب عوده إليه،فلا جرم يكسى الحكم قوّه.

فتقديم المسند إليه أعنى«هو»مفيد للتّقوّى،لأنّ المبتدأ طالب للخبر،فإذا كان الفعل بعده صرفه إلى نفسه،فيثبت له،ثمّ ينصرف ذلک الفعل للضّمير الّذى قد تضمّنه، و هو عائد إلى المبتدأ،فصار الكلام بمثابه أن يقال:يعطى زيد الجزيل،يعطى زيد الجزيل،«الجزيل»أى الكثير،أو العظيم و الوسيع.

أی الفلان«یفعل إعطاء الجزیل»لا إلی أنّ غیره لا یفعل ذلک کی یکون للتّخصیص.

ص :387

و سيرد عليک(1)تحقيق معنى التّقوّى[و كذا(2)إذا كان الفعل منفيّا]فقد يأتى التّقديم للتّخصيص،و قد يأتى للتّقوّى،فالأوّل(3)نحو:أنت ما سعيت فى حاجتى،قصدا إلى تخصيصه(4)بعدم السّعى و الثّانى(5)[نحو:أنت لا تكذب]و هو(6)لتقويه الحكم المنفى و تقريره[فإنّه(7)أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب]لما فيه من تكرار الإسناد المفقود فى لا تكذب(8)،

أى يأتى فى باب المسند عند قوله:«و أمّا كونه جمله فللتّقوّى»تحقيق معنى التّقوّى.

عطف على مقدّر،تقديره:و قد يأتى للتّخصيص،و قد يأتى لتقويه الحكم إذا كان الفعل مثبتا،و كذا يأتى للتّخصيص و تقويه الحكم إذا كان الفعل منفيّا.

أى مثال الأوّل،أى تقديم المسند إليه لقصد التّخصيص.

أى تخصيص المسند إليه بعدم السّعى،ثمّ هذا الكلام يقال،فيما إذا كان المخاطب يعلم أنّ هناک عدم سعى فى حاجه المتكلّم،و يعتقد أنّه يختصّ بغيره،أو اشتراكا فيه، فعلى الأوّل قصر قلب،و على الثّانى قصر إفراد،و المعنى أنت مختصّ بعدم السّعى لا غير وحده و لا معک.

أى مثال الثّانى،أى تقديم المسند إليه لقصد تقويه الحكم«نحو:أنت لا تكذب».

أى التّقديم فى المثال لتقويه الحكم المنفىّ،كما أنّه فى نحو:هو يعطى الجزيل، لتقويه الحكم المثبت،لأنّ الحكم أعمّ من أن يكون مثبتا أو منفيّا.

أى قوله:«أنت لا تكذب»،«أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب»ثمّ أشار الشّارح إلى وجه ذلک بقوله:«لما فيه»أى فى نحو:«أنت لا تكذب»،من تكرار الإسناد المفقود فى «لا تكذب»لأنّ الفعل فى«أنت لا تكذب»مسند مرّتين،مرّه إلى المبتدأ،و مرّه إلى الضّمير المستتر فهو بمثابه أن يقال:لا تكذب،لا تكذب،و قد يظهر من بيان علّه التّقوّى أنّ التّخصيص لا يخلو عن التّقوّى،لأنّه مشتمل على الإسناد مرّتين،إلاّ أنّ التّقوّى فى التّخصيص ليس مقصودا بالذّات،بل حاصل بالتّبع.

إذ ليس فى قوله:«لا تكذب»إلاّ إسناد الفعل المنفىّ إلى فاعله المستتر فيه،ففقد منه ما يحصل به التّأكيد،و هو تكرير الإسناد.

ص :388

و اقتصر(1)المصنّف على مثال التّقوّى ليفرع عليه التّفرقه بينه و بين تأكيد المسند إليه، كما أشار إليه بقوله:[«و كذا من لا تكذب أنت»]يعنى أنّه أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب أنت مع أنّ فيه(2)تأكيدا[لأنّه]أى لأنّ لفظ أنت،أو لأنّ لفظ لا تكذب أنت[لتأكيد المحكوم عليه]بأنّه ضمير المخاطب تحقيقا،و ليس الإسناد إليه على سبيل السّهو أو التّجوّز أو النّسيان(3)[لا]لتأكيد[الحكم]لعدم تكرار الإسناد(4)،و هذا الّذى ذكر من أنّ التّقديم للتّخصيص تاره،و للتّقوّى أخرى إذا بنى(5)الفعل على معرّف[و إن بنى

جواب عن سؤال مقدّر:و هو أنّ المصنّف ذكر مثالين،أى مثال التّخصيص،نحو:

أنا ما سعيت فى حاجتک،و مثال التّقوّى نحو:هو يعطى الجزيل،فى الفعل المثبت، و اقتصر فى الفعل المنفىّ بمثال التّقوّى،و لم يذكر مثال التّخصيص مع أنّ مقتضى القياس ذكرهما أو تركهما.

و حاصل الجواب:إنّ المصنّف اقتصر فى الفعل المنفى على مثال التّقوّى«ليفرّع عليه» أى على مثال التّقوّى«التّفرقه بينه»أى بين التّقوّى فى«أنت لا تكذب»،«و بين تأكيد المسند إليه»و الفرق بينهما أنّ نحو:أنت لا تكذب،أشدّ لنفى الكذب من لا تكذب أنت، و الأوّل للتّقوّى،و الثّانى لتأكيد المسند إليه.

أى فى لا تكذب أنت تأكيدا للمسند إليه،و لذا ذكره بلفظ كذا.و قد يقال:إنّ التّفريع المذكور يتحقّق مع ذكر مثال للتّخصيص أيضا بأنّ يذكر مثال التّخصيص،ثمّ مثال التّقوّى،ثمّ يفرع عليه ذلک إلاّ أن يقال:إنّه قصد الاقتصار على أحد المثالين اختصارا، فلمّا دار الأمر بين أحدهما اقتصر على مثال التّقوّى ليفرّع عليه،فالمعنى اقتصر المصنّف على مثال التّقوّى و لم يذكرهما جميعا اختصارا«ليفرّع عليه التّفرقه».

أى إنّ ذكر أنت فى«لا تكذب أنت»يدلّ على أنّ نسبه عدم الكذب إلى المخاطب ليست بالسّهو و المجاز،لا على أنّ الكذب عنه منتف البتّه.

و الفرق بين تأكيد الحكم و تأكيد المحكوم عليه أنّ تأكيد الحكم المفيد للتّقوّى أن يكون الإسناد مكرّرا،بخلاف تأكيد المحكوم عليه فإنّ الإسناد فيه واحد و فائدته دفع توهّم تجوّز أو غلط أو نسيان.

إشاره إلى تعيين ما عطف عليه قوله الآتى أعنى«و إن بنى الفعل على منكّر»

ص :389

الفعل على منكّر أفاد]التّقديم[تخصيص الجنس(1)أو الواحد به]أى بالفعل[نحو:

رجل جاءنى أى لا امرأه]فيكون تخصيص جنس[أو لا رجلان]فيكون تخصيص واحد و ذلک(2)أنّ اسم الجنس حامل لمعنيين الجنسيّه و العدد المعيّن أعنى الواحد إن كان مفردا أو الاثنين إن كان مثنّى و الزّائد عليه إن كان جمعا،

سواء كان الفعل مثبتا أو منفيّا و لمّا سبقت أمثله البناء على المعرّف دون البناء على المنكّر،اختار فى الأوّل كلمه إذا الدّالّه على التّحقيق و الثّبوت حيث قال:«إذا بنى الفعل على معرّف»و فى الثّانى كلمه«إن»حيث قال«إن بنى الفعل على منكّر»ثمّ فى لفظ البناء إشاره إلى تقديم المسند إليه،لأنّ البناء يقتضى تقدّم المبنى عليه الّذى هو كالأساس.

المراد بالجنس ما يشمل على ما هو معنى الكلّى الطّبيعى سواء كان جنسا باصطلاح المنطق،أو نوعا أو غير ذلک كالرّجل و المرأه،ثمّ الظّاهر إنّ المراد بقوله:«أو الواحد» منع الخلوّ لا الجمع،فقد يجتمعان نحو:رجل جاءنى،أى لا امرأه،و لا رجلان،فنفى الامرأه يفيد تخصيص الجنس و نفى الرّجل الواحد يفيد تخصيص الواحد،فقوله:رجل جاءنى يختلف حسب اختلاف المقامات،فإنّ المخاطب بهذا الكلام إذا عرف أنّه قد أتاک آت،و لم يدر جنسه أ رجل هو أم امرأه،أو اعتقد أنّه امرأه،كان تقديم النّكره هنا يفيد تخصيص الجنس،فعلى الأوّل يكون قصر تعيين،و على الثّانى قصر قلب،و إذا عرف أنّه قد أتاک من هو من جنس الرّجال،و لم يدر أرجل أم رجلان،أو اعتقد أنّه رجلان،كان تقديمها يفيد تخصيص واحد،فعلى الأوّل قصر تعيين،و على الثّانى قصر إفراد.

أى بيان ذلک الاختصاص«أنّ اسم الجنس حامل»أى متحمّل لشيئين:

الأوّل:الجنسيّه أعنى كلّ فرد فرد من ذلک الجنس.

رجال جاؤونى،أى لا واحد و لا اثنان فيما إذا كان اعتقاد المخاطب على جميع المحتملات،و يجرى فيه قصر القلب و الإفراد حسب الاعتقاد.

الثّانى:العدد المعيّن،و لا يلزم أن يكون العدد المعيّن واحدا،بل قد يكون واحدا، و قد يكون اثنين،و قد يكون فوق ذلک،كما أشار إليه بقوله:«و الزّائد عليه»أى على العدد المعيّن«إن كان جمعا»نحو:رجال جاؤونى لا النّساء فيما

إذا كان المخاطب اعتقد أنّ الجائى من جنس المرأه فقط فيكون التّخصيص قصر قلب،أو هو من جنس الرّجل

ص :390

فأصل النّكره المفرده أن تكون لواحد(1)من الجنس.فقد يقصد به(2)الجنس فقط، و قد يقصد به الواحد فقط(3)،و الّذى(4)يشعر به كلام الشّيخ فى دلائل الإعجاز أنّه لا فرق بين المعرفه و النّكره فى أنّ البناء عليه(5)قد يكون للتّخصيص،و قد يكون للتّقوّى [و وافقه]أى عبد القاهر[السّكّاكى على ذلک]أى على أنّ التّقديم يفيد التّخصيص(6) و لكن خالفه(7)

و المرأه فيكون قصر إفراد.و يجوز أن ينصرف إلى العدد،فيقال فى المفرد:رجل جاءنى، أى لا اثنان و لا جماعه،و فى المثنّى رجلان جاءانى أى و لا واحد و لا جماعه،و فى الجمع.

أى فيكون مقابلا للتّثنيه و الجمع،و معنى قوله:«أن تكون لواحد من الجنس»أى تستعمل فى واحد ملحوظ فيه الجنس بحيث تكون دالّه على الأمرين الواحد و الجنس.

أى بلفظ النّكره يقصد به الجنس فقط،و على هذا لا يجوز أن يثنّى و يجمع إذ لا تعدّد فى الماهيّه،و لا يقصد به الواحد للعلم به كما إذا اعتقد المخاطب بنحو:رجل جاءنى،أنّه قد أتاک آت،و لم يدر جنسه أرجل أو امرأه،فالمقصود من الرّجل هو الجنس فقط.

أى يقصد بلفظ النّكره الواحد من الجنس لا الواحد فقط،فهذا التّعبير من الشّارح لا يخلو عن تسامح،بل المراد يقصد به الواحد من الجنس،و لا يقصد به الجنس للعلم به،كما إذا عرف أنّه قد أتاک من هو من جنس الرّجال،و لم يدر أرجل هو أم رجلان،و قد يقصد به كلاهما كما عرفت.

هذا اعتراض على المصنّف بأنّه قال:إذا بنى على منكّر تعيّن فيه التّخصيص،و لا يفيد التّقوّى أصلا،مع أنّ هذا الكلام نقل عن عبد القاهر،و كلامه فى دلائل الإعجاز يشعر بإفاده النّكره التّقوّى أيضا،فلا فرق بين المعرفه و النّكره.

أى المسند إليه.

أى و لم يقل:إنّ التّقديم يفيد التّقوّى،لأنّ محلّ النّزاع بينهما هو التّخصيص، و أمّا التّقوّى فموجود فى جميع صور التّقديم،فتقديم المسند إليه يفيد التّخصيص عند السّكّاكى،سواء كان معرفه أو نكره.

أى خالف السّكّاكى عبد القاهر فى بعض الأمور كما أشار إليه بقوله:«فى شرائط...».

ص :391

فى شرائط(1)و تفاصيل(2)،فإنّ مذهب الشّيخ أنّه(3)إن ولى حرف النّفى فهو(4) للتّخصيص قطعا،و إلاّ(5)فقد يكون للتّخصيص،و قد يكون للتّقوّى مضمرا كان الاسم أو مظهرا معرّفا كان أو منكّرا،مثبتا كان الفعل أو منفيّا،و مذهب السّكّاكى أنّه(6) إن كان نكره فهو للتّخصيص إن لم يمنع منه مانع،و إن كان معرفه،

و هى ثلاثه:الأوّل:جواز تأخير المسند إليه على أنّه فاعل فى المعنى فقط.

و الثّانى:تقدير أنّه كان مؤخّرا فى الأصل،فقدّم لإفاده التّخصيص.

و الثّالث:أن لا يمنع من التّخصيص مانع.

فهذه الشّروط لا يقول بها عبد القاهر،إذ المدار عنده على تقدّم حرف النّفى،فمتى تقدّم حرف النّفى على المسند إليه كان التّقديم للتّخصيص.

و هى ترجع إلى ثلاثه،أى ما يكون التّقديم للتّقوّى فقط،و ما يكون للتّخصيص فقط،و ما يحتملهما،و قد أشار إليها الشّارح بقوله:«و مذهب السّكّاكى».

أى المسند إليه إن ولى حرف النّفى فيكون تقديمه للتّخصيص.

أى التّقديم فى مثل:ما أنا قلت«للتّخصيص قطعا».

أى و إن لم يل المسند إليه المقدّم حرف النّفى سواء كان هناک حرف نفى أم لا، فقد يكون التّقديم للتّخصيص،و قد يكون اللتّقوّى،و مثال الأوّل:نحو:أنا سعيت فى حاجتک،مثال الثّانى:زيد يعطى الجزيل.

فحاصل الفرق بين ما ذهب إليه المصنّف و كلام الشّيخ عبد القاهر إنّما هو فيما إذا لم يل المسند إليه المقدّم حرف النّفى فيفيد التّخصيص أو التّقوّى إن كان معرفه،أى إذا بنى الفعل على معرّف،و أمّا إذا بنى الفعل على منكّر أفاد التّقديم التّخصيص فقط،هذا بخلاف مذهب الشّيخ عبد القاهر حيث لم يفرّق بين كون المسند إليه المقدّم معرفه أو نكره و على التّقديرين قد يكون التّقديم للتّخصيص،و قد يكون للتّقوّى،و أمّا إن ولى المسند إليه المقدّم حرف النّفى فهو للتّخصيص على كلا القولين.

أى المسند إليه المقدّم«إن كان نكره فهو»أى التّقديم«للتّخصيص إن لم يمنع منه» أى التّخصيص«مانع»،و سيأتى ما هو المانع عن التّخصيص

فانتظر.

ص :392

فإن كان مظهرا فليس(1)إلاّ للتّقوّى،و إن كان مضمرا فقد يكون للتّقوّى،و قد يكون للتّخصيص من غير تفرقه بين ما يلى حرف النّفى و غيره

أى فليس التّقديم إلاّ للتّقوّى،أى إن كان المسند إليه المقدّم ظاهرا فليس التّقديم إلاّ للتّقوّى.و حاصل الكلام:إنّ مذهب السّكّاكى مخالف لمذهب الشّيخ عبد القاهر حيث خالف السّكّاكى الشّيخ فى الشّرائط و التّفاصيل،و قد أشار المصنّف إلى مخالفه السّكّاكى الشّيخ عبد القاهر بقوله:«إلاّ أنّه قال:التّقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط».

بيان صور الوفاق و الخلاف بين الشّيخين كما فى الدّسوقى،حيث قال:إنّ صور موافقه الشّيخين ثلاثه:الأولى:ما رجل قال هذا،فإنّه يفيد التّخصيص جزما عند الشّيخ عبد القاهر لتقدّم حرف النّفى،و عند السّكّاكى لتنكير المسند إليه.

و ثانيتها و ثالثتها:أنا ما قلت هذا،أو أنا قلت هذا،فإنّه محتمل للتّخصيص و التّقوّى عندهما لوقوع المسند إليه ضميرا،أو لم يسبق بنفى.

و صور اختلافهما السّتّه الباقيه،إحداها:الضّمير الواقع بعد النّفى نحو:ما أنا قلت هذا، فالتّقديم متعيّن للتّخصيص عند الشّيخ لتقدّم النّفى،و محتمل عند السّكّاكى لكون المسند إليه ضميرا.

و ثانيتها:الاسم الظّاهر المعرّفه الواقع بعد النّفى نحو:ما زيد قال هذا،فهو متعيّن للتّخصيص عند الشّيخ،و متعيّن للتّقوّى عند السّكّاكى.

و ثالثتها:النّكره الواقعه قبل النّفى،نحو:رجل ما قال هذا،فهو متعيّن للتّخصيص عند السّكّاكى و محتمل عند الشّيخ.

رابعتها:الاسم الظّاهر الواقع قبل النّفى،نحو:زيد ما قال هذا،فهو محتمل عند الشّيخ و متعيّن للتّقوّى عند السّكّاكى.

و خامستها:النّكره الواقعه فى الإثبات،نحو:رجل قال هذا،فهو متعيّن للتّخصيص عند السّكّاكى،و محتمل عند الشّيخ.

و سادستها:المعرفه المظهره الواقعه فى الإثبات نحو:زيد قال هذا،فهو متعيّن للتّقوّى عند السّكّاكى،و محتمل عند الشّيخ.

ص :393

و إلى هذا(1)أشار بقوله:[إلاّ أنّه]أى السّكّاكى[قال:التّقديم(2)يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه]أى المسند إليه[فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط]لا لفظا[نحو:

أنا قمت]فإنّه يجوز أن يقدّر أنّ أصله قمت أنا،فيكون أنا فاعلا معنى تأكيدا لفظا[و قدّر] عطف على جاز يعنى أنّ إفاده التّخصيص مشروط بشرطين:أحدهما جواز التّقدير(3)

و علم من هذا أنّه ليس عند الشّيخ قسم يتعيّن فيه التّقوّى،بل حاصل مذهبه التّفصيل إلى ما يجب فيه التّخصيص،و إلى ما يجوز فيه التّقوّى و التّخصيص،و شرطه فى الأوّل تقديم النّفى فقط.

و حاصل مذهب السّكّاكى التّفصيل إلى ما يجب فيه التّخصيص،و إلى ما يجب فيه التّقوّى،و إلى ما يجوز فيه الأمران،و شرط فى الأوّل جواز تأخير المسند إليه على أنّه فاعل فى المعنى فقط مقدّر التّقديم عن تأخير مع كون النّكره خاليه عن المانع الّذى يمنع من التّخصيص.

أى إلى مخالفه السّكّاكى للشّيخ عبد القاهر أشار المصنّف بقوله:«إلاّ أنّه»،و بيان ما أفاده السّكّاكى فى المقام على الإجمال،و أشار إليه المصنّف فقد أشار إلى أنّ المسند إليه إن كان مضمرا قد يكون تقديمه للتّخصيص بقوله:«إن جاز تقدير كونه..»و أشار إلى أنّ المسند إليه إذا كان نكره كان تقديمه للتّخصيص إن لم يمنع مانع منه بقوله:«و استثنى المنكر»و أشار إلى أنّ المسند إليه المعرّف إذا كان اسما ظاهرا فتقديمه ليس إلاّ للتّقوّى بقوله:«بخلاف المعرفه»و أشار إلى أنّه إذا كان مضمرا فقد يكون للتّقوّى بقوله:«و إلاّ فلا يفيد إلاّ التّقوّى».

أى قال السّكّاكى إنّ تقديم المسند إليه«يفيد الاختصاص»بشرطين،أشار المصنّف إلى الشّرط الأوّل بقوله:«إن جاز»عند علماء العربيّه و فى اصطلاحهم و على قواعدهم «تقدير كونه»أى المسند إليه المقدّم«فى الأصل مؤخّرا»بناء«على أنّه فاعل معنى فقط» لا لفظا،أى لا فى الاصطلاح«نحو:أنا قمت»فإنّه يصحّ أن يكون أصله قمت أنا،فيكون أنا فاعلا فى المعنى،و إنّما كان فاعلا فى المعنى لأنّ المؤكّد عين المؤكّد محلا،فيكون عينه معنى،لكنه ليس فاعلا اصطلاحا،بل إنّه تأكيد للفاعل لفظا و اصطلاحا،إلاّ أنّه قدّم و جعل مبتدأ.هذا هو الشّرط الأوّل،و قد أشار إلى الشّرط الثّانى بقوله:«و قدّر».

أى تقدير الفاعليّه.

ص :394

و الآخر أن يعتبر ذلک،أی يقدّر أنّه(1)کان فی الأصل مؤخّرا[و إلاّ]أی و إن لم يوجد الشّرطان(2)[فلا يفيد]التّقديم(3)[إلاّ تقوّی الحکم]سواء(4)[جاز]تقدير التّأخير [کما مرّ(5)]فی نحو:أنا قمت[و لم يقدّر أو لم يجز]تقدير التّأخير أصلا(6)[نحو:زيد قام(7)]فإنّه لا يجوز أن يقدّر(8)أنّ أصله قام زيد،

أی المسند إليه کان فی الأصل مؤخرا حقيقه علی أنّه فاعل معنی،فلا يکفی مجرّد إمکان جواز التّأخير،بل إنّه کان مؤخّرا،ثمّ قدّم لأجل إفاده التّخصيص.

و بالجمله إنّ التّقديم عند السّکّاکی يفيد التّخصيص بشرطين:

الأوّل:إمکانيّه فرض التأخير.

و الثّانی:وقوع ذلک الفرض حتّی ينطبق علی الاسم المقدّم ما هو المشهور عندهم من أنّ تقديم ما حقّه التّأخير يفيد الحصر و الاختصاص.

سواء انتفاؤهما بانتفاء أحدهما أو بانتفاء کلّ واحد منهما.

أی لا يفيد تقديم المسند إليه«إلاّ تقوّی الحکم».

إشاره إلی کفايه انتفاء أحد الشّرطين،أی سواء کان انتفاء الشّرطين بانتفاء نفس التّقدير،أو بانتفاء جواز التّقدير أو بانتفائهما معا.

فی نحو:أنا قمت،و لم يقدّر،أو لم يجز أصلا نحو:زيد قام،فإنّه لا يجوز أن يقدّر أنّ أصله قام زيد،فقدّم زيد لما سيأتی عند قوله:«بخلاف المعرّف».

انتفاء جواز التّقدير يستلزم انتفاء التّقدير،لأنّه لو لم يجز التّقدير لا يقدّر،و معنی قوله:«أصلا»أی لا علی أنّه فاعل معنی فقط،و لا علی أنّه فاعل لفظا أيضا.

أی ممّا کان المسند إليه فيه معرفه من غير الضّمائر،فلا يجوز تقدير التّأخير فيه بأن يقال:کان أصله قام زيد،فقدّم،لأنّ زيدا حينئذ فاعل لفظا و معنی،و لا يصحّ تقديمه علی الفعل کما عرف فی النّحو.

لأنّه إذا کان المسند إليه اسما ظاهرا،کما فی المثال المذکور لم يجز تأخيره بأن يکون فاعلا فی المعنی فقط،لأنّه إذا أخّر کان فاعلا فی المعنی و اللّفظ،فلا يجوز تقديمه علی الفعل،إذ لا يجوز تقديم الفاعل الحقيقیّ علی الفعل.

ص :395

فقدّم لما سنذكره(1)،و لمّا كان مقتضى هذا الكلام(2)أن لا يكون نحو:رجل جاءنى مفيدا للتّخصيص(3)،لأنّه إذا أخّر فهو فاعل لفظا لا معنى(4)،استثناه(5)السّكّاكى و أخرجه(6)من هذا الحكم بأن جعله(7)فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى لا لفظا بأن يكون بدلا من الضّمير الّذى هو فاعل لفظا لا معنى(8)و هذا(9)معنى قوله:

[و استثنى]السّكّاكى [المنكر(10)

عند شرح قوله:«بخلاف المعرّف»من أنّه إذا أخّر يكون فاعلا لفظا لا معنى فقط، فيلزم على تقدير كون أصل زيد قام،قام زيد،فلا يجوز تقديم الفاعل اللّفظى.

أى كلام السّكّاكى و هو قوله:«التّقديم يفيد الاختصاص إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا...»

و ذلک لانتفاء الشّرط الأوّل،و هو جواز كونه فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط،لأنّک إذا قلت:جاءنى رجل،فهو فاعل لفظا مثل قام زيد،فيجب أن لا يفيد إلاّ التّقوّى مثل زيد قام.

أى لا معنى فقط.

جواب لمّا.

أى أخرج السّكّاكى(رجل جاءنى)«من هذا الحكم»أى من عدم إفاده التّخصيص، و هو ما أشار إليه بقوله:«و إلاّ أى و إن لم يوجد الشّرطان فلا يفيد إلاّ التّقوّى».

و بعباره أخرى:أخرجه من الحكم بامتناع التّخصيص فيما لم يجز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى فقط.

أى نحو:رجل جاءنى.

أى لا معنى فقط.

أى ما ذكره الشّارح من قوله:«و لمّا كان مقتضى هذا الكلام...»،«معنى قوله»أى قول المصنّف«و استثنى»السّكّاكى.

أی استثناه من قوله:«و إن لم یوجد الشّرطان فلا یفید إلاّ التّقوّی»ثمّ إنّ المنکر الّذی استثناه کان المراد منه الخالی عن مسوّغ الابتداء بالنّکره،أی الّذی لا یصحّ الحکم علیه حال تنکیره،لأنّه المحتاج إلی اعتبار التّخصیص،و أمّا المنکر الّذی فیه المسوّغ،

ص :396

بجعله(1)من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا (1)(2)أى على القول بالإبدال من الضّمير] يعنى قدّر بأنّ أصل رجل جاءنى،جاءنى رجل،على أنّ رجل ليس بفاعل،بل هو بدل من الضّمير فى جاءنى،كما ذكر فى قوله تعالى: وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا إنّ الواو فاعل وَ الَّذِينَ ظَلَمُوا بدل منه و إنّما جعله من هذا الباب[لئلاّ ينتفى التّخصيص(3)إذ لا سبب له]

و يصحّ عليه الحكم بدون اعتبار التّقديم و التّأخير،نحو:بقره تكلّمت،فلا حاجه فيه إلى اعتبار التّخصيص بالتّقديم و التّأخير و لا بغيره.

أى جعل السّكّاكى نجو:رجل قام،أى جعله مثل اَلَّذِينَ فى الآيه،فكما أنّ اَلَّذِينَ فى الآيه بدل من الواو على قول كذلك رجل فى نحو:رجل قام كان بدلا عن الضّمير فى (قام)حينما كان مؤخّرا،فقدّم للتّخصيص.

الشّاهد:فى أنّ اَلَّذِينَ بدل عن الفاعل،و هو واو الجمع فى وَ أَسَرُّوا هذا على قول،و أمّا على القول بأنّه مبتدأ و وَ أَسَرُّوا خبر مقدّم،و كذا القول بجعل اَلَّذِينَ فاعلا عن وَ أَسَرُّوا و الواو فى وَ أَسَرُّوا حرف زيد ليؤذن من أوّل و هله أنّ الفاعل جمع،و كذا على القول بجعل اَلَّذِينَ خبر مبتدأ محذوف،أى هم الّذين...،فلا يكون مثال المنكر فى المقام من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا، و إنّما جعل نحو:رجل جاءنى من باب الإبدال عن الضّمير و من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى على القول بالإبدال«لئلاّ ينتفى التّخصيص...»،فقوله:

«لئلاّ ينتفى التّخصيص»علّه لجعل السّكّاكى نحو:رجل جاءنى من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى الَّذِينَ ظَلَمُوا الآيه.

أى لئلاّ ينتفى التّخصيص المسوّغ للابتداء بالنّكره،فالمراد من التّخصيص إمّا ما يصحّ به وقوع النّكره مبتدأ أو المراد به الحصر أعنى إثبات الحكم للمذكور و نفيه عن غيره،و هو أنسب بمحلّ الكلام،لكنّ الأوّل أوفق بما سينقله الشّارح عن السّكّاكى أنّه قال:إنّما ارتكب ذلك الوجه البعيد عند المنكر لفوات شرط الابتداء،أى بالنّكره،و يردّه المصنّف فيما يأتى بأنّ التّخصيص المسوّغ للابتداء بالنّكره لا ينحصر فى جعل المنكّر من الباب المذكور،بل يحصل بغيره كالتّعظيم و التّحقير و التّقليل و التّكثير.

1- 1) سوره الأنبياء:3.

أی للتّخصیص(1)[سواه]أی سوی تقدیر کونه(2)مؤخّرا فی الأصل علی أنّه(3) فاعل معنی و لو لا أنّه(4)مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ.[بخلاف المعرّف(5)]فإنّه یجوز وقوعه مبتدأ من غیر اعتبار التّخصیص،

أی و لا مسوّغ لکون النّکره مبتدأ سوی تقدیر رجل فی نحو:رجل جاءنی مؤخّرا فی الأصل ثمّ قدّم.

أی کون رجل مؤخّرا.

أی رجل فی نحو:رجل جاءنی.

أی رجل جاءنی«مخصّص لما صحّ وقوعه مبتدأ»فکان السّکّاکی مضطرّا إلی التّخصیص فی المنکّر لأجل صحّه الابتداء به و لا یحصل التّخصیص إلاّ بجعله من هذا الباب لأنّ بجعله منه یحصل الشّرطان المحصّلان للتّخصیص.

و قد یقال:إنّ المراد بالتّخصیص المسوّغ للابتداء بالنّکره تقلیل الأفراد و الشّیوع لا بمعنی إثبات الحکم للمذکور و نفیه عن غیره الّذی کلامنا فیه.

نحو:زید قام مثلا«فإنّه»أی المعرّف«یجوز وقوعه مبتدأ من غیر اعتبار التّخصیص» بمعنی تقلیل الأفراد و الشّیوع،إذ لا شیوع فی المعرّف حتّی یخصّص،بل هو معیّن معلوم،فلا یجوز أن یقال:کان أصل زید قام،قام زید علی أنّه فاعل قام ضمیر مستتر فیه،و زید بدل فقدّم إذ لا ضروره تقتضی ذلک.

و حاصل الکلام فی الفرق بین المنکّر و المعرّف أنّ الکلام فی المنکّر یردّد بین وجهین بعیدین،أحدهما:أن یجعل المنکّر مبتدأ من غیر تقدیم و تأخیر،و الآخر أن یحمل أصل الکلام علی نحو: وَ أَسَرُّوا النَّجْوَی الَّذِینَ ظَلَمُوا فیجوز الحمل علی الوجه الأوّل لإفاده التّحقیق و إثبات الحکم،و علی الوجه الثّانی لإفاده التّخصیص،لکنّ الوجه الأوّل أبعد،لأنّ کون المبتدأ نکره مستبعد جدّا بخلاف الوجه الثّانی،لأنّ کون الاسم الظّاهر بدلا من الضّمیر المستتر و إن کان قلیلا إلاّ أنّه غیر مستبعد بخلاف المعرّف،فإنّ تردّد الکلام فیه بین أمر بعید و أمر شائع،و الأولی حمل الکلام علی الوجه الشّائع و هو جعل المعرّف مبتدأ من دون فرض التّقدیم و التّأخیر فیه.

فلزم ارتكاب هذا الوجه البعيد(1)فى المنكّر دون المعرّف.

فإن قيل(2):فيلزمه إبراز الضّمير فى مثل جاءانى رجلان،و جاؤونى رجال، و الاستعمال بخلافه.

و هو جعله من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى بأن يجعل الضّمير فاعل الفعل،ثمّ إبدال الظّاهر منه.

حاصل السّؤال أنّه على القول بالإبدال«فيلزمه»أى السّكّاكى«إبراز الضّمير»أى يلزم من جعل أصل رجل جاءنى،جاءنى رجل،على أنّ رجل ليس بفاعل،بل هو بدل من الضّمير،و وجوب إبراز الضّمير و اطّراده فى مثل جاءانى رجلان،و جاؤونى رجال،على أنّ رجلان و رجال يدلاّن من الضّميرين البارزين قياسا على المفرد مع أنّ الاستعمال«بخلافه» أى بخلاف إبراز الضّمير.

و حاصل الجواب:

منع الملازمه بين كون رجل فى نحو:جاءنى رجل مؤخّرا فى الأصل على أنّه بدل من الضّمير المستتر و بين كون رجل فى نحو:جاءنى رجل بدلا أيضا من الضّمير المستتر فى جاءنى،و ملخّصه أنّه ليس المراد أنّ المرفوع فى قولك:جاءنى رجل،بدل لا فاعل حتّى يلزمه وجوب الإبراز فى جاءانى رجلان،و جاؤونى رجال،و جعل رجلان و رجال بدلين، بل مراده أنّه يقدّر فى قولك:رجل جاءنى أنّ الأصل جاءنى رجل،على أنّ رجل بدل لا فاعل،و لا يلزم من تقدير ذلك فى رجل جاءنى،القول بالبدليّه بالفعل فى جاءنى رجل الّذى أخّر فيه المنكّر لفظا و معنى حتّى يلزم القول بالبدليّه بالفعل و وجوب الإبراز فى جاءانى رجلان،و جاؤونى رجال أيضا،فالّذى قاله السّكّاكى:أنّه فى صوره تقديم المنكّر يقدّر المنكّر مؤخّرا فى الأصل و أنّه فاعل معنى فقط بدل لفظا،ففى مثل رجل جاءنى، يقدّر الأصل جاءنى رجل،على أنّ رجل بدل لا فاعل،و فى رجلان جاءانى،جاءانى رجلان،و كذلك فى رجال جاؤونى،جاؤونى رجال،على أنّ رجال بدل لا فاعل،كلّ ذلك على سبيل التّقدير و الاعتبار و لا يلزم من ذلك القول بالبدليّه بالفعل فيما أخّر فيه المنكّر لفظا و معنى.

قلنا:ليس مراده أنّ المرفوع فى قولنا:جاءنى رجل بدل لا فاعل،فإنّه ممّا لا يقول به عاقل فضلا عن فاضل،بل المراد أنّ المرفوع فى مثل قولنا:رجل جاءنى أن يقدّر أنّ الأصل جاءنى رجل،على أنّ رجلا بدل لا فاعل ففى مثل رجال جاؤونى يقدّر أنّ الأصل جاؤونى رجال فليتأمّل(1).
[ثمّ(2)قال]السّكّاكى[و شرطه(3)]أى و شرط كون المنكّر من هذا الباب(4)و اعتبار التّقديم و التّأخير فيه[إذا لم يمنع من التّخصيص مانع(5)كقولك:رجل جاءنى(6)،على ما مرّ]أنّ معناه(7)رجل جاءنى لا امرأه أو لا رجلان(8)[دون قولهم شرّ أهرّ ذا ناب(9)]

لعلّه إشاره إلى أنّ تقدير كون المسند إليه فى الأصل مؤخّرا على أنّه فاعل معنى مجرّد اعتبار بل مجرّد فرض،و من البديهى أنّ فرض المحال ليس بمحال،فبمجرّد تقدير الوقوع لا يستلزم الوقوع كى يكون ذلك خلاف الاستعمال.

كلمه«ثمّ»العاطفه هنا و فى جميع ما سيأتى إنّما هى لمجرّد التّرتيب فى الذّكر و التّدرّج فى مدارج الارتقاء،و ذكر ما هو الأولى،ثمّ الأولى دون اعتبار التّراخى و البعد بين تلك المدارج،و لا أنّ الثّانى بعد الأوّل فى الزّمان،لأنّ قول السّكّاكى:إذا لم يمنع مانع، متّصل ببيان التّخصيص و الاستثناء.

بيان للشّرط الثّالث،فحاصل كلام السّكّاكى إلى هنا أنّ تقديم المسند إليه المنكّر يفيد التّخصيص بثلاثه شروط،و قد تقدّم الكلام فى الشّرط الأوّل و الثّانى،و الشّرط الثّالث أن لا يمنع من التّخصيص مانع.

أى من باب وَ أَسَرُّوا النَّجْوَى .

هذا توطئه لبيان انتفاء التّخصيص فيقولهم:شرّ أهرّ ذا ناب،و ذلک لوجود مانع فيه.

مثال لما لا مانع فيه من التّخصيص كما مرّ،فهو مثال المنفىّ.

أى معنى رجل جاءنى،رجل جاءنى لا امرأه،فيكون لتخصيص الجنس،و يكون قصر قلب.

أو معناه رجل جاءنى لا رجلان فيكون لتخصيص الواحد و يكون قصر إفراد.

[الأقوال فى قولهم:شرّ أهرّ ذا ناب]

الهرير صوت الكلب عند تأذّيه و عجزه عن دفع ما يؤذيه،أى شرّ جعل الكلب ذا النّاب مهرّا أى مصوّتا و مفزعا.

ص :400

فإنّ فيه(1)مانعا من التّخصيص[و أمّا على تقدير الأوّل]يعنى تخصيص الجنس (فلامتناع أن يراد أن المهر شر لا خير)لأنّ المهرّ(2)لا يكون إلاّ شرّا(و أما(3)على)تقدير [الثّانى]يعنى تخصيص الواحد[فلنبوّه(4)عن مظانّ استعماله(5)]أى لنبوّ تخصيص الواحد عن مواضع استعمال هذا الكلام(6)،لأنّه لا يقصد به إنّ المهرّ شرّ لا شرّان.و هذا ظاهر(7)

أى فى قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب»مانع من التّخصيص فلا يقدّر فيه التّأخير،بل يحمل على أن يكون شرّ مبتدأ من دون اعتبار التّأخير و التّقديم فيه،و ذلک لوجود مانع من تخصيص الجنس،إذ المهرّ لا يكون إلاّ شرّا،فلا يكون السّامع متردّدا بين أن يكون المهرّ شرّا أو خيرا كى يقال:إنّه شرّ حتّى يفيد تخصيص الجنس،هذا ما أشار إليه بقوله:«و أمّا على تقدير الأوّل»يعنى تخصيص الجنس«فلامتناع أن يراد بالمهرّ شرّ لا خير»لأنّ المهرّ لا يكون إلاّ شرّا،و ذلک لأنّ الهرير صوت الكلب غير نباحه المعتاد.

فإنّ للكلب نباحين معتاد و غير معتاد،و الأوّل يصدر منه عند إدراكه أمرا غريبا يسرّ صاحبه أو يضرّه،و الثّانى:ممّا جرّب أن صدوره عنه علامه إصابه صاحبه بمكروه و شرّ فى المستقبل،و لهذا يتطيّر به،و محلّ الكلام ليس إلاّ شرّا محضا.

أى الصّوت الغير المعتاد لا يكون إلاّ شرّا على ما عرفت،لأنّ ظهور الخير للكلب لا يهرّه و لا يفزعه،فلا معنى لنفى الخير حتّى يكون لتخصيص الجنس،إذ الشّىء ينفى عن شىء إذا أمكن ثبوته له و إلاّ خلا النّفى عن الفائده.

أى و أمّا المانع عن التّخصيص على تقدير الثّانى أعنى تخصيص الواحد«فلنبوّه» أى فلبعد هذا التّقدير الثّانى«عن مظانّ استعماله»أى استعمال قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب» لأنّه لا يستعمل عند القصد إلى أنّ المهرّ شرّ واحد لا شرّان،و بعباره أخرى:إنّه لا يستعمل لتخصيص الواحد.

مصدر نبا ينبو كمضى،بمعنى البعد،أى لبعده كما عرفت.

أى موارد استعمال قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب».

أى قولهم:«شرّ أهرّ ذا ناب».

من كلام القوم حيث قالوا:إنّ هذا ممّا قاله رجل حين نبح كلبه،ثمّ صار مثلا

ص :401

[و إذ قد صرّح الأئمّه بتخصيصه(1)حيث تأوّلوه(2)بما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ،فالوجه] أى وجه الجمع بين قولهم بتخصيصه،و قولنا بالمانع(3)من التّخصيص[تفظيع(4) شأن الشّر به بتنكيره(5)]أى جعل التّنكير للتّعظيم و التّهويل ليكون المعنى شرّ عظيم فظيع أهرّ ذا ناب،لا شرّ حقير،فيكون تخصيصا نوعيّا،و المانع إنّما كان من تخصيص

لقوىّ أدركه العجز فى حادثه،و قالوا أيضا:إنّ مظنّه استعماله ما إذا كان المراد هو الإخبار عن فظاعه الحادث لا عن كونه واحدا لا اثنين.

و بعباره أخرى:إنّ هذا الكلام أعنى«شرّ أهرّ ذا ناب»إنّما يقال فى مقام الحثّ على شدّه الحزم لهذا لشّرّ،و التّحريض على قوّه الاعتناء به،و كون المهرّ شرّا لا شرّين ممّا يوجب التّساهل و قلّه الاعتناء،فلا يصلح قصده من هذا الكلام.

أى بتخصيص هذا القول أى صرّح أئمّه النّحاه بالتّخصيص.

أى فسّروه بما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ،و من البديهى أنّ ما النّافيه و إلاّ الاستثنائيّه تفيدان التّخصيص،ثمّ يمكن أن يكون قوله:«و إذ قد صرّح الأئمّه...»جواب سؤال مقدّر و هو أن يقال:لا نسلّم أنّه فيه مانع من التّخصيص،كيف و قد صرّح أئمّه النّحاه بتخصيصه حيث تأوّلوه بما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ.

و حاصل الجواب:إنّ تصريح الأئمّه لا ينافى وجود المانع عن التّخصيص،و ذلک لإمكان الجمع بين قولهم بتخصيصه و قولنا بالمنع من التّخصيص،إذ المراد من التّخصيص فى كلامهم هو التّخصيص النّوعى،و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد،و قد أشار إليه بقوله:«فالوجه...».

أى التّوفيق بين قول الأئمّه بتخصيص شرّ أهرّ ذا ناب،قول السّكّاكى بعدمه لمانع.

التّفظيع من فظع الأمر،بمعنى شدّه الشّناعه.

أى بسبب تنكيره،أى الدّلاله على التّفظيع إنّما هو بسبب التّنكير،فيصحّ قولهم:

ما أهرّ ذا ناب إلاّ شرّ،أى إلاّ شرّ فظيع،أى عظيم لا شرّ حقير،لأنّ التّقييد بالوصف نفى للحكم عمّا عداه كما هو طريقه بعض الأصوليّين«فيكون تخصيصا نوعيّا»لكون المخصّص نوعا من الشّرّ لا الجنس و لا الواحد«و المانع إنّما كان من تخصيص الجنس أو الواحد»و حينئذ لا منافاه بين قول السّكّاكى أنّ فيه مانعا من التّخصيص،و بين كلام

الجنس أو الواحد[و فيه]أي فيما ذهب إليه السّكّاكى(1)[نظر إذ الفاعل اللّفظى(2) و المعنوىّ]كالتّأكيد(3)و البدل[سواء فى امتناع التّقديم ما بقيا على حالهما]أى ما دام الفاعل فاعلا و التّابع.تابعا،بل امتناع تقديم التّابع أولى(4)

أئمّه النّحاه المفيد لوجود التّخصيص فيه،لأنّ كلّ واحد ناظر إلى جهه،فالأئمّه ناظرون إلى التّخصيص النّوعى،و هو المصحّح للابتداء،و هو غير متوقّف على تقدير التّقديم من إلى جهه،فالأئمّه ناظرون إلى التّخصيص النّوعى،و هو المصحّح للابتداء،و هو غير متوقّف على تقدير التّقديم من إلى جهه،فالأئمّه ناظرون إلى تأخير،و السّكّاكى ناظر إلى تخصيص الجنس و الفرد اللّذين لا سبيل لهما إلاّ تقدير كون المسند إليه مؤخّرا فى الأصل نقدّم،كما فى لدّسوقى.

من دعوى السّكّاكى أنّ التّقديم لا يفيد التّخصيص إلاّ إذا كان ذلک المقدّم يجوز تقديره مؤخّرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى فقط،و من أنّ رجل جاءنى لا سبب للتّخصيص فيه سوى تقدير كونه مؤخّرا فى الأصل و من انتفاء تخصيص الجنس فى قولهم:شرّ أهرّ ذا ناب.

أى كما فى قولک زيد قام.

كالتّأكيد فى قولک:أنا قمت،و البدل فى قولک:رجل جاءنى،فالتّأكيد و البدل مثال للفاعل المعنوى فقوله:«إذ الفاعل...»ردّ لقول السّكّاكى«التّقديم يفيد الاختصاص»إن جاز تقدير كونه فى الأصل مؤخّرا...فإنّه يفهم منه أنّه يجوز تقديم الفاعل المعنوى دون اللّفظى.

و ملخّص الرّدّ:هو عدم الفرق بين الفاعل المعنوىّ و اللّفظى ما دام الفاعل فاعلا،فكما لا يجوز تقديم الفاعل اللّفظىّ لا يجوز تقديم الفاعل المعنوى.

[وجه أولويّه امتناع تقديم التّابع]

أى أولى من امتناع تقديم الفاعل،وجه الأولويّه:

أوّلا:أنّه إذا قدّم التّابع بدون المتبوع الّذى هو الفاعل،فقد تقدّم على متبوعه،و على ما يمتنع تقديم متبوعه عليه،و هو الفعل فلامتناعه جهتان

بخلاف ما إذا قدّم الفاعل،فإنّ لامتناعه جهه واحده،و هى تقديمه على عامله.

و ثانيا:إنّ التّابع لا يجوز تقديمه اتّفاقا ما دام تابعا،بخلاف الفاعل فإنّه قد أجاز تقديمه بعض الكوفيّين.

ص :403

[فتجويز(1)تقديم المعنوى دون اللّفظى تحكّم]و كذا(2)تجويز الفسخ فى التّابع دون الفاعل تحكّم لأنّ(3)امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عند كونه فاعلا و إلاّ(4)فلا امتناع فى أن يقال فى نحو:زيد قام،أنّه(5)كان فى الأصل قام زيد،فقدّم زيد و جعل مبتدأ كما يقال فى جرد قطيفه،أنّ جردا كان فى الأصل صفه،فقدّم و جعل مضافا،

و ثالثا:إنّ الفاعل إذا فسخ عن الفاعليّه و قدّم،يخلفه ضميره،بخلاف التّابع فإنّه إذا قدّم لا يخلفه شىء،و احترز المصنّف بقوله:«ما بقيا على حالهما»عمّا إذا فسخا و لم يبقيا على حالهما،فإنّه لا امتناع فى تقديمهما.

أي فتجويز السّكّاكى تقديم الفاعل المعنوى مع بقائه على التّابعيّه دون اللّفظى مع بقائه على الفاعليّه«تحكّم»أى حكم بلا دليل،أو ترجيح بلا مرجّح،بل فيه ترجيح المرجوح على الرّاجح كما عرفت،و كان الأولى للمصنّف أن يقول:فامتناع تقديم الفاعل اللّفظىّ دون المعنوى تحكّم.

هذا جواب عمّا يقال عن جانب السّكّاكى من الفرق بين الفرق بين التّابع،أى الفاعل المعنوى و بين الفاعل اللّفظى.و حاصل الفرق هو جواز الفسخ عن التّابعيّه فى التّابع و امتناع الفسخ عن الفاعليّه فى الفاعل،و لهذا قدّم التّابع و لم يقدّم الفاعل.

و حاصل الجواب:إنّ تجويز الفسخ فى التّابع دون الفاعل اللّفظى تحكّم،و حكم بلا دليل،و ذلک لعدم الفرق بينهما،بل كلّ منهما يجوز فيه الفسخ و التّقديم لأنّ الفاعليّه غير لازم لذات الفاعل.

هذه العلّه ناظره إلى المتن،أى قوله:«فتجويز تقديم المعنوىّ...»أى«لأنّ امتناع تقديم الفاعل إنّما هو عند كونه»أى كون الفاعل فاعلا حال التّقديم.

أى و إن لم يكن المراد امتناع تقديم الفاعل حال كونه فاعلا،فلا يصحّ لأنّه لا امتناع «فى أن يقال فى نحو:زيد قام،أنّه كان فى الأصل قام زيد،فقدّم زيد و جعل مبتدأ»و جعل ضميره فاعلا بدله،و هذا مثال لتقديم الفاعل بعد انسلاخه عن الفاعليّه،و قوله:«كما يقال فى جرد قطيفه...»مثال لما إذا قدّم التّابع بعد انسلاخه عن التّابعيّه،و جرد هنا مصدر بمعنى المفعول،و هو بمعنى لا ريش له،فأرض جرد،أى لا نبت لها،و المراد هنا بالفارسيّه (كهنه چادر)و بالعربيّه ثوب من القطن.

أى زيد قام كان فى الأصل قام زيد.

ص :404

و امتناع(1)تقديم التّابع حال كونه تابعا ممّا أجمع عليه النّحاه إلاّ فى العطف فى ضروره الشّعر(2)،فمنع هذا(3)مكابره،و القول(4)بأنّ فى حاله تقديم الفاعل ليجعل

هذا ردّ لما يقال جوابا من جانب السّكّاكى،و هو أنّ كون تجويز التّقديم فى المعنوى دون الفاعل اللّفظىّ تحكّما ممنوع،لأنّ التّابع يجوز تقديمه حال كونه تابعا،بل واقع فى قوله:(عليک و رحمه اللّه السّلام)فالمعطوف أعنى قوله:و رحمه اللّه،مقدّم على المتبوع، أعنى السّلام،فيقاس عليه التّوكيد و البدل.

و حاصل ردّ الشّارح:إنّ النّحاه أجمعوا على امتناع تقديم التّابع ما دام تابعا فى حال الاختيار،و فى القول المذكور وقع لضروره الشّعر،و على هذا فمنع امتناع تقديم التّابع ما دام تابعا مكابره.

كما فى قوله:عليک و رحمه اللّه السّلام.

أى فمنع امتناع تقديم التّابع ما دام تابعا مكابره.

هذا جواب و ردّ آخر على من أجاب من جانب السّكّاكى،فلا بدّ أوّلا من تقريب الجواب عن جانب السّكّاكى كى يتّضح الرّدّ،فنقول:إنّ حاصل جواب البعض هو أنّ قولكم:بأنّ تجويز التّقديم فى الفاعل المعنوىّ دون اللّفظى تحكّم ممنوع،فإنّه ليس بتحكّم،و ذلک للفرق بينهما،لأنّ المعنوىّ فى الأصل تابع،و تقديم التّابع ليجعل مبتدأ لا يلزم عليه محذور،إذ غايه ما يلزم عليه خلوّ المتبوع عن التّابع،و لا ضرر فيه،و لذا قيل بجواز تقديمه،بخلاف الفاعل اللّفظىّ،فإنّ تقديمه ليجعل مبتدأ يلزم خلوّ الفعل من الفاعل و هو محال،فنظرا إلى هذا الفرق بين الأمرين لا تحكّم فى تجويز التّقديم فى المعنوى دون اللّفظى.

و حاصل الرّدّ:إنّ القول بأنّ تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ يستلزم محالا،و هو خلوّ الفعل عن الفاعل«بخلاف الخلوّ عن التّابع»فإنّه ليس بمحال فاسد،فقوله:«فاسد»خبر لقوله:

«و القول بأنّ...».

وجه الفساد:إنّ الخلوّ عن الفاعل فى حاله التّقديم و التّحويل مجرّد اعتبار لا يلزم منه خلوّ الفعل عن الفاعل بحسب الواقع على أنّ فى حاله التّقديم و

التّحويل اعتبر فى الفعل ضميره،فلا يلزم خلوّ الفعل من الفاعل فى حال من الحالات،فلا فرق بين التّابع و الفاعل فى جواز الفسخ و التّقديم.

ص :405

مبتدأ يلزم خلوّ الفعل عن الفاعل و هو محال،بخلاف الخلوّ عن التّابع فاسد،لأنّ هذا(1)اعتبار محض.[ثمّ لا نسلّم(2)انتفاء التّخصيص]فى نحو:رجل جاءنى[لو لا تقدير التّقديم لحصوله]أى التّخصيص[بغيره]أى بغير تقدير التّقديم[كما ذكره] السّكّاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل،و السّكّاكى و إن لم يصرّح بأن لا سبب للتّخصيص سواه(3)،لكن لزم ذلک من كلامه حيث قال:إنّما يرتكب ذلک الوجه البعيد(4)عند المنكر لفوات شرط الابتداء(5).

أى تقديم الفاعل ليجعل مبتدأ اعتبار محض،أو الفسخ المذكور ليس أمرا محقّقا بل أمرا اعتباريّا،و بقاء الفعل بلا فاعل يندفع باعتبار المذكور مقرنا لاعتبار الفسخ،فلا يلزم من تقديم الفاعل اللّفظىّ خلوّ الفعل عن الفاعل.

قوله:«ثمّ لا نسلّم...»عطف على مدخول إذ،بحسب المعنى،كأنّه قال،و فيه نظر، إذ لا نسلّم جواز تقديم الفاعل المعنوىّ«ثمّ لا نسلّم انتفاء التّخصيص»و فى نحو:رجل جاءنى«لو لا تقدير التّقديم لحصوله»أى التّخصيص«بغيره»أى بغير تقدير التّقديم، و الحاصل إنّ هذا ردّ و منع لقول السّكّاكى لئلاّ ينتفى التّخصيص،إذ لا سبب للتّخصيص سوى التّقديم.

و حاصل المنع:إنّ التّخصيص لا يتوقّف على التّقديم لحصوله بغيره«كما ذكره» أى حصول التّخصيص بغير التّقديم«السّكّاكى من التّهويل و غيره كالتّحقير و التّكثير و التّقليل»و غير ذلک ممّا يستفاد من التّكثير،فيحصل التّخصيص بهذه الأمور كما يحصل بتقدير التّقديم،فيمكن أن يقال:إنّ قولنا:رجل جاءنى،و إن كان مفيدا للتّخصيص، إلاّ أنّ التّخصيص ليس باعتبار تقدير التّقديم بل باعتبار التّهويل و غيره من الأمور كما ذكره السّكّاكى فى كتابه فى قوله:شرّ أهرّ ذا ناب،حيث قال:إنّ التّخصيص مستفاد من التّهويل،فالقول بانتفاء التّخصيص لو لا التّقديم غير مسلّم.

[وجه عدم انتفاء التّخصيص فى نحو:رجل جاءنى]

أى سوى تقدير التّقديم.

أى تقدير كونه مؤخّرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى ثمّ قدّم.

أى لفوات شرط الابتداء بالنّكره لو لا التّخصيص و المستفاد من كلامه أنّ الشّرط للابتداء بالنّكره هو التّخصيص،و هو يفوت عند ارتكاب هذا الوجه

البعيد أعنى تقدير

ص :406

و من العجائب أنّ السّكّاكى إنّما ارتكب فى مثل رجل جاءنى ذلک الوجه البعيد لئلاّ يكون المبتدأ نكره محضه،و بعضهم يزعم أنّه عند السّكّاكى بدل مقدّم لا مبتدأ و انّ الجمله فعليّه لا اسميّه،و يتمسّک فى ذلک بتلويحات بعيده من كلام السّكّاكى،و بما وقع من السّهو للشّارح العلاّمه فى مثل زيد قام،و عمرو قعد،إنّ المرفوع يحتمل أن يكون بدلا مقدّما،و لا يلتفت إلى تصريحاته بامتناع تقديم التّوابع حتّى قال الشّارح العلاّمه فى هذا المقام أنّ الفاعل هو الّذى لا يتقدّم بوجه ما.و أمّا التّوابع فتحتمل التّقديم على طريق الفسخ،و هو أن يفسخ كونه تابعا و يقدّم،و أمّا لا على طريق الفسخ فيمتنع تقديمها أيضا لاستحاله تقديم التّابع على المتبوع من حيث هو تابع فافهم.

[ثمّ لا نسلّم(1)امتناع أن يراد بالمهرّ شرّ لا خير]كيف(2)و قد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شّرّ،لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير.

كون المسند إليه مؤخّرا فى الأصل على أنّه فاعل معنى،و يفهم منه أنّه لا سبب للتّخصيص سوى اعتبار التّقديم فى المنكّر،و حاصل الرّدّ:إنّ التّخصيص لا ينحصر بذلک الوجه البعيد.

هذا الكلام من المصنّف ردّ لما ادّعاه السّكّاكى من انتفاء تخصيص الجنس فى نحو شرّ أهرّ ذا ناب.و ملخّص الرّدّ:إنّ الهرير هو عباره عن مطلق صوت الكلب،و الكلب يصوت تاره للشّرّ،و أخرى للخير،إلاّ أن يقال:بأنّ المهرّ لا يكون إلاّ شرّا،فالحقّ حينئذ مع السّكّاكى،و يمكن الجمع بين القولين بأنّ المراد من الهرير إن كان هو النّباح الغير المعتاد،فلا يصحّ تخصيص الجنس لأنّه من علامات الشّرّ،و لا خير فيه أصلا،و إن كان المراد مطلق الصّوت يصحّ تخصيص الجنس.

أى كيف يكون تخصيص الجنس ممنوعا«و قد قال الشّيخ عبد القاهر قدّم شرّ، لأنّ المعنى أنّ الّذى أهرّ من جنس الشّرّ لا من جنس الخير»و هذا الكلام منه صريح فى تخصيص الجنس،فيمكن أن يكون المهرّ خيرا بالنّسبه إلى صاحب الكلب لا بالنّسبه إلى الكلب نفسه.

هذا تمام الكلام فى الجزء الأوّل من كتابنا(دروس فى البلاغه)و يليه الجزء الثّانى إن شاء اللّه.

ص :408

الفهرست

مقدّمه المؤلّف 3

الدّيباجه 7

المقدّمه 21

الكلام فى البسمله 21

فى بيان النّسبه بين الحمد و الشّكر 27

شرح براعه الاستهلال 33

وجه التّسامح فى قوله:«ما لم نعلم»35

حول كلمه أمّا بعد 43

المراد من الاستعاره بالكنايه 53

وجه أعظميّه النّفع بالقسم الثّالث 61

بيان معانى القواعد و الأمثله و الشّواهد 65

مقدّمه 74

شرح معنى المقدّمه 78

معنى الفصاحه 83

معنى البلاغه 86

الفصاحه فى المفرد 89

معنى التّنافر 91

أقسام الحروف باعتبار أوصافها 94

وجه النّظر فى أنّ الكلام المشتمل على كلمه غير فصيحه لا يخرج عن الفصاحه 97

تفسير الغرابه 99

تفسير المخالفه 103

معنى آخر للفصاحه فى المفرد 105

ص :409

الفصاحه فی الکلام 107
البحث حول قوله:«مع فصاحتها»108
تفسیر الضّعف 111
تفسیر التّنافر 112
تفسیر التّعقید 116
معنی آخر للفصاحه فی الکلام 127
الفصاحه فی المتکلّم 132
أقسام المتصوّر فی الذّهن 134
أقسام الأعراض النّسبیّه 135
المراد من قوله:«بلفظ فصیح»137
ضبط مقتضیات الأحوال 141
الإیراد علی قول المصنّف:«و ارتفاع شأن الکلام...»152
البلاغه بمعنی أنّه کلام بلیغ 156
أطراف البلاغه 160
البلاغه فی المتکلّم 166
مرجع البلاغه 168
الفنّ الأوّل علم المعانی 176
إشکالان حول کلمه الفنّ 176
تعریف علم المعانی 177

انحصار أبواب علم المعانى فى ثمانيه أبواب 182
أقسام النّسبه 184
تعريف الخبر و الإنشاء 186
صدق الخبر و كذبه 190
رأى الجمهور حول معنى الصّدق و الكذب 191
رأى النظّام حول معنى الصّدق و الكذب 192
رأى الجاحظ حول معنى الصّدق و الكذب 197
الباب الأوّل أحوال الإسناد الخبرىّ 205
ص :410

تعريف الإسناد الخبرىّ 205
قصد المخبر من إخباره 207
تنزيل المخاطب العالم منزله الجاهل 212
كيفيّه خطاب المخاطب الخالىّ الذّهن 216
كيفيّه خطاب المخاطب المتردّد 217
كيفيّه خطاب المخاطب المنكر 218
إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر بجعل غير السّائل كالسّائل 223
أو غير المنكر كالمنكر 225
أو المنكر كغير المنكر 227
الإسناد الحقيقىّ و المجازىّ 232
تعريف الإسناد الحقيقىّ العقلىّ 234
أقسام الحقيقه العقليّه 236
تعريف المجاز العقلىّ 238
الأمثله على المجاز العقلىّ 243
أقسام المجاز العقلىّ 253
الأمثله على المجاز العقلىّ فى القرآن الكريم 256
لا بدّ فى المجاز العقلىّ من قرينه 260
كيفيّه معرفه حقيقه المجاز العقلىّ 264
وجه إنكار السّكّاكى المجاز العقلىّ 269

الردّ على رأى السّكّاكى 273

أحوال المسند إليه 281

أمّا حذفه 282

للاحتراز عن العبث 283

أو تخييل العدول إلى اقوى الدّليلين 283

أو اختبار تنبّه السّامع عند القرينه 285

أو تأتّى الإنكار 286

أو ادّعاء التّعيّن 287

ص :411

أمّا ذكره فلكونه الأصل 289
أو للاحتياط لضعف التّأويل على القرينه 290
أو إظهار تعظيمه 291
أو استلذاذه 292
او التّسجيل على السّامع 293
أمّا تعريفه فبالإضمار 294
أصل الخطاب 295
تعريفه بالعلميّه 297
لإحضاره بعينه 298
حول لفظ الجلاله 302
أو للتّعظيم أو للإهانه 304
أو إيهام استلذاذه 307
أو التّبرّک به 308
تعريفه بالموصوليّه لعدم علم المخاطب بالأحوال المختصّه به 308
لاستهجان التّصريح بالاسم 309
أو زياده التّقرير 310
أو التّفخيم 313
أو الإيماء إلى وجه بناء الخبر 314
ربّما جعل ذريعه إلى التّعريض بالتّعظيم لشأن الخبر 316

أو شان غيره 318

تعريفه بالإشاره بتمييزه أكمل تمييز 319

أو التّعريض بغباوه السّامع 321

أو تحقيره بالقرب 322

أو تحقيره بالبعد 323

أو للتّنبيه 324

تعريفه بالألف و اللاّم 327

للإشاره إلى معهود 328

ص :412

للإشاره إلى نفس الحقيقه 329
باعتبار عهديّته فى الذّهن 331
للاستغراق 336
أقسام الاستغراق 339
لا تنافى بين الاستغراق و إفراد الاسم 345
تعريفه بالإضافه لأنّها أخصر طريق 346
أو لتضمّنها تعظيما 348
أو لتضمّنها تحقيرا 349
أمّا تنكيره فلأفراد 350
أو التّعظيم 351
أو التّكثير 352
من تنكير غيره للأفراد أو النّوعيّه 353
و للتّحقير 354
أمّا وصفه 355
لكونه مبيّنا له 356
أو لكونه مخصّصا 357
أو لكونه مدحا أو ذمّا 358
أو لكونه تأكيدا 359
أمّا توكيده فللتّقرير 360

أو لدفع توهّم التّجوّز 362

أمّا بيانه فلإيضاحه 363

أمّا الإبدال منه فلزياده التّقرير 365

أمّا العطف فلتفصيل المسند إليه مع اختصار 369

أو لتفصيل المسند 370

أو ردّ السّامع إلى الصّواب 373

أو صرف الحكم عن المحكوم عليه إلى محكوم عليه آخر 374

أو للشّك 376

ص :413

أمّا فصله 377

فلتخصيصه بالمسند 378

أمّا تقديمه فلكون ذكره أهمّ 379

أو ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع 380

أو لتعجيل المسرّه او المساءه 381

أو لإيهام أنّه لا يزول عن الخاطر 382

قد يقدّم المسند إليه ليفيد التّقديم تخصيصه بالخبر الفعلىّ 382

و قد يأتى التّقديم للتّخصيص ردّا على من زعم انفراد غيره به 386

و قد يأتى لتقوّى الحكم 387

صور الوفاق و الخلاف بين كلامى الشّيخين السّكّاكى و عبد القاهر فى التّقديم 392

الأقوال فى قولهم:شرّ أهرّ ذا ناب 400

وجه أولويّه امتناع تقديم التّابع 403

وجه عدم انتفاء التّخصيص فى نحو:رجل جاءنى 406

الفهرس 409

ص :414

المجلد الثانى

اشاره

ص :1

ص :2

ص :3

ص :4

اشاره

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلاه و السّلام على سيّدنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و آله الطّيّبين الطّاهرين.

هذا هو الجزء الثّانى من كتابنا «دروس فى البلاغه» أسأل اللّه أن يوفّقنى لإتمامه لأنّه بالإجابه جدير.

ص: 5

ص :6

[بقیّه الفن الاول علم المعانی]

ضضض

ضضض

اشاره

ص: 7

مشعر بأنّ فيه (1) شيئا من التّقوّى، و ليس (2) مثل التّقوّى فى زيد قام، فالأوّل (3) لتضمّنه الضّمير، و الثّانى (4) لشبهه بالخالى عن الضّمير [و لهذا]أى لشبهه بالخالى عن الضّمير [لم يحكم بأنّه]أى مثل قائم مع الضّمير (5) و كذا مع فاعله الظّاهر أيضا (6) [جمله و لا عومل]قائم مع الضّمير [معاملتها]أى معامله الجمله [فى البناء (7)]

أى فى نحو: زيد قائم، شيئا من التّقوّى.

أى ليس ذلک الشّىء مثل التّقوّى فى زيد قام.

أى كون نحو: زيد قائم مشعرا بأنّ فيه شيئا من التّقوّى لتضمّنه الضّمير الرّاجع إلى المبتدأ، و هو زيد فقوله: «لتضمّنه الضّمير» علّه لوجود التّقوّى فيه كما عرفت.

أى كون التّقوّى فيه دون التّقوّى الّذى فى هو قام إنّما هو لأجل شبهه بالاسم الجامد الخالى عن الضّمير كرجل مثلا، فقوله: «لشبهه بالخالى عن الضّمير» علّه للثّانى، و هو أنّ التّقوّى فيه ليس مثل التّقوّى فى زيد قام، أو هو قام، فلهذا قال «و يقرب» و لم يقل نظيره، كما عرفت.

أى بل حكم أنّه خال عن الضّمير لعدم تغيّره فى الخطاب و الغيبه و التّكلّم.

أى كما لم يحكم مع فاعله الضّمير بأنّه مع الضّمير كذلک لم يحكم مع فاعله الظّاهر نحو: زيد قائم أبوه بأنّه جمله، فزيد قائم أبوه ليس جمله، و لا معاملا معاملتها لا لشبهه بالخالى بل حملا على ما رفع ضميرا، فالمشابه بالمشابه بالشّىء مشابه بذلک الشّىء بقياس المساواه، فلا قصور فيجعله قوله: «و كذا. . .» فى حيّز التّعليل بقوله: «و لهذا» و يستثنى من كون الاسم المشتقّ مع فاعله غير جمله صورتان، و هما إذا وقع مبتدأ له فاعل سدّ مسدّ الخبر، نحو: أقائم الزّيدان، أو وقع صله للموصول نحو: جاء القائم أبوه، لأنّه لا يقدر بالفعل، كما فى حاشيه السيّد على المفتاح.

أى لا يكون اسم الفاعل مع الضّمير مبنيّا كالجمله حيث تكون مبنيّه، بل هو معرب.

لا يقال: إنّ الجمله من حيث هى لا تستحقّ إعرابا و لا بناء.

لأنّا نقول: إنّه ليس المراد بالبناء المعنى المصطلح، بل المراد عدم ظهور إعراب متبوعها عليها، يعنى أنّه لم يعامل معامله الجمله فى عدم ظهور إعراب المتبوع عليها، بل ظهر فيه إعراب المتبوع مخالفا للجمله، مثل جاءنى رجل قائم، و رأيت رجلا قائما، و مررت

ص :8

حيث أعرب فى مثل رجل قائم، و رجلا قائما، و رجل قائم (1) [و ممّا يرى (2) تقديمه]أى من المسند إليه الّذى يرى تقديمه على المسند (3) [كاللاّزم (4) لفظ مثل و غير]إذا استعملا على سبيل الكنايه (5) [فى نحو: مثلک لا يبخل، و غيرک لا يجود،

برجل قائم، فالوصف قد أعرب مع تحمّله للضّمير فى هذه الأحوال، أى أجرى عليه إعراب المتبوع لفظا بخلاف الجمله نحو: جاءنى رجل قام، و رأيت رجلا قام، و مررت برجل قام، حيث كانت تلک الجمله صفه مبنيّه بمعنى أنّه لم يجر عليها إعراب المتبوع لفظا بل محلا.

أى لو عومل معامله الجمله فى البناء لما تغيّر إعرابه، لأنّ جزء الجمله لا يتغيّر إعرابه بدخول عوامل.

أى ممّا يعتقد أو يظنّ تقديمه من المسند إليه الّذى يرى تقديمه على المسند «كاللاّزم» لفظ «مثل و غيره» فقوله: «لفظ مثل» مبتدأ مؤخّر «و ممّا يرى» بلفظ مضارع مجهول خبر مقدّم. و يجوز أن يكون على صيغه المتكلّم المبنىّ للفاعل أى «و ممّا يرى تقديمه» .

أى على الخبر الفعلى أى من الأسباب المقتضيه لتقديم المسند إليه لفظ مثل و غيره.

أى مثل اللاّزم فى القياس من حيث إنّه لازم فى الاستعمال، و الحاصل إنّه لم يقل لازما، بل قال كاللاّزم، كى يكون إشاره إلى أنّ القواعد لا تقتضى وجوب التّقديم، و لكن اتّفق أنّهما لم يستعملا فى الكنايه إلاّ مقدّمين، فأشبههما ما اقتضت القواعد تقديمه حتّى لو استعملا بخلافه عند قصد الكنايه بأن قيل: لا يبخل مثلک، و لا يجود غيرک كان كلاما منبوذا عند البلغاء و لو اقتضت القواعد جوازه، و بالجمله إنّ تقديم مثل و غيره، و إن لم يكن لازما قياسا، إلاّ أنّه كاللاّزم فى القياس. و خصّهما بالذّكر لأنّهما المستعملان فى كلامهم مع أنّ القياس أيضا يقتضى أن يكون ما هو بمعناهما كالمماثل و المغاير كذلک.

أى و هى إطلاق اسم الملزوم و إراده اللاّزم بأن لا يقصد بلفظ مثل أو غير إنسان معيّن، بل يقصد بهما غير معيّن، أى كلّ إنسان يفرض مثلک فى الصّفه فى نحو: مثلک لا يبخل، و كلّ إنسان هو مغاير لک كائنا من كان فى نحو: لا يجود غيرک، فإذا انتفى البخل عن كلّ مماثل للمخاطب يلزم نفيه عنه، و إذا انتفى الجود عن كلّ غير، انحصر الجود فى المخاطب، لأنّ الجود

صفه وجوديّه لا بدّ لها من محلّ تقوم به، هذا معنى الكنايه، ثمّ المجوّز لوقوع مثل و غير مبتدأ تخصيصهما بالإضافه و إن لم يتعرّفا بها لتوغّلهما فى الإبهام.

ص :9

بمعنى أنت (1) لا تبخل، و أنت تجود من غير إراده تعريض بغير المخاطب (2)]بأن يراد بالمثل و الغير إنسان آخر مماثل للمخاطب (3)

أى لا بمعنى أنّ إنسانا آخر مثلک أو غيرک كذلک فقوله: «أنت لا تبخل و أنت تجود» لفّ و نشر مرتّب، و توضيح ذلک: أنّک إذا مثلک لا يبخل، فقد نفيت البخل عن كلّ مماثل للمخاطب، أى عن كلّ من كان متّصفا بصفاته، و المخاطب من هذا العامّ لأنّه متّصف بتلک الصّفات، فيلزم أنّه لا يبخل للزوم حكم الخاصّ لحكم العامّ، فقد أطلق اسم الملزوم، و هو نفى البخل عن المماثل و أريد اللاّزم، و هو نفيه عن المخاطب، و كذا إذا قيل: غيرک لا يجود، لأنّه إذا نفى الجود عن الغير على وجه العموم انحصر الجود فى المخاطب على نحو الكنايه، فقد استعمل لفظ الغير فى المعنى الموضوع له، و هو نفى الجود عن كلّ مغاير، و أريد لازمه و هو إثبات الجود للمخاطب، و إنّما هو على سبيل الكنايه إذا لم يكن هناک إراده تعريض بغير المخاطب.

و معنى التّعريض أن يتكلّم الإنسان بكلام يظهر من نفسه شىء و مراده شىء آخر، كما يقال فى التّعريض بمن يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من يده و لسانه، فإنّه كنايه عن نفى صفه الإسلام عن المؤذى.

قال صاحب الكشّاف: التّعريض: أن تذكر شيئا تدلّ به على شىء آخر لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتک لأسلّم عليک فكأنّه أمال الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود، و يسمّى التّلويح، لأنّه يلوّح منه ما يريده.

إنّما قيّد بقوله: «من غير إراده تعريض. . .» لأنّه لو أريد بهما التّعريض لغير المخاطب يلزم خلاف المقصود، لأنّ المراد بقولک: مثلک لا يبخل، و غيرک لا يجود، حين إراده التّعريض، هو إنسان غير المخاطب مماثل له، أو غير مماثل. فمعنى مثلک لا يبخل، أى أنت تبخل، و غيرک لا يجود، أى أنت لا تجود، فيلزم انقلاب المدح إلى الذّمّ، و هو خلاف المقصود، فحينئذ يخرج لفظ مثل و غير، ممّا نحن فيه، فلا يكون تقديمهما كاللاّزم، لأنّ التّقديم إنّما كان كاللاّزم فيما لم يراد منهما التّعريض بغير المخاطب.

فى المثال الأوّل و هو مثلک لا يبخل، «أو غير مماثل» فى المثال الثّانى و هو غيرک لا يجود، ثمّ قوله: «بأن يراد بالمثل و الغير» إنسان آخر. . . بيان لإراده التّعريض.

ص :10

أو غير مماثل، بل المراد نفى البخل عنه (1) على طريق الكنايه لأنّه (2) إذا نفى عمّن كان على صفته من غير قصد إلى مماثل لزم نفيه عنه و إثبات الجود له بنفيه عن غيره (3) مع اقتضائه محلا يقوم به، و إنّما يرى التّقديم فى مثل هذه (4) الصّوره كاللاّزم [لكونه]أى التّقديم [أعون على المراد (5) بهما]أى بهذين التّركيبين لأنّ الغرض منهما إثبات الحكم بطريق الكنايه الّتى هى أبلغ من التّصريح (6)

أى عن المخاطب على طريق الكنايه كما سبق، و «بل» إضراب من غير إراده تعريض، و قوله: «على طريق الكنايه» لم يجعل هذين المثالين على طريق المجاز من ذكر الملزوم و إراده اللاّزم لجواز إراده المعنى الحقيقىّ، و فى المجاز لا يمكن بين إراده المعنى المجازىّ و الحقيقىّ، لأنّ القرينه الدّالّه على المعنى المجازىّ مانعه عن إراده المعنى الحقيقىّ.

توجيه للكنايه، و بيان للزوم المحقّق لها، أى إذا نفى البخل عن كلّ مماثل للمخاطب، و عن كلّ من كان على صفه المخاطب من غير قصد إلى إنسان معيّن مماثل للمخاطب لزم نفى البخل عن المخاطب فيرجع المعنى إلى قولنا: أنت لا تبخل و هو المقصود.

أى عن غير المخاطب فقوله: «و إثبات الجود له. . .» توجيه للكنايه فى المثال الثّانى أعنى غيرک لا يجود، أى إثبات الجود للمخاطب، إنّما هو بسبب نفى الجود عن غير المخاطب مع اقتضاء الجود من يقوم به، فيرجع المعنى إلى قولنا: أنت تجود، لأنّه إذا نفى الجود عن كلّ غير لزم إثباته للمخاطب، فقوله: «مع اقتضائه محلا» من جمله الدّليل.

وجه الاقتضاء: أنّ الجود صفه موجوده فى الخارج، و كلّ ما هو موجود كذلک لا بدّ له من محلّ فإذا انتفى عن الغير تعيّن المخاطب.

الأولى أن يقول: فى مثل هاتين الصّورتين.

[لكون التّقديم أعون على المراد]

@

[لكون التّقديم أعون على المراد]

أعون من التّأخير، فاسم التّفضيل ليس على بابه لأنّ التّأخير لا إعانه فيه، فالمعنى أنّ التّقديم كان معينا على المراد و هو المدح على سبيل المبالغه، فالباء فى قوله: «بهما» متعلّق ب «المراد» ، لا ب «أعون» .

لأنّ الكنايه كدعوى الشّىء ببيّنه، إذ وجود الملزوم دليل على وجود اللاّزم. فقولک: فلان كثير الرّماد، فى قوّه قولک: فلان كريم، لأنّه كثير الرّماد، و فى المقام قولک:

غيرک لا يجود، فى قوّه قولک: أنت تجود، لأنّ غيرک لا يجود.

ص :11

و التّقديم لإفادته (1) التّقوّى أعون على ذلک، و ليس معنى قوله (2) : كاللاّزم أنّه قد يقدّم، و قد لا يقدّم، بل المراد أنّه كان مقتضى القياس أن يجوز التّأخير، لكن لم يرد الاستعمال إلاّ على التّقديم كما نصّ (4) عليه (5) فى دلائل الإعجاز [قيل (6) : و قد يقدّم]المسند إليه المسوّر (7) بكلّ على المسند المقرون بحرف النّفى.

علّه لقوله: «أعون» مقدّم عليه، فمعنى العباره: أنّ التّقديم معيّن على ذلک، أى على إثبات الحكم بالطّريق الأبلغ الحاصل بالكنايه.

أى قول المصنّف.

أى لفظ مثل، و هو المسند إليه قد يقدّم و قد لا يقدّم، يعنى أنّه ليس مراد المصنّف «بل المراد أنّه» أى الشّأن «كان مقتضى القياس أن يجوز التّأخير» و ذلک لأنّ المطلوب و هو أنت لا تبخل، أو أنت تجود، حاصل بالكنايه و هى حاصله مع التّأخير كالتّقديم، فإذا قلت: لا يبخل مثلک و لا يجود غيرک، يحصل به المعنى المذكور أيضا «لكن لم يرد الاستعمال إلاّ على التّقديم» .

أى الشّيخ عبد القاهر.

أى على عدم الاستعمال.

أى القائل جماعه منهم ابن مالک، و إنّما أتى بصيغه التّمريض لا لضعف ما قالوا، فإنّ ما حكموا به مسلّم كما يأتى، بل لضعف ما استدلّوا به، و يظهر ما ذكرنا ممّا يأتى، فانتظر. ثمّ الواو إمّا للعطف على ما قبله فى كلام القائل أو للاستئناف.

[قد يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ على المسند المقرون بحرف النّفى]

@

[قد يقدّم المسند إليه المسوّر بكلّ على المسند المقرون بحرف النّفى]

اشاره

أی المسوّر بلفظ کلّ، و السّور لفظ دالّ علی کمّیّه أفراد الموضوع، و فی هذا الکلام إشاره إلی مذهب المنطقی فی کون الموضوع مدخول کلمه کلّ، و کلمه کلّ سور تدلّ علی کمّیّه أفراد الموضوع، و إلاّ فالنّحاه یجعلون الموضوع لفظ کلّ، أی لفظ کلّ هو الموضوع و المبتدأ عندهم.

و الحاصل: أنّه یقدّم المسند إلیه المسوّر بکلّ أو ما یجری مجراه فی إفاده العموم لکلّ فرد فرد کاللاّم الاستغراقیّه و غیرها، و أشار الشّارح بهذا القید إلی شرط واحد من شروط وجوب تقدیم المسند إلیه، لأنّه لو لا المقارنه بکلّ لم یجب تقدیمه نحو: زید لم یقم، و لم یقم زید، لعدم فوات العموم إذ لا عموم فیه و أشار بقوله: «المقرون بحرف النّفی» إلی الشّرط الثّانی،

[لأنّه]أى التّقديم [دالّ على العموم (1)]أى على نفى الحكم (2) عن كلّ فرد من أفراد ما أضيف إليه لفظ كلّ [نحو: كلّ إنسان لم يقم (3)]فإنّه (4) يفيد نفى القيام عن كلّ واحد من أفراد الإنسان [بخلاف (5) ما لو أخّر نحو: لم يقم كلّ إنسان،

فإنّه لو لا المقرونيّه المذكوره لم يجب تقديمه أيضا نحو: كلّ إنسان قام، و قام كلّ إنسان لعدم فوات العموم فيه بالتّقديم و التّأخير لحصوله مطلقا سواء قدّم أو أخّر، و بقى شرط ثالث و هو أن يكون الموضوع، أى المسند إليه بحيث لو أخّر كان فاعلا لفظيّا بخلاف كلّ إنسان لم يقم أبوه، فإنّه لو أخّر كلّ إنسان بأن قيل: لم يقم أبو كلّ إنسان لم يكن فاعلا لفظيّا لأخذ المسند فاعله فلا يجب التّقديم فى تلك الحاله لعدم فوات العموم لأنّه حاصل على كلّ حال قدّم أو أخّر.

فإن من أين أخذ الشّارح التقييد بما ذكر مع أنّ كلام المصنّف مطلق.

من السّياق و الأمثله و حينئذ يكون «قد» فى قوله: «و قد يقدّم» للتّحقيق كما فى الدّسوقى.

أى على عموم السّلب، و هو نفى الحكم عن كلّ فرد فرد، و الحاصل أنّه إذا كان المسند إليه مستوفيا للشّروط المذكوره، و كان قصد المتكلّم العموم، فيجب عليه أن يقدّم المسند إليه لإفاده مقصوده، و فى التّأخير لا يحصل مقصوده، فالغرض من قول المصنّف «لأنّه دالّ على العموم» بيان للحاله الّتى لأجلها ارتكب التّقديم لا استدلال عقلىّ إذ هذا أمر نقلىّ، و الواجب إثباته بالنّقل.

و المراد بالحكم هنا هو المحكوم به.

أى لم يقم كلّ فرد من أفراد الإنسان.

أى تقديم المسند إليه، و هو الإنسان «يفيد. . .» .

أى بخلاف تأخير المسند إليه المسوّر بكلّ عن المسند على تقدير كون ما مصدريّه فحينئذ لا توجد فائده لكلمه «لو» فكان الأوضح بخلاف التّأخير من دون ما و لو، و قيل: كلمه ما زائده، و لو شرطيّه، جزاؤها قوله: «فإنّه يفيد. . .» إن جاز وقوع الجمله الاسميّه جوابا للو، كما فى المغنى، و محذوف إن لم يجز، كما فى الرّضى، أى لم يدلّ على العموم و قوله: «فإنّه» تعليل له.

ص :13

فإنّه (1) يفيد نفى الحكم عن جمله الأفراد لا عن كلّ فرد]فالتّقديم يفيد عموم السّلب و شمول النّفى، و التّأخير لا يفيد إلاّ سلب العموم و نفى الشّمول [و ذلک (2)]أى كون التّقديم مفيدا للعموم دون التّأخير [لئلاّ يلزم (3) ترجيح التّأكيد]و هو أن يكون لفظ كلّ لتقرير المعنى الحاصل قبله [على التّأسيس]و هو أن يكون لإفاده

أى تأخير المسند إليه المسوّر بكلّ «يفيد نفى الحكم» أى المحكوم به «عن جمله الأفراد» أى عن بعض الأفراد، فيلزم الإيجاب الجزئى، أو معنى «عن جمله الأفراد» أى عن مجموع الأفراد من حيث المجموع «لا عن كلّ فرد» فلفظ كلّ فى الصّوره الأولى، أى تقديم المسند إليه نحو: كلّ إنسان لم يقم مفيد للعموم العددى الأفرادى، و فى الصّوره الثّانيه أعنى قولنا: لم يقم كلّ إنسان مفيد للعموم المجموعى، و إذا ثبت ذلک، فالتّقديم يفيد عموم السّلب، و شمول النّفى لكلّ فرد فرد، و التّأخير لا يفيد ذلک، بل يفيد سلب عموم الإيجاب و نفى شموله لكلّ فرد فرد، فيجوز أن يكون بعضهم قاعدا و بعضهم قائما، و الفرق بين عموم السّلب المستفاد من التّقديم و بين سلب العموم المستفاد من التّأخير أنّ عموم السّلب معناه السّلب الكلّى المستلزم للسّلب الجزئىّ، و سلب العموم معناه السّلب الجزئىّ المجامع مع الإيجاب الجزئى.

من هنا يبدأ المصنّف فى ذكر الاستدلال على الفرق المذكور.

أى لو لم يكن التّقديم مفيدا لعموم النّفى و التّأخير مفيدا لنفى العموم، بل كان الأمر بالعكس للزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس، لكنّ اللاّزم و التّالى باطل، لأنّ التّأسيس خير من التّأكيد، إذ حمل الكلام على الإفاده كما هو فى التّأسيس خير من حمله على الإعاده كما فى التّأكيد، فالملزوم و المقدّم مثله فى البطلان، و النّتيجه هى ترجيح التّأسيس على التّأكيد، و القياس الاستثنائى إنّما ينتج إذا تمّ الأمران: الملازمه بين المقدّم و التّالى و إثبات بطلان التّالى، و بطلان التّالى واضح فى المقام، و قد أشار إلى الملازمه بقوله: «و بيان لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس. . .» .

و حاصل الكلام فى بيان الملازمه أنّ تقديم المسند إليه المنكّر بدون كلّ، نحو: إنسان لم يقم، لسلب العموم و نفى الشّمول و تأخيره نحو: لم يقم إنسان لعموم السّلب، و شمول النّفى، فبعد دخول كلمه كلّ فيهما يجب أن يعكس الأمر ليكون لفظ كلّ للتّأسيس الرّاجح للتّأكيد

معنى جديد مع أنّ التّأسيس راجح، لأنّ الإفاده خير من الإعاده، و بيان لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس أمّا فى صوره التّقديم (1) ، فلأنّ قولنا: إنسان لم يقم موجبه مهمله أمّا الإيجاب، فلأنّه حكم فيها بثبوت عدم القيام لإنسان لا بنفى القيام عنه لأنّ حرف السّلب وقع جزء من المحمول (2) ، و أمّا الإهمال (3) فلأنّه لم يذكر فيها ما يدلّ على كمّيّه أفراد

المرجوح، كما فى حاشيه الدّسوقى.

فلو لم يكن التّقديم مفيدا لعموم النّفى و التّأخير مفيدا لنفى العموم يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس و اللاّزم باطل، لأنّ التّأسيس خير من التّأكيد، إذ حمل الكلام على الإفاده خير من حمله على الإعاده و الملزوم مثله فى البطلان، هذا ملخّص الكلام و أمّا التّفصيل فمذكور فى الشّرح.

أى أمّا بيان لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس فى صوره التّقديم إن لم يجعل لفظ كلّ لعموم السّلب «فلأنّ قولنا: إنسان لم يقم» قبل دخول كلّ «موجبه مهمله» أى لا سور لها، أى أهمل فيها بيان كمّيّه أفراد المحكوم عليه معدوله المحمول، لأنّ حرف السّلب قد جعل جزء من المحمول لا ينفصل عنه، ثمّ أثبت للموضوع هذا المحمول المركّب من الإيجاب و السّلب، فلا يمكن تقدير الرّابطه بعد حرف السّلب، كما يمكن فى زيد ليس بكاتب، أى زيد ليس هو بكاتب.

فالحاصل إنّ قول الشّارح: «إنسان لم يقم موجبه مهمله» يتضمّن أمرين، أى الإيجاب و الإهمال، فلابدّ من إثباتهما، و قد أشار إلى إثبات الأوّل بقوله: «أمّا الإيجاب» أى أمّا كونها موجبه «فلأنّه» أى الشّأن «حكم فيها» أى فى هذه القضيّه «بثبوت عدم القيام لإنسان» فتكون موجبه معدوله المحمول «لا بنفى القيام عنه» أى لم يحكم بنفى القيام عن الإنسان حتّى تكون سالبه محصّله.

إذ لا يمكن تقدير الرّابطه بعد حرف السّلب الّذى هو «لم» فلا يصحّ أن يقال: إنسان لم هو يقم، لأنّ لم شديده الاتّصال بالفعل فلا يفصل بينهما بالرّابطه، فيجب تقدير الرّابطه قبل حرف السّلب، فتكون موجبه معدوله المحمول، لأنّ فيها ربط السّلب، و لا يصحّ سلب الرّبط كى تكون سالبه محصّله، فتعيّن أن تكون موجبه معدوله المحمول.

أى و أمّا كونها قضيّه مهمله «فلأنّه» أى الشّأن «لم يذكر فيها» أى فى هذه القضيّه «ما

ص :15

الموضوع مع أنّ الحكم فيها (1) على ما صدق عليه الإنسان (2) و إذا كان إنسان لم يقم موجبه مهمله يجب أن يكون معناه نفى القيام عن جمله الأفراد (3) لا عن كلّ فرد (4) [لأنّ الموجبه (5) المهمله المعدوله (6) المحمول فى قوّه السّالبه الجزئيّه]عند وجود الموضوع (7) ، نحو: لم يقم بعض الإنسان، بمعنى أنّهما متلازمان فى الصّدق

يدلّ» أى أداه السّور الّتى تدلّ «على كمّيّه أفراد الموضوع» و هو الإنسان فى هذه المسأله.

[تقسيمات القضيّه]

@

[تقسيمات القضيّه]

أى فى القضيّه، هذا الكلام إنّما هو من تتمّه كونها مهمله و احترز به عن الطّبيعه كالإنسان، فإنّ الحكم فيها على نفس الطّبيعه لا على الأفراد.

أى من الأفراد لا على الطّبيعه.

أى عن الأفراد مجمله غير مفصّله بكونها كلّ الأفراد أو بعضها و المتيقّن منها بعض الأفراد، فلا ينافى ما سيأتى فى كلام الشّارح و هو قوله: «أعمّ من أن يكون جميع الأفراد أو بعضها» فمعنى كلام الشّارح يجب أن يكون محصّل معناها نفى القيام عن جمله الأفراد. ثمّ قوله: «و إذا كان إنسان لم يقم. . » مرتبط بقوله: «فلأنّ قولنا إنسان لم يقم موجبه مهمله» .

أى لا عن كلّ فرد فقط كى ينافى قوله الآتى: «أعمّ من أن يكون جميع الأفراد. .» .

هذا بيان لعلّه لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس لو انعكس المفاد بالتّقديم.

للقضيّه تقسيمات، كما فى علم المنطق فمنها تقسيمها إلى المعدوله و المحصّله، و ذلک إنّ حرف السّلب قد يجعل جزء للموضوع أو المحمول أو لهما. فعلى الأوّل: تسمّى معدوله الموضوع: كقولنا: اللاّ حىّ جماد. و على الثّانى: تسمّى معدوله المحمول كقولنا: الجماد لا حىّ. و على الثّالث: تسمّى معدوله الطّرفين كقولنا: اللاّحى لا عالم.

و على جميع التّقادير إمّا سالبه أو موجبه، و وجه التّسميّه بالمعدوله: أنّ حرف السّلب كليس و غير و لا، إنّما وضعت فى الأصل للسّلب و الرّفع، فإذا جعل جزء للقضيّه فقد عدل عن موضوعه الأصلىّ إلى غيره فتسمّى معدوله من باب تسميّه الكلّ باسم الجزء، و إذا لم يجعل حرف السّلب جزء من القضيّه تسمّى محصّله لكون طرفيها أمرا محصّلا و وجوديّا.

و إنّما قال «عند وجود الموضوع» لأنّ المنفىّ عن البعض و ثبوته لبعض لا يتصوّر إلاّ فى القضيّه التى موضوعها موجود، إذ لو لم يوجد الموضوع لا يمكن كون الموجبه المهمله المعدوله فى قوّه السّالبه الجزئيّه نحو: شريک البارىّ غير بصير، لأنّ المعنى هو أنّ عدم

لأنّه (1) قد حكم فى المهمله بنفى القيام عمّا صدق عليه الإنسان أعمّ من أن يكون جميع الأفراد أو بعضها، و أيّا ما كان يصدق نفى القيام عن البعض، و كلّما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عمّا صدق عليه الإنسان فى الجمله فهى (2) فى قوّه السّالبه الجزئيّه المستلزمه (3) نفى الحكم عن الجمله لأنّ (4) صدق السّالبه الجزئيّه الموجوده الموضوع إمّا بنفى الحكم عن كلّ فرد أو نفيه عن البعض مع ثبوته للبعض، و أيّا ما كان يلزمها (5) نفى الحكم عن جمله الأفراد (6)

البصر ثابت لشريک البارئ فلابدّ أن يكون موجودا فى نفسه حتّى يمكن ثبوت شىء له، و هو ممتنع الوجود، فلابدّ أن يكون الموضوع موجودا.

[بيان الملازمه بين السّالبه الجزئيّه و الموجبه المعدوله المهمله]

@

[بيان الملازمه بين السّالبه الجزئيّه و الموجبه المعدوله المهمله]

بيان للملازمه بين الموجبه المهمله المعدوله محمولا و بين السّالبه الجزئيّه، و الضّمير للشّأن، و الحاصل إنّ مفاد المهمله المعدوله محمولا هو نفى القيام عمّا صدق عليه الإنسان أعمّ من أن يكون نفى القيام عن جميع الأفراد أو بعضها، و على كلا التّقديرين يصدق نفى القيام عن البعض، و بالعكس أى كلّما صدق نفى القيام عن البعض صدق نفيه عمّا صدق عليه الإنسان فى الجمله أى بدون تفصيل الكلّ أو البعض و هو معنى الموجبه المهمله المعدوله المحمول.

أى الموجبه المهمله المعدوله «فى قوّه السّالبه الجزئيّه» فقوله: «فهى. . .» تفريع على الدّليل بشقّيه، أى فظهر من هذا البيان أنّ الموجبه المهمله المعدوله فى قوّه السّالبه الجزئيّه.

صفه للسّالبه الجزئيّه فى قول المصنّف أى «السّالبه الجزئيّه المستلزمه نفى الحكم عن الجمله» أى عن جمله الأفراد لا عن كلّ فرد فيشمل نفى الحكم-بمعنى المحكوم به-عن البعض.

هذا التّعليل دليل لقول المصنّف: «المستلزمه نفى الحكم. . .» .

أى يلزم السّالبه الجزئيّه.

أی هذا بعینه مفهوم الموجبه المعدوله المحمول، و الحاصل إنّ الموجبه المهمله المعدوله المحمول مستلزمه للسّالبه الجزئیّه، لأنّ نفی الحکم فیها إمّا عن الکلّ أو البعض، و علی التّقدیرین ینفی الحکم عن البعض و هو معنی السّالبه الجزئیّه.

ص: 17

[دون كلّ فرد (1)]الجواز أن يكون منفيّا عن البعض ثابتا للبعض (2) و إذا كان (3) إنسان لم يقم بدون كلّ، معناه نفى القيام عن جمله الأفراد لا عن كلّ فرد فلو كان بعد دخول كلّ أيضا معناه كذلک كان كلّ لتأكيد المعنى الأوّل، فيجب أن يحمل على نفى الحكم عن كلّ فرد ليكون كلّ لتأسيس معنى آخر ترجيحا للتّأسيس على التّأكيد، و أمّا (4) فى صوره التّأخير، فلأنّ قولنا: لم يقم إنسان سالبه مهمله لا سور فيها (5) .

أى دون النّفى عن كلّ فرد أعنى إنّ النّفى عن كلّ فرد غير متيقّن، و ذلک لاحتمال أن يكون الحكم منفيّا عن البعض و ثابتا للبعض، بخلاف نفى الحكم عن البعض حيث يكون متيقّنا، لأنّ نفى الحكم عن كلّ فرد مستلزم لنفى الحكم عن بعض الأفراد، فالنّفى عن البعض هو المتيقّن، هذا معنى كون الموجبه المهمله المعدوله المحمول فى قوّه السّالبه الجزئيّه، ثمّ السّالبه الجزئيّه أيضا تستلزم نفى الحكم عن جمله الأفراد، و هذا معنى الموجبه المهمله المعدوله المحمول، فثبت التّلازم بينهما.

أى ثابتا للبعض الآخر.

أى إذا ثبت أنّ معنى قولنا: إنسان لم يقم، بدون لفظ كلّ، هو نفى القيام عن جمله الأفراد لا عن كلّ فرد، فلو كان بعد دخول كلّ أيضا كذلک كان لتأكيد المعنى الأوّل، فيلزم ترجيح التّأكيد المرجوح على التّأسيس الرّاجح، فيجب أن يحمل بعد دخول كلّ على نفى الحكم عن كلّ فرد ليكون لفظ كلّ لإفاده معنى آخر ترجيحا للتّأسيس على التّأكيد، فقوله: « إذا كان إنسان لم يقم. . .» مرتبط بقوله سابقا: «و إذا كان إنسان لم يقم موجبه مهمله» .

بفتح الهمزه عطف على قوله: «أمّا فى صوره التّقديم» ، فالمعنى و أمّا بيان لزوم ترجيح التّأكيد على التّأسيس فى صوره تأخير المسند إليه عن المسند «فلأنّ قولنا: لم يقم إنسان سالبه مهمله لا سور فيها» .

بيان للإهمال، و تفسير لقوله: «مهمله» ، و حاصل الكلام: إنّ قولنا: لم يقم إنسان، سالبه مهمله، و هى فى قوّه السّالبه الكلّيّه المقتضيه لنفى الحكم عن كلّ فرد، لأنّ وقوع النّكره فى سياق النّفى يفيد العموم، أى نفى الحكم عن كلّ فرد، فمعنى قولنا: لم يقم إنسان، بدون كلّ هو نفى القيام عن كلّ فرد، فلو كان بعد دخول كلّ أيضا كذلک كان لتأكيد المعنى الأوّل، فيلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس، عن جمله الأفراد ليكون كلّ لإفاده معنى آخر لئلاّ يلزم

ص :18

[و السّالبه المهمله فی قوّه السّالبه الکلّیّه المقتضیه (1) للنّفی عن کلّ فرد]نحو: لا شیء من الإنسان بقائم، و لمّا کان هذا (2) مخالفا لما عندهم من أن المهمله فی قوّه الجزئیّه بیّنه (3)

فیجب أن یحمل علی نفی القیام ترجیح التّأکید المرجوح علی التّأسیس الراجح. هذا ملخّص الکلام، و التّفصیل فی کلام الشّارح.

[السّالبه المهمله فی قوّه السّالبه الکلّیّه]

@

[السّالبه المهمله فی قوّه السّالبه الکلّیّه]

و إنّما قال المصنّف فی الأوّل-أعنی السّالبه الجزئیّه-المستلزمه، و هنا المقتضیه، لأنّ السّالبه الجزئیّه تحتمل نفی الحکم عن کلّ فرد، و تحتمل نفیه عن بعض و ثبوته لبعض، و علی التّقدیرین تستلزم نفی الحکم عن جمله الأفراد، فلهذا قال بلفظ الاستلزام بخلاف السّالبه الکلّیّه، فإنّها تقتضی بصریحها نفی الحکم عن کلّ فرد، فلهذا قال بلفظ الاقتضاء.

أی لمّا کان هذا الحکم-أعنی کون السّالبه المهمله فی قوّه السّالبه الکلّیّه-«مخالفا لما» أی القاعده «عندهم» أی عند المنطقیّین «من أنّ المهمله فی قوّه الجزئیّه» بیان لما عندهم من القاعده.

جواب لقوله: «لمّا» أی لمّا کان الحکم بأنّ السّالبه المهمله فی قوّه السّالبه الکلّیّه مخالفا لما عند المنطقیّین من أنّ المهمله فی قوّه الجزئیّه «بیّنه» أی بیّن المصنّف ذلک الحکم بقوله: «لورود موضوعها فی سیاق النّفی» فیکون هذا التّعلیل من المصنّف مخصّصا لما تقرّر عند المنطقیّین من القاعده أعنی: أنّ المهمله فی قوّه الجزئیّه.

و هذه القاعده عندهم إنّما هی فی غیر ما موضوعها فی سیاق النّفی، و هو نکره غیر مصدّره بکلّ، و هذا صادق فی ثلاث صور:

الأولی: ما إذا کان موضوعها معرفه نحو: الإنسان لم یقم.

الثّانیه: ما إذا کان موضوعها نکره، و لم یتقدّمه نفی نحو: إنسان لم یقم.

الثّالثه: ما إذا كان موضوعها نكره و تقدّمه نفى، و لكن كانت النّكره مصدّره بكلّ نحو: لم يقم كلّ إنسان، فالمهمله السّالبه فى هذه الصّوره فى قوّه السّالبه الجزئيّه.

و هنا صوره رابعه: و هى إذا كان موضوعها نكره غير مصدّره بكلّ واقعا فى سياق النّفى فإنّها تكون فى قوّه السّالبه الكلّيّه نحو: لم يقم إنسان، و لذا قال المصنّف «لورود موضوعها فى سياق النّفى» احترازا عن الصّور الثّلاث المذكوره، فالصّوره الرّابعه هى مفيده لعموم النّفى دون الصّور الثّلاث.

ص :19

بقوله: [لورود موضوعها]أى موضوع المهمله [فى سياق النّفى]حال كونه نكره غير مصدّره بلفظ كلّ، فإنّه (1) يفيد نفى الحكم عن كلّ فرد، و إذا كان لم يقم إنسان بدون كلّ معناه (2) نفى القيام عن كلّ فرد، فلو كان بعد دخول كلّ أيضا كذلک كان كلّ لتأكيد المعنى الأوّل، فيجب أن يحمل على نفى القيام عن جمله الأفراد ليكون كلّ لتأسيس معنى آخر و ذلک (3) لأنّ لفظ (4) كلّ فى هذا المقام لا يفيد إلاّ أحد هذين المعنيين فعند انتفاء أحدهما يثبت الآخر ضروره، و الحاصل (5) إنّ التّقديم بدون كلّ لسلب العموم و نفى الشّمول و التّأخير (6) لعموم السّلب و شمول النّفى، فبعد دخول كلّ يجب أن يعكس (7) هذا ليكون كلّ للتّأسيس الرّاجح دون التّأكيد المرجوح [و فيه (8) نظر لأنّ النّفى عن الجمله فى الصّوره الأولى]

أى النّكره فى سياق النّفى أو الموضوع، النّكره فى سياق النّفى «يفيد نفى الحكم عن كلّ فرد» .

أى معنى قولنا: لم يقم إنسان، بأن يكون لعموم السّلب، و شمول النّفى قبل دخول كلّ، فيجب أن يكون معناه لنفى الحكم عن جمله الأفراد بعد دخول كلّ لئلاّ يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس.

أى وجوب الحمل على نفى القيام عن جمله الأفراد ليكون كلّ للتّأسيس ثابت.

إشاره إلى جواب عن سؤال مقدّر و هو أنّه لا يلزم من نفى أحد هذين المعنيين ثبوت المعنى الآخر لاحتمال أن يثبت معنى آخر غيرهما عند دخول كلّ.

و حاصل الجواب: أنّه لم يوجد فى هذا المقام معنى آخر غير هذين المعنيين، فإذا انتفى أحدهما بدخول كلّ ثبت الآخر بالضّروره لامتناع الخلوّ عنهما.

أى حاصل الصّورتين المذكورتين «إنّ التّقديم» أى تقديم المسند إليه المنكّر نحو: إنسان لم يقم «بدون كلّ لسلب العموم» أى السّلب الجزئىّ.

أى تأخير المسند إليه المنكّر نحو: لم يقم إنسان «لعموم السّلب و شمول النّفى» أى السّلب الكلّى.

أى بأن يكون التّقديم للسّلب الكلّى، و التّأخير للسّلب الجزئىّ «ليكون كلّ للتّأسيس الرّاجح لا للتّأكيد المرجوح» .

أى فيما قاله ذلک القائل نظر، أى من حيث الدّليل أعنى قوله: «لئلاّ يلزم ترجيح

ص :20

يعنى (1) الموجبه المهمله المعدوله المحمول نحو: إنسان لم يقم [و عن كلّ فرد فى]الصّوره [الثّانيه]يعنى السّالبه المهمله نحو: لم يقم إنسان، [إنّما أفاده (2) الإسناد إلى ما (3) أضيف إليه كلّ]و هو لفظ إنسان [و قد زال ذلک]الإسناد المفيد لهذا المعنى (4) [بالإسناد إليها (5)]أى إلى كلّ، لأنّ إنسانا صار مضافا إليه (6) ، فلم يبق مسندا إليه (7) [فيكون]أى (8) على تقدير أن يكون الإسناد إلى كلّ أيضا (9) مفيدا للمعنى الحاصل (10) من الإسناد إلى إنسان يكون كلّ (11)

التّأكيد على التّأسيس» و لا إشكال فى الحكم، بل الحكم مسلّم عند الكلّ، و إنّما النّزاع فى صحّه دليله و لذا أرجع بعضهم ضمير «فيه» إلى قوله: «لئلاّ يلزم ترجيح التّأكيد. . .» .

و عبّر بقوله: «يعنى» فى الموضعين، لأنّ المصنّف لم يعبّر بعنوان الصّوره الأولى و الصّوره الثّانيه، فخفى المراد منهما، أو أنّه أتى بالعنايه هنا، لأنّ الصّوره الأولى فى كلام المصنّف محتمله لها مع لفظ كلّ و بدونها، و المراد الثّانى، فلذا قال: «يعنى» و كذا يقال فيما بعده كما فى الدّسوقى.

أى أفاد ذلک النّفى فى الصّورتين.

أى المراد من «ما» هو المسند إليه.

أى النّفى عن الجمله فى الصّوره الأولى، و عن كلّ فرد فى الصّوره الثّانيه.

تأنيث الضّمير مع تذكير كلّ، إنّما هو باعتبار الكلمه أو الأداه.

أى مضافا إليه للفظ.

لا باعتبار اللّفظ إذ المسند إليه باعتبار اللّفظ هو كلّ، و لا باعتبار المعنى لأنّ أداه السّور لا تكون مسندا إليه معنى، و قد زال الإسناد الأوّل.

أى هذا التّفسير إنّما هو لبيان معنى الفاء التّفريعيّه فى قوله: «فيكون تأسيسا لا تأكيدا» .

أى كما كان الإسناد إلى إنسان.

و هو النّفى عن الجمله فى نحو: إنسان لم يقم، و النّفى عن كلّ فرد فى نحو: لم يقم إنسان.

إعاده لما فى المتن، لربط ما بعده بعد تقرير القيد الملحوظ بين الفاء و بين مدخوله و كان الأصل، فعلى تقدير أن يكون الإسناد إلى كلّ أيضا مفيدا للمعنى الحاصل من الإسناد إلى إنسان يكون كلّ «تأسيسا لا تأكيدا» .

ص :21

[تأسيسا لا تأكيدا]لأنّ التّأكيد (1) لفظ يفيد تقويه ما (2) يفيده لفظ آخر، و هذا ليس كذلک (3) لأنّ هذا المعنى (4) حينئذ (5) إنّما أفاده (6) الإسناد إلى لفظ كلّ لا شىء آخر حتّى يكون كل تأكيدا له، و حاصل هذا الكلام (7) : إنّا لا نسلّم أنّه لو حمل الكلام بعد دخول كلّ على المعنى الّذى حمل عليه قبل كلّ كان كلّ للتّأكيد

أى «لأنّ التّأكيد» الاصطلاحىّ، فحذف الصّفه إنّما هو للعلم بها على ما يأتى بيانه فى كلام الشّارح.

أى معنى يفيده لفظ آخر فى تركيب واحد، و إسناد واحد، كجاء القوم كلّهم، فلفظ كلّهم يفيد تقويه ما يفيد القوم، و فى المقام ليس الأمر كذلک، بل بطل الإسناد إلى الإنسان وقت الإسناد إلى كلّ، و لذا قال: «و هذا ليس كذلک» أى لفظ كلّ ليس كذلک.

أى يفيد تقويه ما يفيده لفظ آخر.

أى النّفى عن الجمله فى الصّوره الأولى بعد الإسناد إلى كلّ نحو: كلّ إنسان لم يقم، و النّفى عن كلّ فرد فى الصّوره الثّانيه، أى نحو: لم يقم كلّ إنسان.

أى حين الإسناد إلى كلّ كما عرفت.

أى المعنى المذكور أفاده الإسناد إلى لفظ كلّ بعد زوال الإسناد الأوّل «لا شىء آخر» أعنى الإسناد إلى الإنسان حتّى يكون لفظ كلّ تأكيدا له.

أى الاعتراض و النّظر، و حاصل النّظر: إنّ التّأكيد على قسمين: اصطلاحىّ و لغوى، و الفرق بينهما:

إنّ الأوّل: هو تقرير و تقويه ما يفيده الإسناد الأوّل مع بقائه و عدم زواله، نحو: جاءنى القوم كلّهم. و بعباره أخرى: التّأكيد الاصطلاحىّ ما يفيده لفظ آخر فى تركيب واحد، و إسناد واحد.

و الثّانى: أن يكون لفظ كلّ لإفاده معنى كلّ حاصلا قبله سواء كان فى تركيب واحد أم لا، بطل الإسناد الأوّل أم لا، فالتّأكيد بالمعنى الثّانى أعمّ منه بالمعنى الأوّل الاصطلاحىّ.

فإذا عرفت الفرق بينهما فإنّا لا نسلّم أنّه لو حمل الكلام-أعنى إنسان لم يقم-بعد دخول كلّ على المعنى الّذى حمل عليه قبل كلّ كان كلّ للتّأكيد، أى لا نسلّم أن يكون لفظ للتّأكيد الاصطلاحىّ، و لو حمل الكلام بعد كلّ على ما هو قبله لما عرفت من أنّ التّأكيد

ص :22

و لا يخفى أنّ هذا (1) إنّما يصحّ على تقدير أن يراد به (2) التّأكيد الاصطلاحىّ أمّا لو أريد بذلک (3) أن يكون كلّ لإفاده معنى كان حاصلا بدونه (4) فاندفاع المنع (5) ظاهر (6) و حينئذ (7) يتوجّه ما أشار إليه بقوله [و لأنّ (8)]الصّوره [الثّانيه]يعنى السّالبه المهمله نحو: لم يقم إنسان [إذا أفادت النّفى عن كلّ فرد فقد أفادت النّفى عن الجمله (9)

الاصطلاحىّ هو تقرير ما يفيده لفظ آخر فى إسناد واحد، و إسناد الأوّل قد زال فى نحو: لم يقم كلّ إنسان، فلا يكون تأكيدا لقولنا: لم يقم إنسان. بل يكون تأكيدا بالمعنى الثّانى كما أشار إليه بقوله: «و لا يخفى أنّ هذا إنّما يصحّ. . .» .

أى قوله: «فيه نظر» إنّما يصحّ على تقدير أن يكون المراد بالتّأكيد التّأكيد الاصطلاحىّ، و أمّا لو كان المراد منه التّأكيد بالمعنى الثّانى، فلا منع فيه أصلا لتحقّقه جزما.

أى بالتّأكيد.

أى بالتّأكيد.

أى بدون لفظّ كلّ.

أى قوله: «و فيه نظر» .

لأنّ لفظ كلّ على هذا المعنى تأكيد و ليس بتأسيس، و المتحصّل من الجميع من الجميع إنّ المصنّف ذكر ثلاث ممنوعات، المنع الأوّل مشترک بين الصّوره الأولى و الثّانيه، و تقدّم الكلام فيه، و قد عرفت جواب الشّارح عنه. و أمّا المنعان الآخران فخاصّان بالصّوره الثّانيه. و الأوّل ما أشار إليه بقوله: «و لأنّ الثّانيه» .

أى حين أريد بالتّأكيد المعنى الثّانى يتوجّه المنع و الإشكال على الصّوره الثّانيه، و إن اندفع المنع المذكور المشترک بين الصّورتين.

عطف على قوله: «لأنّ النّفى. . .» .

لأنّ الخاصّ يستلزم العامّ دون العكس، إذ النّفى عن كلّ فرد أخصّ من النّفى عن جمله الأفراد، و مادّه الافتراق أنّ النّفى عن جمله الأفراد يصدق

بالنّفى عن بعض الأفراد أيضا كما يصدق بالنّفى عن كلّ فرد فالنّفى عن كلّ فرد يستلزم النّفى عن جمله الأفراد.

ص :23

فإذا حملت (1) كلّ [على الثّانيه]أى على إفاده النّفى عن جمله الأفراد حتّى يكون معنى لم يقم كلّ إنسان نفى القيام عن الجمله لا عن كلّ فرد [لا يكون]كلّ تأسيسا (2) ، بل تأكيدا، لأنّ هذا المعنى (3) كان حاصلا بدونه (4) و حينئذ (5) فلو جعلنا لم يقم كلّ إنسان لعموم السّلب (6) مثل لم يقم إنسان، لم يلزم (7) ترجيح التّأكيد على التّأسيس، إذ لا تأسيس (8) أصلا، بل إنّما لزم ترجيح أحد التّأكيدين (9) على الآخر،

أى تلك المهمله بعد دخول كلّ «على الثّانيه» أعنى النّفى عن جمله الأفراد بعد ما كانت للنّفى عن كلّ فرد قبل دخول كلّ، لا يكون لفظ كلّ للتّأسيس بل للتّأكيد بالمعنى الثّانى، لأنّ النّفى عن جمله الأفراد كان حاصلا قبل كلّ فى ضمن النّفى عن كلّ فرد لما عرفت من أنّ الخاصّ يستلزم العامّ.

أى لا يكون كلّ تأسيسا أيضا، كما لا يكون تأسيسا إذا كان النّفى من كلّ فرد.

أى نفى القيام عن جمله الأفراد كان حاصلا قبل دخول كلّ.

أى بدون لفظ كلّ.

أى حين حصول نفى القيام عن جمله الأفراد بدون كلّ.

أى السّلب الكلّى.

جواب الشّرط فى قوله: «فلو جعلنا. . .» أى يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس، كما زعمه هذا القائل، بل غايه ما فى الباب هو لزوم ترجيح أحد التّأكيدين على الآخر «إذ لا تأسيس أصلا» كما ادّعاه صاحب القول المذكور.

و الحاصل: إنّ لم يقم إنسان، لمّا كان مفيدا للنّفى عن كلّ فرد، و يلزمه النّفى عن الجمله أيضا، و كلا المعنيين حاصل قبل كلّ، فعلى أيّهما حملت تكون تأكيدا لا تأسيسا، فلا يصحّ قول المستدلّ أنّه يجب أن يحمل على النّفى عن الجمله لئلاّ يلزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس.

لأنّ كلا من المعنيين كان حاصلا بدون لفظ كلّ، فيكون لفظ كلّ للتّأكيد على كلّ حال.

و هما تأكيد النّفى عن كلّ فرد، و تأكيد النّفى عن الجمله، فإن جعلناها بعد دخولها للنّفى عن كلّ فرد بمعنى عموم السّلب لزم ترجيح أحد التّأكيدين، و هو تأكيد النّفى عن كلّ

ص :24

و ما يقال (1) : إنّ دلاله لم يقم إنسان على النّفى عن الجمله بطريق الالتزام، و دلاله لم يقم كلّ إنسان عليه بطريق المطابقه فلا يكون تأكيدا، ففيه (2) نظر، إذ لو (3) اشترط فى التّأكيد اتّحاد الدّلالتين لم يكن حينئذ كلّ إنسان لم يقم على تقدير كونه لنفى الحكم عن الجمله تأكيدا، لأنّ (4) دلاله إنسان لم يقم على هذا المعنى (5) التزام،

فرد على التّأكيد الآخر و هو النّفى عن جمله الأفراد، و إن جعلناها للنّفى عن جمله الأفراد، و هو سلب العموم لزم ترجيح أحد التّأكيدين و هو النّفى عن جمله الأفراد على التّأكيد الآخر و هو النّفى عن كلّ فرد، فلا يصحّ قول المستدلّ أنّه يجب أن يحمل على النّفى عن الجمله، لأنّه لو حمل على النّفى عن كلّ فرد، لزم ترجيح التّأكيد على التّأسيس، إذ لا تأسيس أصلا حتّى يلزم ترجيح التّأكيد عليه.

أى ما يقال من طرف صاحب القول السّابق و هو ابن مالک جوابا عن اعتراض المصنّف عليه، و حاصل اعتراض المصنّف أنّا لا نسلّم أنّه لو حمل كلّ على الثّانى و هو النّفى عن الجمله يكون تأسيسا، بل هو تأكيد.

و حاصل ذلک الجواب: أنّ لم يقم إنسان مدلوله المطابقى نفى الحكم عن كلّ فرد، و أمّا النّفى عن الجمله فهو لازم له لأنّ السّلب الكلّى يستلزم رفع الإيجاب الكلّى، فلو قلنا: مدلوله بعد كلّ النّفى عن الجمله، كان المراد مدلولا مطابقيّا، فالنّفى عن الجمله بعد كلّ مدلول مطابقى و قبلهما كان التزاميّا، و حينئذ فلا يكون حمل لم يقم كلّ إنسان على نفى الجمله تأكيدا لعدم اتّحاد الدّلالتين.

أى فى الجواب بقوله: «و ما يقال» نظر و إشكال، فهذا ردّ للجواب المذكور.

توجيه النّظر و الإشكال أنّه لو اشترط فى التّأكيد اتحّاد الدّلالتين لم يكن كلّ إنسان لم يقم عند جعله للنّفى عن جمله الأفراد تأكيدا لقولنا إنسان لم يقم بدون لفظ كلّ، لأنّ دلاله قولنا: إنسان لم يقم، على النّفى عن الجمله إنّما هو بالالتزام، و دلاله كلّ إنسان لم يقم على هذا المعنى إنّما هو بالمطابقه، فلم تتّحد الدّلالتان، فلم يكن لفظ كلّ إذا حمل على هذا المعنى تأكيدا مع أنّهم اتّفقوا على أن يكون تأكيدا، و قد جعله هذا القائل فيما سبق تأكيدا.

[حول دلاله لم يقم إنسان]

@

[حول دلاله لم يقم إنسان]

علّه لعدم كون كلّ إنسان لم يقم، تأكيدا عن إنسان لم يقم.

أى على النّفى عن الجمله «التزام» و دلالته على نفى الحكم عن كلّ فرد مطابقه فينتفى اتّحاد الدّلالتين.

ص :25

[و لأنّ النّكره (1) المنفيّه إذا عمّت كان قولنا: لم يقم إنسان سالبه كلّيّه لا مهمله]كما ذكره هذا القائل، لأنّه (2) قد بيّن فيها أنّ الحكم مسلوب عن كلّ واحد من الأفراد و البيان لا بدّ له من مبيّن (3) ، و لا محاله ههنا شىء (4) يدلّ على أنّ الحكم فيها (5) على كلّيّه أفراد الموضوع، و لا نعنى بالسّور سوى هذا (6) ، و حينئذ (7) يندفع ما قيل: سمّاها مهمله باعتبار عدم السّور.

يعنى فى الصّوره الثّانيه، و هذا اعتراض آخر وارد على تسميه لم يقم إنسان، مهمله مع أنّها سالبه كلّيّه. و حاصل الكلام إنّ قوله: «و لأنّ النّكره. . .» مناقشه لفظيّه مع صاحب القول السّابق فى التّسميه فقط، و اعتراض عليه بمخالفه اصطلاح القوم، و هى وارده على قوله: «لأنّ السّالبه المهمله فى قوّه السّالبه الكلّيّه. . .» فمحطّ المنع تسميه الصّوره الثّانيه سالبه مهمله مع أنّها سالبه كلّيّه، لأنّه قد بيّن فى تلك القضيّه «أنّ الحكم مسلوب عن كلّ واحد من الأفراد» أى أفراد الموضوع.

علّه كون لم يقم إنسان، سالبه كلّيّه.

بصيغه اسم الفاعل، أى لا بدّ أن يكون للبيان شىء يدلّ عليه، و ذلک المبيّن هنا وقوع النّكره فى سياق النّفى.

و هو عموم النّكره الواقعه فى سياق النّفى فيكون لم يقم إنسان سالبه كلّيّه.

أى فى قضيّه لم يقم إنسان «على كلّيّه أفراد الموضوع» و هذا معنى سالبه كلّيّه.

أى سوى الشّىء الدّالّ على كمّيّه الأفراد، ليس المراد من السّور لا شىء.

و لا واحد فى السّلب الكلّى بل السّور عباره عن كلّ ما دلّ على كمّيّه أفراد الموضوع، و إن لم يكن بما هو المتعارف عند المنطقيّين.

أى حين كون المراد بالسّور الشّىء المذكور و إن لم يكن لفظا «يندفع ما قيل: سمّاها مهمله باعتبار عدم السّور» .

قال خلخالى: إنّ ابن مالک سمّى قضيّه لم يقم إنسان، مهمله باعتبار عدم السّور، يقول الشّارح: هذا الاعتذار عن ابن مالک يندفع بما ذكرنا من أنّ

المراد بالسّور ما يدلّ على كمّيّه الأفراد و إن لم يكن لفظا، فهذه القضيّه أعنى لم يقم إنسان مسوّره كلّيّه، فلا وجه لتسميّتها مهمله.

ص :26

[و قال عبد القاهر (1) إن كانت (2)]كلمه [كلّ داخله فى حيّز النّفى بأن أخّرت (3) عن أداته] سواء كانت معموله لأداه النّفى أو لا (4)، و سواء كان الخبر فعلا [نحو:

ما كلّ ما يتمنّى المرء يدركه (5)]

تجرى الرّياح (6) بما لا تشتهى السّفن

[قول عبد القاهر حول كلمه كلّ]

قوله: «و قال عبد القاهر» عطف على «قيل».

تأنيث «كانت» باعتبار كلمه كلّ، ثمّ إيراد كلام عبد القاهر إشاره إلى أنّ اعتراضات المصنّف على كلام هذا القائل المذكور إنّما هى لضعف دليله لا لبطلان مدّعاه. و بعباره أخرى: إنّ ما ذكره الشّيخ عبد القاهر عين ما ذكره صاحب القول المذكور أعنى ابن مالک، فلا فائده لذكر قول الشّيخ عبد القاهر إلاّ أن يكون إشاره إلى صحّه القول المذكور و بطلان دليله فقط.

أى بأن أخّرت كلمه كلّ عن أداه النّفى لفظا أو رتبه، و هذا يشمل أقساما أربعه، أشار إليها بقوله: «سواء كانت» -أى كلمه كلّ- «معموله لأداه النّفى أو لا، و سواء كان الخبر فعلا. . .».

بأن كانت معموله للابتداء.

هذا البيت مثال لقسمين من الأقسام الأربعه:

أحدهما: أن تكون كلمه كلّ معموله و اسما للفظه ما، و الفعل أعنى «يتمنّى» خبرها على اللّغه الحجازيّه.

و ثانيهما: أن تكون كلمه كلّ مرفوعه بالابتداء، و الفعل خبرها كما عند بنى تميم، و بالجمله إنّ كلمه كلّ معموله لأداه النّفى أعنى «ما» فى إحدى الصّورتين، و للابتداء فى الصّوره الأخرى، فلا تكون معموله لأداه النّفى.

أى هذا دليل على ما ادّعاه فى الشّطر الأوّل، و ذلک لأنّ كون أرباب السّفن يشتهون جريان الرّيح بسفنهم إلى ما هو مقصودهم مع السّلامه، و ربّما تجرى الرّيح بسفنهم إلى غير مقصودهم على خلاف اشتهائهم، فلا يدركون

ما يشتهون، فعلم ممّا سبق أنّ إسناد الشّهوه إلى السّفن مجاز عقلىّ، أو بحذف أهل، و كان فى الأصل أهل السّفن.

ثمّ إنّ قوله: «تجرى الرّياح. . .» قضيّه مهمله فى قوّه الجزئيّه، فاندفع ما يقال: إنّ هذا من عموم السّلب و هو مخالف لما يفيده قوله: «ما كلّ ما يتمنّى. . .» فلا يصحّ أن يكون دليلا له.

ص :27

أو غير فعل نحو: قولک: ما كلّ متمنّى المرء حاصلا (1) [أو معموله للفعل المنفىّ (2)] الظّاهر أنّه (3) عطف على داخله، و ليس بسديد (4) لأنّ الدّخول فى حيّز النّفى شامل لذلک (5) ، و كذا (6) لو عطفتها على أخّرت بمعنى أو جعلت (7) معموله، لأنّ (8) التّأخير عن أداه النّفى أيضا (9) شامل له،

بالنّصب خبر ل «ما» على اللّغه الحجازيّه، و يجوز رفعه على اللّغه التميميّه، فيحتمل أن يكون مثالا لما إذا كانت كلمه كل معموله لأداه النّفى، و لما إذا كانت غير معموله لها.

أو للوصف المنفىّ.

أى قوله: «أو معموله. . .» ، وجه الظّهور: إنّ قوله: «معموله» صفه لكلمه كلّ، و كذا قوله: «داخله» صفه لها أيضا، ففيه عطف صفه على مثلها، ثمّ المراد من الصّفه أعمّ من الصّفه المصطلحه عند النّحويّين.

أى لما فيه من عطف الخاصّ على العامّ بأو، و هو غير جائز، بل ممنوع.

أى لكون كلمه معموله للفعل المنفىّ، فقوله: «لأنّ الدّخول. . .» علّه للزوم عطف الخاصّ على العامّ.

أى ليس بسديد أيضا «لو عطفتها» أى معموله «على أخّرت» لأنّ «معموله» اسم، و عطف الاسم على الفعل، و بالعكس لا يصحّ.

إلاّ أن يقال: إنّ «معموله» بمعنى جعلت معموله، فهو اسم يشبه الفعل، أو بتقدير الفعل أعنى أو جعلت معموله ليكون من عطف الجمله على الجمله.

فنقول: إنّ هذا و إن صحّ من جهه اللّفظ إلاّ أنّه لا يصحّ من جهه المعنى لما سبق من لزوم عطف الخاصّ على العامّ بأو. لأنّ التّأخير عن أداه النّفى أعمّ من أن يكون معموله للفعل المنفىّ أم لا، فيكون داخلا فى المعطوف عليه، فلا يصحّ العطف بأو، لأنّها تقتضى المغايره بين المعطوف و المعطوف عليه.

إنّ تقدير «جعلت معموله» إنّما هو لدفع لزوم عطف الاسم على الجمله.

بيان لعلّه عدم كون العطف سديدا.

أى كالدّخول فى حيّز النّفى «شامل له» أى المعطوف أعنى قوله: «جعلت معموله» فيلزم المحذور المذكور أعنى عطف الخاصّ على العامّ مضافا إلى أنّ فيه فساد ثان، لأنّ حذف

ص :28

اللّهمّ (1) إلاّ أن يخصّص التّأخير بما إذا لم تدخل الأداه على فعل عامل فى كلّ على ما يشعر به المثال (2) و المعمول (3) أعمّ من أن يكون فاعلا أو مفعولا أو تأكيدا لأحدهما (4) أو غير ذلک (5) [نحو: ما جاءنى القوم كلّهم]فى تأكيد الفاعل [أو ما جاءنى كلّ القوم]فى الفاعل (6)،

المعطوف و إبقاء معموله مخصوص بالعطف بالواو، كما فى قول الشّاعر: *و علّفتها تبنا و ماء باردا*أى أسقيتها ماء باردا.

هذا التماس لتصحيح الكلام، و لو بارتكاب وجه بعيد، و حاصل الجواب: عن الاعتراض الوارد على العطف أن يخصّص قول المصنّف «بأن أخّرت» بالحمل على ما إذا لم تدخل أداه النّفى على فعل عامل فى كلّ، و المعنى بأن أخّرت أداه النّفى الغير الدّاخله على الفعل العامل فى كلّ أو جعلت معموله للفعل المنفى.

أى قوله: «*ما كلّ ما يتمنّى المرء يدركه*» حيث إنّ فيه كلمه كلّ تكون مؤخّره عن أداه النّفى و ليس حرف النّفى داخلا على فعل عامل فى كلّ و ليست كلمه كلّ معموله لفعل منفىّ، و حينئذ لا يكون المعطوف عليه شاملا للمعطوف فيصحّ العطف و لا يخفى ما فيه من دعوى التّخصيص من غير مخصّص، و لهذا قال الشّارح: «اللّهمّ» حيث يكون هذا التّعبير مشعرا على الضّعف.

أى المذكور بقوله: «معموله للفعل المنفىّ» أى المعمول فى المعطوف «أعمّ من أن يكون فاعلا أو مفعولا» مقدّما أو مؤخّرا.

أى للفاعل أو للمفعول، لأنّ التّأكيد معمول لعامل المتبوع، لأنّ العامل فى المتبوع عامل فى التّابع.

ككون كلمه «كلّ» مجروره، أو ظرفا، نحو: ما مررت بكلّ القوم، و ما سرت بكلّ القوم.

أى فى كون «كلّ» فاعلا، قدّم المصنّف مثال التّأكيد على مثال الفاعل، لأنّ الأصل فى لفظ «كلّ» أن يقع تأكيدا لدلالته على الإحاطه و الشّمول، و أمّا وقوعه فاعلا فقليل فى لغه العرب، كما أشار إليه بقوله: «لأنّ كلا أصل فيه» أى لأنّ لفظ «كلّ» أصل فى التّأكيد و إن كان فاعلا فى نفسه.

و قدّم (1) التّأكيد على الفاعل، لأنّ كلا أصل فيه (2) [أو لم آخذ كلّ الدّراهم]فى المفعول المتأخّر (3) [أو كلّ الدّراهم لم آخذ]فى المفعول المتقدّم (4) و كذا لم آخذ الدّراهم كلّها، أو الدّراهم كلّها لم آخذ (5)، ففى جميع هذه الصّور (6) [توجّه (7) النّفى إلى الشّمول خاصّه]لا إلى أصل الفعل (8) [و أفاد]الكلام [ثبوت الفعل (9) أو الوصف (10) لبعض]ممّا أضيف إليه كلّ إن كانت كلّ فى المعنى فاعلا

أى قدّم المصنّف مثال التّأكيد على الفاعل، مع أنّ الفاعل أصل، و قد عرفت وجه التّقديم.

أى فى التأكيد.

أى المتأخّر عن الفعل المنفىّ.

أى المتقدّم على الفعل المنفىّ لفظا، و إن كان متأخّرا رتبه، و جعل الفعل منفيّا بلم، لأنّ المنفىّ بما لا يقدّم معموله عليه بخلاف لم و لا و لن على ما بيّن فى النّحو كما فى الجامى فى آخر الأفعال النّاقصه.

أى ذكر هذين المثالين إشاره إلى أنّ المصنّف ترک مثال التّأكيد اعتمادا على فهمهما ممّا سبق، ثمّ الوجه لتعدّد المثال: إنّ التّأكيد فى المثال الأوّل متأخّر، و فى المثال الثّانى متقدّم.

أى المذكوره فى كلام المصنّف، فقوله: «ففى جميع هذه الصّور» و إن كان متعلّقا بقوله: «توجّه النّفى. . .» إلاّ أنّه لحلّ المعنى لا لبيان الإعراب.

جواب شرط و هو قوله: «و إن كانت داخله» فمعنى العباره حينئذ.

«قال عبد القاهر: إن كانت كلّ داخله فى حيّز النّفى بأن أخّرت عن أداته» كالأمثله المذكوره «توجّه النّفى إلى الشّمول خاصّه» أى يكون «كلّ» فى هذه الأمثله لسلب العموم و نفى الشّمول لا لعموم السّلب و شمول النّفى، حتّى يكون النّفى متوجّها إلى أصل الفعل كالمجىء و الأخذ فى الأمثله المتقدّمه.

إنّما قال ذلک، لأنّه إذا توجّه النّفى إلى أصل الفعل يفيد شمول النّفى.

أی کما فی المثال الثّانی و الثّالث حیث یکون مفاد ما جاءنی القوم کلّهم، و ما جاءنی کلّ القوم، ثبوت مجیء بعض القوم فی کلا المثالین.

مثل ما کاتب کلّ القوم، فإنّه یفید ثبوت الکتابه لبعض القوم.

ص :30

للفعل أو الوصف (1) المذكور فى الكلام [أو]أفاد (2) [تعلّقه]أى تعلّق الفعل أو الوصف [به]أى ببعض ممّا أضيف إليه كلّ و إن كان كلّ فى المعنى مفعولا للفعل أو الوصف و ذلک (3) بدليل الخطاب (4) و شهاده الذّوق و الاستعمال. و الحقّ إنّ هذا الحكم (5) أكثرىّ لا كلّىّ، بدليل قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ

مثال كون «كلّ» فاعلا فى المعنى للفعل نحو: ما كلّ القوم يكتب، إذ ضمير الفاعل فى قوله: يكتب، عائد إلى كلمه «كلّ» فتكون فى المعنى فاعلا للفعل المذكور، و مثال الوصف: نحو: ما كلّ القوم كاتبا، أو كاتب على اللّغه الحجازيّه، أو التّميميّه، و على القولين يكون «كلّ» فاعلا فى المعنى لعود الضّمير إليه، و يشمل ما إذا كان لفظ «كلّ» توكيدا للفاعل اللّفظىّ، و لو قال المصنّف: و أفاد ثبوت الحكم بدل قوله: «أفاد ثبوت الفعل. . .» لكان أولى ليشمل ما إذا كان الخبر جامدا، نحو: ما كلّ سوداء تمره، و ما كلّ بيضاء شحمه، لأنّ الخبر فيهما يطلق عليه أنّه محكوم به و ليس بفعل و لا وصف.

أى إطلاق الثّبوت على نسبه الفعل أو الوصف للفاعل و إطلاق التّعلّق على نسبه الفعل أو الوصف للمفعول اصطلاح شائع.

أى ثبوت الفعل أو الوصف أو تعلّقهما بالبعض «بدليل الخطاب» أى مفهوم المخالفه مثلا ما جاء القوم كلّهم، منطوقه نفى المجىء عن الكلّ فيفهم منه ثبوت مجىء البعض بمفهوم المخالفه و شهاده الذّوق السّليم.

إضافه «الدّليل» إلى «الخطاب» بيانيّه، و يسمّى بمفهوم المخالفه أيضا كما يسمّى مفهوم الموافقه بلحن الخطاب، و فحوى الخطاب أيضا.

أى توجّه النّفى إلى الشّمول، و ثبوت الفعل أو الوصف للبعض عند وقوع «كلّ» فى حيّز النّفى ليس بكلّىّ بل أكثرىّ، لتخلّفه فى بعض الموارد كالآيات، فقد يتوجّه النّفى عند وقوع «كلّ» فى حيّزه إلى الفعل، و يكون القصد نفيه عن كلّ فرد بدليل قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ لا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتالٍ فَخُورٍ (1) المختال بمعنى متكبّر معجب، و فخور بمعنى كثير الفخر على النّاس بغير حقّ.

و معنى الآيه: و اللّه لا يحبّ كلّ فرد من مختال فخور، فلو أفاد تعلّقه بالبعض لكان المعنى:

ص :31

1- 1) سوره الحديد:23.

فَخُورٍ،

وَ اَللّٰهُ لا ٰيُحِبُّ كُلَّ كَفّٰارٍ أَثِيمٍ

(1)

(1) ، وَ لا ٰتُطِعْ كُلَّ حَلاّٰفٍ مَهِينٍ (2)(2) و إلا: أى و إن لم تكن (3) داخله فى حيّز النّفى بأن قدّمت (4) على النّفى لفظا (5) ،

و اللّه لا يحبّ كل مختال فخور، بل يحبّ بعض المختال، و هو غير صحيح.

أى و اللّه لا يحبّ كلّ جاحد بتحريم الزّنا (أثيم) أى كثير الإثم.

(حلاف) أى كثير الحلف فى الحقّ و الباطل (مهين) أى قليل الرّأى و التّمييز، أو حقير عند النّاس لأجل كذبه، و فى التّمثيل بهذه الآيه إشاره إلى أنّ النّهى كالنّفى فى الحكم السّابق.

و المتحصّل من هذه الآيات أنّه ليس المراد فيها المعنى الّذى قاله الشّيخ عبد القاهر و أتباعه، فالمعنى الّذى قاله الشّيخ و أتباعه اكثرىّ و ليس كلّيّا.

إلاّ أن يقال: إنّ الحقّ ما فهمه الشّيخ، و لا يرد عليه النّقض بالآيات، لأنّ عدم الحمل على ثبوت الحكم للبعض فيها إنّما هو بواسطه قرينه خارجيّه و خصوصيّه المادّه، فلا يلزم من ذلک انخرام القاعده الّتى استفادها الشّيخ من تتبّع كلمات البلغاء، لأنّ القاعده هى أنّ لفظه «كلّ» متى وقعت فى حيّز النّفى، فبالنّظر إلى نفس التّركيب و ذاته يفيد ما فهمه الشّيخ و أتباعه، و هذا لا ينافى عدم الحمل على ذلک فى بعض المواضع لمانع خارجى، إذ قد دلّ الدّليل على تحريم الاختيال و الفخر مطلقا.

أى و إن لم تكن لفظه كلّ «داخله فى حيّز النّفى» .

فى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ النّفى المستفاد من لفظه «إلاّ» -فى قوله: «و إلاّ» -متوجّه إلى القيد أعنى الدّخول فى حيّز النّفى فيفيد وجود النّفى فى الكلام مع تقدّم كلّ عليه، فلا يرد عليه ما يقال: من أنّ انتفاء الدّخول فى حيّز النّفى قد يكون بانتفاء النّفى من الكلام أى عدم وجوده فيه أصلا، فلا يصحّ حينئذ بقاء قوله: «عمّ النّفى» على إطلاقه.

إنّما قيّد تقدّم «كلّ» على النّفى بقوله: «لفظا» احترازا عمّا إذا تقدّمت على النّفى لفظا و معنى، فإنّ النّفى حينئذ لا يتّصل عليه بوجه مع أنّ الغرض حينئذ أنّه لعموم السّلب، فلا بدّ أن يكون لفظ كلّ متأخّرا معنى ليتوجّه إليه النّفى و إن كان متقدّما لفظا.

ص :32

1- 1) سوره البقره 276.
2- 2) سوره القلم:10.

و لم تقع (1) معموله للفعل المنفىّ [عمّ]النّفى [كلّ فرد]ممّا أضيف إليه كلّ، و أفاد (2) نفى أصل الفعل عن كلّ فرد [كقول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لمّا قال له ذو اليدين]اسم (3) واحد من الصّحابه [أقصرت الصّلاه]بالرّفع (4) فاعل أقصرت [أم نسيت]يا رسول اللّه [كلّ (5) ذلک لم يكن]هذا قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و المعنى (6) لم يقع واحد من القصر و النّسيان على سبيل شمول النّفى و عمومه لوجهين أحدهما: إنّ جواب أم إمّا بتعيين أحد الأمرين أو بنفيهما جميعا تخطئه للمستفهم لا بنفى الجمع بينهما لأنّه (7) عارف

أى لم تقع كلمه «كلّ» معموله للفعل المنفىّ، قيّد به ليخرج نحو: كلّ الدّراهم لم آخذ، فإنّ. كلمه «كلّ» و إن كانت مقدّمه على النّفى فى هذا المثال لكنّها معموله للفعل المنفىّ، فتكون داخله فى حيّز النّفى و لو زاد رتبه بعد قوله: «لفظا» لاستغنى عن قوله: «و لم تقع. . .» .

أى أفاد الكلام «نفى أصل الفعل عن كلّ فرد» أى يتوجّه النّفى حينئذ إلى أصل الفعل، فيكون النّفى نفيا عامّا، كما هو الحكم فى السّالبه الكلّيّه، و يناقضه الإيجاب الجزئى بخلاف ما إذا قدّم النّفى على كلمه «كلّ» فإنّ النّفى فيه نفى للعموم، و لا ينافى الإيجاب الجزئىّ.

المراد بالاسم هو اللّقب، يعنى أنّه لرجل من الصّحابه اسمه الخرباق أو العرباض بن عمرو، و إنّما لقّب بذى اليدين لطول يديه، و قيل: إنّه كان يعمل بكلتا يديه على السّواء.

أى برفع الصّلاه حيث إنّها فاعل «قصرت» لأنّ «قصرت» لازم لا بالنّصب على أن تكون مفعولا، و الضّمير خطابا للنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى كقول النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كلّ ذلک لم يكن، فقوله: «كلّ ذلک. . .» مقول قول النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى و معنى الحديث هو شمول النّفى، و احتجّ لشمول النّفى و عمومه بالحديث لوجهين: و ذلک إنّ جواب أم إمّا بتعيين أحد الأمرين، لأنّ السّؤال إنّما هو عن التّعيين، فيجب أن يكون الجواب بالتّعيين كى يكون مطابقا للسّؤال أو يكون الجواب بنفى كلا الأمرين جميعا كى يكون تخطئه للمستفهم، و هو ذو اليدين فى مورد الحديث، و حيث لم يكن جوابه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم تعيين أحد الأمرين فلزم أن يكون مراده نفى كلّ منهما تخطئه للمستفهم فى اعتقاد الثّبوت لأحدهما.

أى المستفهم و هو ذو اليدين «عارف» أى معتقد بثبوت أحدهما، و إذا كان كذلک فلا يصحّ أن يجاب به لأنّه لم يفده فائده، كما فى أزيد قام أو عمرو، فإنّه بتعيين أحدهما أو بنفى كلّ منهما، و لا يجاب بنفى الجمع بينهما لأنّه لا يفيد السّائل شيئا لأنّه عالم بقيام أحدهما،

بأنّ الكائن أحدهما (1) ، و الثّانى ما روى أنّه (2) لمّا قال النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كلّ ذلک لم يكن، قال له ذو اليدين، بل بعض ذلک قد كان (3) ، و معلوم أنّ الثّبوت للبعض إنّما ينافى (4) النّفى عن كلّ فرد لا النّفى عن المجموع (5) ، [و عليه]أى على عموم النّفى عن كلّ فرد [قوله]أى قول أبى النّجم:

[قد أصبحت أمّ الخيار (1) تدّعى

علىّ ذنبا كلّه لم أصنع]

برفع كلّه على معنى (6) لم أصنع شيئا ممّا تدّعيه علىّ

و لم يعلم أيّهما قام.

أى بأنّ الثّابت أحد الأمرين.

الضّمير للشّأن.

فلو لم يكن قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «كلّ ذلک لم يكن» مفيدا للسّلب الكلّى، لما صحّ قول ذى اليدين بعض ذلک قد كان، لأنّ الإيجاب الجزئىّ هو المقابل للسّلب الكلّى.

أى الثّبوت للبعض يناقض النّفى عن كلّ فرد، بمعنى أنّ نقيض الموجبه الجزئيّه هو السّالبه الكلّيّه لا الجزئيّه، لجواز أن يثبت للبعض، و ينتفى عن البعض الآخر، فتصدقان معا، و الحاصل إنّ الثّبوت للبعض إنّما ينافى فى عموم السّلب و شموله، لا سلب العموم و نفى الشّمول.

المراد بالنّفى عن المجموع هو سلب العموم و نفى الشّمول. و لا بأس بذكر الحديث:

روى أبو هريره أنّ رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم صلّى صلاه العصر فى الحضر و سلّم من ركعتين، فقام ذو اليدين و قال: أقصرت الصّلاه أو نسيت يا رسول اللّه، فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: كلّ ذلک لم يكن، فقال ذو اليدين: بعض ذلک قد كان، فأقبل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على النّاس أحقّ ما يقول ذو اليدين؟ فقالوا: نعم، يا رسول اللّه، فقام رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و

أتمّ الصّلاه ثمّ سجد سجدتين للسّهو. و تركنا الإشكال فى الحديث رعايه للاختصار.

فمفاد الكلام عموم السّلب و شمول النّفى، و ليس المراد إثبات بعض الذّنوب

الّتى تدّعى عليه أمّ الخيار و نفى بعضها الآخر، كما هو مفاد الكلام على فرض نصب كلّه على أن يكون مفعول لقوله: «لم أصنع» و كلّه على تقدير رفعه مبتدأ و خيره جمله «لم أصنع»

من الذّنوب (1) و لإفاده هذا المعنى (2) عدل عن النّصب المستغنى عن الإضمار (3) إلى الرّفع المفتقر إليه (4) ، أى لم أصنعه، [و أمّا تأخيره]أى تأخير المسند إليه [فلاقتضاء (5) المقام تقديم المسند]و سيجىء بيانه (6)

و الرابط محذوف، أى كان فى الأصل لم أصنعه، أى لم أصنع شيئا.

قوله: «من الذّنوب» إشاره إلى أنّ ذنبا نكره عامّه بقرينه المقام و إن كانت واقعه فى سياق الإثبات. و قيل: فيه إشاره إلى أنّ المراد من الذّنب هنا الذّنوب، لأنّه اسم جنس يقع على القليل و الكثير.

أى النّفى عن كلّ فرد، عدل الشّاعر عن نصب كلّه إلى رفعه، فقوله: «لإفاده» متعلّق بقوله: «عدل» ، فإنّه لو نصبه لأفاد تخصيص النّفى بالكلّ، فيكون دليلا على أنّه فعل بعض الذّنب مع أنّ مراد الشّاعر أنّه لم يرتكب شيئا من الذّنب.

و بعباره أخرى: أنّه عدل من النّصب المفيد لسلب العموم إلى الرّفع المفيد لعموم السّلب و شموله، لأنّ المراد هو الثّانى دون الأوّل.

لأنّ كلّه على تقدير النّصب مفعول مقدّم للفعل المنفىّ أعنى لم أصنع، فلا يحتاج الفعل إلى تقدير شىء، بخلاف الرّفع فيكون الفعل محتاجا إلى تقدير الضّمير كى يكون مفعولا و رابطا، فيكون من أمثله ما نحن فيه، إذ يدلّ الكلام على براءه الشّاعر عن كلّ فرد من الذّنوب و هو المطلوب.

أى إلى الضّمير، لأنّ كلّه بالرّفع مبتدأ و «لم أصنع» خبره لا بدّ فى الخبر من ضميره.

[أمّا تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند]

@

[أمّا تأخيره فلاقتضاء المقام تقديم المسند]

بيان علّه تقديم المسند.

أی بیان تأخیر المسند إلیه یأتی فی آخر بحث المسند حیث قال: «و أمّا تقدیمه فلتخصیصه بالمسند إلیه أو التّنبیه من أوّل الأمر علی أنّه خبر لا نعت أو التّفاؤل أو التّشویق لی ذکر المسند إلیه» . و حاصل الکلام: إنّ تأخیر المسند إلیه فلاقتضاء المقام تقدیم المسند، مثل کونه عاملا، أو له الصّداره أو نحوهما.

فإن فلماذا لم یأت بالنّکات هنا، و أحال فیما یأتی.

إنّ المصنّف نقل ذلک عن المطوّل، لیکون إشاره إلی أنّ التّأخیر للمسند إلیه لیس من مقتضیات أحواله، و إنّما هو من لوازمها، و مقتضی الحال إنّما هو التّقدیم للمسند، فیلزم منه خیر المسند إلیه.

ص :35

وضع المضمر موضع المظهر

[هذا]أى الّذى ذكر (1) من الحذف و الذّكر و الإضمار و غير ذلک (2) فى المقامات المذكوره [كلّه (3) مقتضى الظّاهر]من الحال [و (4) قد يخرج الكلام على خلافه (5)]أى على خلاف مقتضى الظّاهر لاقتضاء الحال إيّاه (6) [فيوضع المضمر موضع المظهر كقولهم (7) : نعم رجلا]زيد، [مكان نعم الرّجل زيد]فإنّ مقتضى الظّاهر فى هذا المقام هو

[وضع المضمر موضع المظهر]

@

[وضع المضمر موضع المظهر]

اشاره

أى قول الشّارح «الّذى ذكر. . .» إشاره إلى أنّ إفراد اسم الإشاره فى كلام المصنّف مع تعدّد المشار إليه إنّما هو باعتبار التّأويل بما ذكر.

كالتّعريف و التّنكير.

أى ما ذكر من الأحوال فى المقامات المذكوره للمسند إليه «كلّه مقتضى الظّاهر» من الحال، أى ظاهر حال المتكلّم. و قيل: إنّ قوله: «كلّه مقتضى الظّاهر» مبنىّ على التّغليب، و إلاّ فترک الخطاب مع معيّن إلى غيره الّذى ذكر فى مباحث الإضمار من جمله إخراج الكلام على خلاف الظّاهر.

الواو فى قوله: «و يخرج الكلام. . .» للاستئناف.

أى و قد يورد الكلام على خلاف مقتضى ظاهر الحال لا باطنه.

أى لاقتضاء ذات الحال و باطنه إيّاه لعروض اعتبار آخر ألطف من ذلک الظّاهر، أتى بقد مع المضارع، إشاره إلى قلّته بالنّسبه إلى مقابله، أى مقتضى الظّاهر، فلا ينافى الكثره فى نفسه.

ثمّ الفرق بين مقتضى الظّاهر و مقتضى الحال، أنّ مقتضى الحال أعمّ من مقتضى الظّاهر، فكلّ مقتضى الظّاهر مقتضى الحال، و ليس كلّ مقتضى الحال مقتضى الظّاهر.

أى العرب ابتداء من غير ذكر المسند إليه لفظا أو تقديرا «نعم رجلا مكان نعم الرّجل و نعم رجلين مكان نعم الرّجلان، و نعم رجالا مكان نعم الرّجال، حيث كان مقتضى الظّاهر الإتيان بالاسم الظّاهر فى الأمثله المذكوره لا بالضّمير، فإذا قيل: نعم رجلا. . . بإضمار المسند إليه، ذكره لفظا أو تقديرا كان الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظّاهر لنكته، و هى عروض اعتبار آخر ألطف من ذلک الظّاهر، و هو حصول الإبهام.

ثمّ التّفسير المناسب لوضع هذا الباب للمدح و الذّمّ العامّين أعنى من غير تعيين خصله حميده أو ذميمه.

ص :36

الإظهار دون الإضمار، لعدم تقدّم ذكر المسند إليه (1) ، و عدم قرينه تدلّ عليه (2) ، و هذا الضّمير (3) عائد إلى متعقّل معهود فى الذّهن، و التزم تفسيره بنكره ليعلم (4) جنس المتعقّل و إنّما يكون هذا (5) من وضع المضمر موضع المظهر [فى أحد القولين]

أى لا يكون فى الكلام لفظ يدلّ عليه مطابقه و لا تضمّنا و لا التزاما.

أى على المسند إليه بخصوصه، و من هنا يظهر أنّه لا بدّ للإضمار من أحد الأمرين إمّا تقدّم المرجع لفظا أو تقديرا و إمّا وجود قرينه تدلّ عليه، و مع فقدهما يكون الكلام مخرجا على خلاف مقتضى الظّاهر.

يمكن جعله جوابا لسؤال مقدّر و التّقدير: ما هو مرجع الضّمير المستتر فى نعم، فى نحو: نعم رجلا زيد.

و حاصل الجواب: إنّ هذا الضّمير عائد إلى متصوّر معهود فى ذهن المتكلّم مبهم باعتبار الوجود الخارجى، أى بمعنى شىء صادق على رجل أو أكثر، فإذا أتى برجل مثلا الّذى تمييز و تفسير له علم جنس ذلک المتعقّل دون شخصه، و زال الإبهام فى الجمله، فإذا ذكر المخصوص بالمدح بعد ذلک تعيّن شخصه.

أى التزم تفسيره بنكره لا بمعرفه ليعلم جنس المتعقّل فقط دون شخصه ليحص الإبهام، ثمّ التّعيين الحاصل بالمخصوص بخلاف المعرفه، فإنّ بها يعلم شخص المتعقّل كما يعلم جنسه، فيفوت ما هو المقصود من الإبهام ثمّ التّعيين.

أى قولهم: نعم رجلا زيد، و نحوه «من وضع المضمر موضع المظهر فى أحد القولين» أى المشهورين، فلا ينافى أن يكون هناک قول آخر، و هو جعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر.

أى قول من (1) يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (2) ، و أمّا من يجعله (3) مبتدأ، و نعم رجلا خبره (4) ، فيحتمل عنده أن يكون الضّمير عائدا إلى المخصوص و هو مقدّم تقديرا، و يكون (5) التزام إفراد الضّمير حيث لم يقل: نعما و نعموا من خواصّ هذا الباب، لكونه (6) من الأفعال الجامده [و هو قولهم (7) : هو أو هى زيد عالم مكان الشّأن (8)

تفسير لأحد القولين، و بيّن القول الآخر منهما بقوله: «و أمّا من يجعله مبتدأ، و نعم رجلا خبره، فيحتمل عنده أن يكون الضّمير عائدا إلى المخصوص، و هو مقدّم تقديرا» فلا يكون الكلام حينئذ مخرجا على خلاف مقتضى الظّاهر.

أى و التّقدير: هو زيد.

أى المخصوص بالمدح أو الذّمّ.

فيكون قوله: «نعم رجلا زيد» فى التّقدير: زيد نعم رجلا، فليس من هذا الباب لاحتمال أن يكون الضّمير عائدا إلى المخصوص، و هو مقدّم تقديرا، و إنّما ذكر الاحتمال، لأنّ الضّمير عائد إلى متعقّل ذهنىّ معهود عند أكثر النّحاه كما صرّح به فى شرح المفتاح، فيكون ممّا نحن فيه.

جواب عن سؤال مقدّر، تقرير السّؤال أن يقال: لو جاز رجوع الضّمير إلى المخصوص على تقدير كونه مبتدأ و خبره ما قبله، لوجب مطابقه الضّمير للمرجع إفرادا أو تثنيه و جمعا، فيقال: نعم رجلا زيد، و نعما رجلين الزّيدان، و نعموا رجالا الزّيدون، مع أنّه ليس كذلک، بل إنّهم التزموا إفراد الضّمير فيدلّ على أنّه لا مرجع له سواء كان المخصوص مبتدأ أم لا.

و حاصل الجواب: إنّ الالتزام بإفراد الضّمير إنّما هو «من خواصّ هذا الباب» أى باب أفعال المدح و الذّمّ.

أى لكون نعم «من الأفعال الجامده» أى المشابهه للأسماء الجامده فى عدم التّصرّف، حتّى ذهب بعضهم إلى أنّ نعم و بئس اسمان جامدان.

أى قولهم بالجرّ عطف على قولهم السّابق أعنى «كقولهم: نعم رجلا زيد» .

ناظر إلى هو.

أو القصّه (1)]فالإضمار فيه (2) أيضا (3) على خلاف مقتضى الظّاهر لعدم التّقدّم (4) ، و اعلم (5) أنّ الاستعمال على (6) أنّ ضمير الشّأن إنّما يؤنّث إذا كان فى الكلام مؤنّث غير فضله

ناظره إلى هى، فتذكير الضّمير إنّما هو باعتبار الشّأن و تأنيثه باعتبار القصّه.

لا يقال: لا يصحّ هو زيد عالم، مثالا لعدم العائد فى الجمله الواقعه خبرا، لأنّ الجمله من حيث هى جمله مستقلّه بالفائده، فإذا لم يوجد فيها رابط لم تربط بالمبتدأ.

فإنّه يقال: إنّ الجمله الواقعه خبرا عن ضمير الشّأن لا تحتاج إلى رابط، لأنّ الجمله المفسّره لضمير الشّأن عين المبتدأ، فهى فى حكم المفرد فى عدم الحاجه إلى الرّابط، فمعنى هو زيد عالم، أنّ الشّأن و الحديث أنّ زيدا عالم، فالخبر أى زيد عالم عين المبتدأ، أى الشّأن و الحديث، و كذا لا يحتاج إلى الضّمير فى كلّ جمله تكون عباره عن المبتدأ نحو: قول النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: أفضل ما قلت أنا و النّبيّون من قبلى لا إله إلاّ اللّه.

أى فى هذا القول.

أى كنعم «على خلاف مقتضى الظّاهر لعدم التّقدّم» .

أى لعدم تقدّم المسند إليه، فإنّ عدم تقدّمه يقتضى إيراده اسما ظاهرا، فإيراده ضميرا مخالف لمقتضى الظّاهر، إلاّ أنّ الحال يقتضيه لعروض اعتبار الإبهام ثمّ التّفسير.

قصد الشّارح بهذا الكلام الاعتراض على قول المصنّف أعنى «و قولهم هو أو هى زيد عالم» ، و ملخّص الاعتراض أنّ قولهم: «هو أو هى زيد عالم» يقتضى صحّه استعمالهم هى زيد عالم، مع عدم المطابقه فى التّأنيث و التّذكير.

أى فيه إشاره إلى أنّ ضمير الشّأن و القصّه واحد فى المعنى، و إنّما اصطلحوا على أنّ الجمله المفسّره للضّمير إذا كان فيها مؤنّث غير فضله و لا شبهها يؤنّث الضّمير، و يقال له: ضمير القصّه، و إلاّ يذكّر و يقال له: ضمير الشّأن، نحو: هى هند مليحه، و هو زيد عالم، و إنّما أنّث الضّمير فى المثال الأوّل لمجرّد قصد المطابقه اللّفظيّه لا لأنّ مرجعه ذلک المؤنّث، و لا أنّ ذلک المؤنّث مفسّره، لأنّ مفسّره هى الجمله بتمامها، و قد خرج-بغير فضله و لا

شبهها- نحو: إنّها بنيت غرفه، و نحو: إنّها كان القرآن معجزه، و الغرفه فى المثال الأوّل فضله، المعجزه فى المثال الثّانى شبيهه بالفضله، فلا يؤنّث الضّمير فيهما، بل يقال فى المثالين:

ص :39

فقوله (1) : هى زيد عالم، مجرّد قياس، ثمّ علّل وضع المضمر موضع المظهر فى البابين (2) بقوله: [ليتمكّن (3) ما يعقّبه]أى يعقّب الضّمير، أى يجىء على (4) عقبه [فى ذهن السّامع لأنّه] أى السّامع [إذا لم يفهم منه]أى من الضّمير [معنى انتظره]أى انتظر السّامع ما يعقب الضّمير ليفهم منه معنى فيتمكّن (5) بعد وروده فضل تمكّن (6) ، لأنّ الحصول بعد الطّلب أعزّ (7)

إنّه بنيت غرفه، و إنّه كان القرآن معجزه، و إنّما اشترط كون المؤنّث غير فضله و لا شبهها لأنّ الضّمير مقصود مهم، فلا تراعى مطابقته للفضلات.

أى فقول المصنّف- «هى زيد عالم-مجرّد قياس» أى قياس على قولهم: هى هند مليحه، بجامع عود الضّمير فى كلّ منهما إلى القصّه، و مجرّد عن السّماع و الاستعمال، و حينئذ فلا يصحّ قول المصنّف حيث قال: «و قولهم: هو أو هى زيد عالم» ، لأنّ المفهوم منه أنّ الاستعمال المذكور مسموع، مع أنّه غير مسموع، و لكنّ القياس يقتضى جوازه، و لذلك قال الرّضى و تأنيثه و إن لم تتضمّن الجمله مؤنّثا قياس، لكنّه لم يسمع.

أى فى باب نعم، و ضمير الشّأن.

[ليتمكّن ما يعقّبه فى ذهن السّامع]

@

[ليتمكّن ما يعقّبه فى ذهن السّامع]

علّه غائيّه لوضع المضمر موضع المظهر، لأنّ ذكر المسند إليه بالضّمير المبهم أوّلا ثمّ بالتّفسير ثانيا يكون أوقع فى النّفس، أى متمكّنا و متقرّرا فى ذهن السّامع، إذ الحصول بعد الطّلب ألذّ و أوقع فى الذّهن.

إنّما عبّر بعلى، و لم يقل: يجىء عقبه لإشعار «على» بشدّه اللّصوق، لأنّها تشعر بالاستعلاء و التمكّن، بخلاف ما لو تركها فإنّه و إن كان مشعرا باللّصوق، لكن لا يشعر بشدّته و بعباره أخرى: إنّ عقب حال جرّها ب «على» ليست ظرفا، بل اسم بمعنى الآخر، و الطّرف، فالمعنى على آخره و طرفه، فتفيد على اتّصال المتعاقبين و التصاقهما، و أن لا فاصل بينهما كما فى التّجريد.

أى فيتقرّر ما يعقب الضّمير فى ذهن السّامع لما جعل اللّه النّفوس عليه من التّشوّق إلى معرفه ما قصد إبهامه.

أى تمكّنا زائدا، و هو السّرّ فى التزام تقديمه.

وجه الأعزّيّه: أنّ فيه أمرين: لذّه العلم، و لذّه دفع ألم التّشوّق بخلاف المنساق بلا تعب، أى النّيل بغير طلب، فإنّ فيه الأمر الأوّل فقط، و الأمران المرغوبان أحلى و أولى من الواحد

ص :40

من المنساق (1) بلا تعب، و لا يخفى أنّ هذا (2) لا يحسن فى باب نعم، لأنّ السّامع ما لم يسمع المفسّر لم يعلم أنّ فيه (3) ضميرا، فلا يتحقّق فيه التّشوّق و الانتظار.

وضع المظهر موضع المضمر

[و قد يعكس]وضع المضمر موضع المظهر، أى يوضع (4) المظهر موضع المضمر [فإن كان]المظهر الّذى وضع موضع المضمر [اسم إشاره فلكمال العنايه بتمييزه (5)]أى تمييز المسند إليه [لاختصاصه (6) بحكم بديع كقوله (1): كم عاقل عاقل (7)]هو (8) وصف

اسم فاعل من انساق، كمنقاد من انقاد.

أى التّعليل المذكور فى كلام المصنّف-أى «لأنّه إذا لم يفهم منه معنى انتظره» -لا يحسن فى باب نعم. و حاصل الاعتراض على المصنّف: إنّ السّامع ما لم يسمع المفسّر لا يعلم بمجرّد سماع نعم، إنّ فيه ضميرا فلا يتشوّق و لا ينتظر لمرجعه.

أى فى نعم «ضميرا، فلا يتحقّق فيه التّشوّق و الانتظار» كى يقال: إنّ الحصول «بعد الطّلب أعزّ من المنساق بلا تعب» .

[وضع المظهر موضع المضمر فإن كان المظهر اسم إشاره فلكمال العنايه بتمييزه]

@

[وضع المظهر موضع المضمر فإن كان المظهر اسم إشاره فلكمال العنايه بتمييزه]

اشاره

بيان للعكس، فيوضع المظهر موضع المضمر، سواء كان المظهر الواقع موقع المضمر بعين لفظه السّابق أو بغيره.

أى بتمييز المسند إليه عن غيره فى ذهن المخاطب فقوله: «بتمييزه» مصدر مضاف إلى المفعول، و الفاعل محذوف، فمعنى العباره: إنّ وضع

المظهر موضع المضمر إذا كان المظهر اسم إشاره فلأجل كمال عنايه المتكلّم بتمييز المسند إليه عن غيره حيث أبرزه فى معرض المحسوس.

أى لاختصاص المسند إليه بحكم بديع، أى عجيب بحيث لا يغيب عن الخاطر.

كم الخبريّه المضاف إلى مميّزها المفرد و هو «عاقل» الأوّل فى موضع الرّفع على الابتداء، و الجمله أعنى «أعيت» خبرها.

أى «عاقل» الثّانى وصف ل «عاقل» الأوّل، و ليس تأكيدا، كما توهّمه بعض.

1- 1) أى قول الرّاوندى، و هو رجل من قرى أصفهان، كان متّهما بالزّندقه و الإلحاد.

عاقل الأوّل، بمعنى كامل العقل، متناه فيه (1) [أعيت]أى أعيته (2) و أعجزته أو أعيت عليه (3) و صعبت [مذاهبه]أى طرق معاشه (4) [*و جاهل جاهل تلقاه (5) مرزوقا*هذا الّذى ترک (6) الأوهام حائره*و صيّر العالم النّحرير]أى المتقن من نحر الأمور علما أتقنها (7) [زنديقا]كافرا نافيا للصّانع العدل

أى فى العقل، كما يقال: مررت برجل رجل، أى كامل فى الرّجوليّه.

التّفسير إشاره إلى حذف المفعول، فيكون متعدّيّا، و قوله: «و أعجزته» عطف تفسيرىّ له، و ضمير المفعول عائد إلى «عاقل» ، كما أنّ الضّمير المجرور يعود إليه.

فيه إشاره إلى كون الفعل لازما، و قوله: «و صعبت» عطف تفسيرىّ له، فقد علم من كلام الشّارح أنّ «أعيت» يستعمل متعدّيّا و لازما، و لكن الأولى جعله متعدّيّا، لما تقرّر فى محلّه من أنّ الفعل إذا تردّد بين المتعدّى و اللاّزم فينظر إلى ما قبله أو ما بعده من الأفعال، فيحمل عليه رعايه للتّناسب، و ما ذكر بعده كقوله: «و صيّر العالم النّحرير زنديقا» متعدّ، فالحمل عليه أولى.

أى أسباب معاش ذلک العاقل.

أى تصادفه و تجده مرزوقا.

أى ترک بمعنى صيّر، فمعنى العباره «هذا الّذى» أى كون العاقل متحيّر الحال، و محروم الرّزق، و كون الجاهل فارغ القلب و مرزوقا، صيّر العقول متحيّره إذ لم يفهم السّرّ فى ذلک، لأنّ مقتضى المناسبه و الحكمه و العدل أن يكون العاقل مرزوقا لما يترتّب على رزقه من المصالح دون الجاهل.

أى أتقن الأمور، و قوله: «علما» تمييز محوّل عن المفعول، و الأصل نحر علم الأمور، أى أتقنه، و تفسير النّحر بالإتقان تفسير مجازىّ علاقته المشابهه فى إزاله ما به الضّرر، فإنّ القتل و الذّبح الّذى هو معنى النّحر الحقيقى يزيل الدّماء و الرّطوبات الّتى فى الحيوان و الإتقان يزيل الشّكوک و الشّبهات، كما فى التّجريد.

لا يقال: إنّه كان الأولى على المصنّف أن يقول: كم عالم عالم، فى مقابل قوله: «و جاهل جاهل» أو يقول: و مجنون مجنون فى مقابل قوله: «كم

عاقل عاقل» .

فإنّه يقال: إنّ فى مقابله الجاهل إشاره إلى أنّ العقل بلا علم كالعدم، و أنّ الجهل

ص :42

الحكيم (1) ، فقوله (2) : هذا إشاره إلى حكم سابق غير محسوس، و هو كون العاقل محروما، و الجاهل مرزوقا، فكان القياس فيه (3) الإضمار، فعدل إلى اسم الإشاره لكمال العنايه بتمييزه (4) ليرى السّامعين أنّ هذا الشّىء المتميّز المتعيّن هو الّذى له الحكم العجيب، و هو جعل الأوهام حائره، و العالم النّحرير زنديقا. فالحكم البديع (5) هو الّذى

كالجنون، فالعاقل ينبغى له أن يتحلّى بالعلم و يحترز عن الجهل و يتخلّى، لئلاّ يتعطّل عقله، و كون الجاهل كالمجنون لتباعده عن اكتساب الكمالات.

قائلا بأنّه لو كان له وجود لما كان الأمر كذلک غافلا عن أنّ ما هو الموجود من النّظام التّكوينى مطابق للعدل و الحكمه، و أنّ اللّه يفعل ما يشاء و يحكم ما يريد، و هو على كلّ شىء قدير.

أى قول الرّاوندى «هذا» أى لفظ هذا «إشاره إلى حكم سابق و هو» أى الحكم السّابق «كون العاقل محروما و الجاهل مرزوقا» .

أى فى البيت السّابق هو «الإضمار» بأن يقول: هو الّذى ترک الأوهام حائره، و إنّما كان القياس الإضمار لتقدّم ذكر ما يصلح أن يكون مرجعا للضّمير مع كونه غير محسوس، و الإشاره حقيقه فى المحسوس.

أى تمييز المسند إليه باسم الإشاره ليعلم المتكلّم «السّامعين أنّ هذا الشّىء المتميّز المتعيّن هو الّذى له الحكم العجيب و هو جعل الأوهام حائره. . .» .

جواب عن سؤال مقدّر: و هو أنّ الاختصاص يقتضى المغايره بين المسند إليه و ما اختصّ به من الحكم البديع، و لا مغايره بينهما فى المقام، لأنّ المسند إليه المشار إليه بهذا هو كون العاقل محروما، و الجاهل مرزوقا، و هو بنفسه الحكم البديع، و معنى كونه حكما بديعا أنّه ضدّ ما كان ينبغى إذ ينبغى أن يكون العاقل مرزوقا، و الجاهل محروما، فيلزم ما ذكرنا من عدم المغايره بين المسند إليه و الحكم البديع.

و حاصل الجواب: إنّ الحكم البديع عباره عن ترک الأوهام حائره و تصيير العالم النّحرير زنديقا، و هو غير المسند إليه أعنى كون العاقل محروما، و الجاهل مرزوقا، فيصحّ أن يكون الأوّل مختصّا بالثّانى لانتفاء العينيّه، و تحقّق المغايره.

و بعباره واضحه: إنّ المسند إليه المعبّر عنه باسم الإشاره هو كون العاقل محروما و الجاهل

ص :43

أثبت للمسند إليه المعبّر عنه باسم الإشاره [أو التّهكّم (1)]عطف (2) على كمال العنايه [بالسّامع كما إذا كان]السّامع (فاقد البصر) أو لا يكون ثمّه (3) مشار إليه أصلا

مرزوقا، و الحكم البديع المختصّ به، أى الثّابت له هو جعل الأوهام حائره، و العالم زنديقا، و المغايره بينهما كالشّمس فى رائعه النّهار.

[أو التّهكّم بالسّامع]

@

[أو التّهكّم بالسّامع]

قال جار اللّه: هو الاستهزاء، و أصله من التّهكّم مقلوب منه، لأنّه من تهكّمه أى جعله كهّاما.

أى لا على اختصاصه، و لا على العنايه، و لم يجعل عطفا على اختصاصه بحكم بديع ليكون من أسباب كمال العنايه، فيوافق كلام المفتاح، مع أنّه الأقرب، لئلاّ يرد عليه أنّ قصد التّهكّم بالسّامع لا يقتضى كمال العنايه بالتّمييز، بل يقتضى اسم الإشاره سواء قصد به كمال العنايه بتمييز أم لا. لأنّ عطفه على قوله: «لاختصاصه» يفيد أنّ التّهكّم بمن لا بصر له يقتضى كمال العنايه بتمييز المسند إليه، كما أنّ اختصاصه بحكم بديع يقتضى ذلک، و ليس الأمر كذلک.

ففى كلام الشّارح حيث عطف التّهكّم على كمال العنايه دون غيره تعريض بصاحب المفتاح حيث جعل التّهكّم داخلا تحت كمال العنايه مقابلا للاختصاص بالحكم البديع. فإنّه قال: إذا كملت العنايه بتمييزه إمّا لأنّه اختصّ بحكم بديع عجيب الشّأن و إمّا لأنّه قصد التّهكّم بالسّامع، و لم يجعل عطفا على العنايه أيضا، لأنّ المقصود هو التّهكّم لا كمال التّهكّم.

فمعنى العباره على العطف على كمال العنايه، إنّ المظهر الّذى وضع موضع المضمر إن كان اسم الإشاره فلكمال العنايه، أو التّهكّم بالسّامع و السّخريّه عليه، كما لو قال الأعمى: من ضربنى؟ فقلت له: هذا ضربک، فكان مقتضى الظّاهر أن يقال له: هو زيد، لتقدّم المرجع فى السّؤال، لكنّه عدل عن مقتضى الظّاهر و أتى بالاسم الظّاهر أعنى اسم الإشاره محلّ الضّمير للتهكّم و الاستهزاء بذلک الأعمى، حيث عبّرت له باسم الإشاره الّذى هو موضوع للمحسوس بحاسّه البصر فنزّلته منزله البصير تهكّما به.

أی فی موضع الإتیان باسم الإشاره «مشار إلیه» محسوس «أصلا» سواء کان السّامع فاقد البصر أو بصیرا، کما إذا قال لک البصیر: من ضربنی؟ ف هذا ضربک مشیرا إلی أمر عدمیّ کالخلاء، فالمنفیّ هو المشار إلیه المحسوس لا المشار إلیه مطلقا، و إنّما کان الإتیان

ص :44

[أو (1) النّداء على كمال بلادته]أى بلاده السّامع بأنّه لا يدرک غير المحسوس [أو (2)]على كمال [فطانته]بأنّ غير المحسوس عنده بمنزله المحسوس [أو ادّعاء كمال ظهوره (3)]أى ظهور المسند إليه (4)

باسم الإشاره مفيدا للتّهكّم و الاستهزاء، لأنّ الإشاره إلى الأمر العدمىّ بما يشار به إلى المشاهد المحسوس يدلّ على عدم الاعتناء بذلک السّامع، ثمّ كون المشار إليه غير محسوس و غير حاضر لا ينافى كون المقام مقام الإضمار، و ذلک لتقدّم المرجع فى السّؤال.

فلا يرد ما يقال: من أنّه إذا لم يكن ثمّه مشار إليه أصلا، لم يكن ثمّه مرجع للضّمير، فلا يكون المقام مقام الإضمار لتوقّفه على المرجع، فلا يصحّ جعل ذلک ممّا وضع الظّاهر موضع المضمر.

أى التّنبيه و الإعلام على بلاده السّامع فقوله: «النّداء» بمعنى الإعلام على التّهكّم، فمعنى العباره أنّه يوضع اسم الإشاره موضع المضمر لأجل الإعلام على كمال بلاده السّامع، لأنّ فى اسم الإشاره الّذى أصله أن يكون لمحسوس إشاره و إيماء إلى أنّ السّامع لا يدرک إلاّ المحسوس، فإذا قال قائل: من عالم البلد؟ فقيل له: ذلک زيد، كان ذلک القول مكان هو زيد، للإشاره إلى كمال بلاده السّامع، فالإتيان باسم الإشاره خلاف مقتضى الظّاهر، و فى العدول إليه تنبيه على كمال بلاده ذلک السّائل بأنّه لا يدرک غير المحسوس، فكان المقام مقام الإضمار لتقدّم المرجع أعنى عالم البلد فى السّؤال.

أى أو النّداء على كمال فطانه السّامع «بأنّ غير المحسوس عنده بمنزله المحسوس» فيستعمل اسم الإشاره الّذى أصله للمحسوس فى المعنى الغامض كى يكون إيماء و إشاره إلى أنّ السّامع لذكائه صارت المعقولات عنده كالمحسوس، و ذلک كقول المدرّس بعد توضيح مسأله غامضه، و هذه عند فلان ظاهره و واضحه، مدحا له، فكان مقتضى الظّاهر أن يقول: و هى ظاهره عند فلان، لتقدّم المرجع لكنّه عدل عن مقتضى الظّاهر للتنّبيه على كمال فطانه ذلک السّامع و أنّ المعقولات عنده بمنزله المحسوسات.

[أو ادّعاء كمال ظهوره]

@

[أو ادّعاء كمال ظهوره]

أی یوضع اسم الإشاره مکان المضمر لأجل ادّعاء ظهور المسند إلیه کما یقال فی المسأله المتنازع فیها: هذه ظاهره، مکان هی ظاهره، و فی العدول إلی اسم الإشاره مع أنّه علی خلاف مقتضی الظّاهر ادّعاء کمال ظهور المسأله.

أی ظهور المسند إلیه عند المتکلّم کأنّه محسوس بالبصر و لو لم یکن ظاهرا فی نفسه.

ص :45

[و عليه (1)]أى على وضع اسم الإشاره موضع المضمر لادّعاء كمال الظّهور [من غير هذا الباب (2)]أى باب المسند إليه [تعاللت (3)]أى أظهرت العلّه و المرض (4) [كى أشجى (5)] أى أحزن من شجى بالكسر، أى صار حزينا، لا من شجى العظم، بمعنى نشب فى حلقه [و ما بک (6) علّه*تريدين (7) قتلى قد ظفرت (8) بذلک*]أى بقتلى كان مقتضى الظّاهر أن يقول به، لأنّه ليس بمحسوس فعدل إلى ذلک (9) إشاره إلى أنّ

أى و على وضع اسم الإشاره موضع المضمر لادّعاء كمال ظهوره «من غير هذا الباب» قول ابن دميه: «تعاللت» ، فقوله: «و عليه» خبر مقدّم، و «تعاللت» مبتدأ مؤخّر، و قوله: «من غير هذا الباب» حال من المبتدأ على قول ابن مالک، كما فى الدّسوقى.

فيكون نظيرا للمقام لا مثالا، و لهذا فصّل بقوله: «و عليه» و لم يقل نحو: تعاللت.

خطاب للمحبوبه.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ باب التّفاعل يستعمل فى إظهار ما لم يكن فى الواقع، نحو: تجاهل زيد، و هو ليس بجاهل، و تعارج بكر، أى أظهر العرج، و لم يكن به عرج.

أشجى فعل المتكلّم، بمعنى أحزن من شجى من باب علم، فهو لازم لا من شجى العظم من باب نصر «بمعنى نشب فى حلقه» أى وقف العظم فى حلقه، و ذلک لعدم المناسبه.

حال من التّاء فى «تعاللت» مؤكّده، لأنّ المراد: و ما بک علّه فى الواقع، و هو معنى التّعالل.

أى تريدين قتلى بإظهار العلّه، و هو أيضا حال من التّاء فى «تعاللت» أو بدل اشتمال من «تعاللت» .

استئناف بيانى جواب كأنّه، لمّا خاطبها قالت: هل حصل القتل فقال فى الجواب، فقد ظفرت بذلک.

الشّاهد: فى قوله: «بذلک» حيث لم يقل به، أى استعمل اسم الإشاره موضع الضّمير لادّعاء أنّ قتله و إن كان من المعانى إلاّ أنّه قد ظهر ظهور

‟

المحسوس بالبصر الّذى يشار إليه باسم الإشاره، و الضّمير فى قوله: «به» ، و «لأنّه» عائد إلى القتل.

[أو غير اسم الإشاره فلزياده التّمكّن]

@

[أو غير اسم الإشاره فلزياده التّمكّن]

أى فعدل الشّاعر إلى لفظ «ذلک» مكان به، كى يكون عدوله هذا إشاره إلى أنّ قتله قد ظهر مثل ظهور المحسوس بالبصر الّذى يشار إليه باسم الإشاره، هذا كلّه إذا كان المظهر

قتله قد ظهر ظهور المحسوس [و إن كان]المظهر الّذى وضع موضع المضمر [غيره]أى غير اسم الإشاره (1) [فلزياده التّمكّن]أى جعل المسند إليه متمكّنا عند السّامع [نحو: قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ (1) اَللّٰهُ اَلصَّمَدُ أى الّذى (3) يصمد (4) إليه و يقصد فى الحوائج، لم يقل: هو الصّمد، لزياده التّمكّن (5) [و نظيره]أى نظير قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ (1) اَللّٰهُ اَلصَّمَدُ فى وضع المظهر موضع المضمر لزياده التّمكّن [من غيره]أى من غير باب المسند إليه [و بالحقّ (6)]أى بالحكمه المقتضيه

الموضوع موضع المضمر اسم إشاره، و أمّا إذا كان المظهر الموضوع موضع المضمر غير اسم الإشاره «فلزياده التّمكّن» كما أشار إليه بقوله: «و إن كان غيره فلزياده التّمكّن» .

بأن كان علما أو معرّفا بالإضافه أو بأل.

الشّاهد: فى اسم الجلاله الثّانى، حيث لم يقل: هو الصّمد، و أتى بالاسم الظّاهر، لأنّ الغرض هو تمكين المسند إليه فى السّامع، بمعنى قوّه الحصول فى ذهنه، و هذا الغرض لا يحصل بالضّمير لعدم خلوّه عن الإبهام، و لذا جعله النّحاه من المبهمات، و المظهر أدلّ على المسمّى لا سيّما و هو علم، و العلم قاطع للشّركه، فهو أدلّ على التّمكّن، و المراد فى المقام بيان عظمه المسند إليه و اختصاصه بالصّمديّه، و زياده التّمكّن تناسب التّعظيم و الاختصاص، و عرف الصّمد باللاّم لإفاده الحصر المطلوب، و لعلم المخاطبين بصمديته، و نكّر لفظ أحد لعدم علمهم بأحديّته، و لم يؤت بالعاطف بين الجملتين-أى لم يقل: اللّه أحد و اللّه الصّمد- لكمال الاندراج بينهما، حيث إنّ الثّانيه كالتّتمّه للأولى.

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ المعنى المذكور أحد معانى الصمّد، و من معانيه الدّائم الباقى.

أى يرجع، و يلجأ إليه فى الحوائج كلّها، فقوله: «و يقصد» عطف تفسير على قوله: «يصمد» .

أى عدل عن المضمر إلى المظهر، لزياده التّفخيم، و الإشعار بأنّ من لم يتّصف بالصّمديّه لم يستحقّ بالألوهيّه، و كان مقتضى القياس هو الصّمد لسبق ذكر اللّه تعالى.

خبر لقوله: «و نظيره» أى «و نظيره بالحقّ أنزلناه و بالحقّ نزّل» .

ص :47

للإنزال (1) [أنزلناه]أى القرآن [و بالحقّ نزّل]حيث لم يقل: و به نزّل (2) [أو إدخال الرّوع (3)]عطف على زياده التّمكّن، [فى ضمير (4) السّامع و تربيه المهابه (5)]عنده

الحكمه لغه هى المبالغه فى العلم، و اصطلاحا هى استكمال النّفس الإنسانيّه بتصوّر الأمور و التّصديق بالحقائق النّظريّه و العمليّه على قدر الطّاقه البشريّه، و المراد بها هنا ما يشتمل على صلاح المعاش و المعاد، و سمّاها حقّا، لأنّها حقّ ثابت فى الواقع، ثمّ الوجه لاقتضائها إنزال الكتب أنّ الإنسان مدنىّ بالطّبع، يحتاج إلى التّعاون، فلا يتمّ أمر معاشه إلاّ إذا كان بينهم معامله و عدل، لأنّ كلّ إنسان كتله من الغرائز، مثل غريزه السّيطره و التّملّک، و غريزه شهوه البطن و الفرج، و كلّ واحده منها تتطلّب من صاحبها الإشباع بأيّه وسيله من الوسائل و لو بطريقه تبعث على الضّرر بمجموعه كبيره من بنى البشر، فلولا إنزال الكتب و إرسال الرّسل و هدايتهم إلى ما فيه صلاح معاشهم و معادهم لتفسخ المجتمع الإنسانى، و تحكم عليه الفوضى.

مع أنّه مقتضى الظّاهر لتقدّم المرجع، و توضيح ذلک: أنّ كون هذا المثال من قبيل المظهر موضع المضمر، إنّما يتمّ إذا كان المراد من الحقّين معنى واحد، كما يدلّ عليه قاعده إعاده المعرفه معرّفا، و أمّا إذا كان المراد من الحقّ الثّانى الأوامر و النّواهى على ما قيل، فلا يكون ممّا نحن فيه، لأنّ كلا من الحقّين له معنى على حده.

فالمتحصّل من الجميع أنّ الحقّ الثّانى هو عين الحقّ الأوّل، فكان مقتضى الظّاهر أن يقال: و به نزّل، فعدل عنه إلى الاسم الظّاهر لزياده التّمكين، لأنّ المقام مقام تقرير حكمه الإنزال لئلاّ يتوهّم أنّ نزولها لا حكمه فيه.

[أو إدخال الرّوع]

@

[أو إدخال الرّوع]

قوله: «الرّوع» بفتح الرّاء بمعنى الخوف، و بضمّ الرّاء بمعنى القلب، فحينئذ كان الأولى أن يقول: فى روع السّامع، بضمّ الرّاء بدل «فى ضمير السّامع» .

أى فى قلب السّامع.

أى تقويه الخوف النّاشئ عن إجلال المتكلّم و عظمته عند السّامع، فالمراد من تربيه المهابه زيادتها، و إنّما عطف بالواو المفيده للجمع بين الأمرين، لقرب الأوّل، أى إدخال الرّوع من الثّانى، أى من تربيه المهابه، لأنّ الخوف من الشّىء يستلزم الإجلال و التّعظيم كالخوف فى قلوب النّاظرين للملوک و السّلاطين، و كيف كان فالجمع بينهما أبلغ فى المقصود.

ص :48

هذا كالتّأكيد (1) لإدخال الرّوع [أو تقويه (2) داعى المأمور و مثالهما]أى مثال التّقويه و إدخال الرّوع مع التّربيه [قول الخلفاء: أمير المؤمنين (3) يأمرک بكذا]مكان أنا آمرک، [و عليه]أى (4) على وضع المظهر موضع المضمر لتقويه داعى المأمور [من غيره]أى من غير باب المسند إليه

لأنّ خشيه لحوق الضّرر من شىء يلزمها إجلاله، و تعظيمه فى القلب، فهو من عطف اللاّزم على الملزوم، لأنّ تربيه المهابه لا تغايرهما، و هى لازمه لإدخال الخوف، و كذا تربيتها و هى بمنزله التّأكيد لأنّها تدلّ عليه، و لذا قال: كالتّأكيد، و لذا لم بعطف بأو، و قيل: إنّه لم يدخل بينهما عناد، لأنّهما متقاربان، فإنّ الأوّل إدخال الخوف ابتداء، و الثّانى استزاده الخوف الحاصل.

[أو تقويه داعى المأمور]

@

[أو تقويه داعى المأمور]

أى تقويه ما يكون داعيا لمن أمرته بشىء إلى الامتثال، و الإتيان به، كما فى المطوّل، فإضافه الدّاعى إلى المأمور من إضافه اسم الفاعل إلى المفعول، و ذلک الدّاعى حاله نفسانيّه تقوم المأمور به، كظنّ الانتقام منه عند مخالفه أمره، فذات الخليفه مثلا تقتضى الدّاعى المذكور، و التّعبير عنه بأمير المؤمنين الدّالّ على السّلطه و القدره و التّمكّن من الإضرار و فعل المكروه بالمأمور، يقوّى ذلک الدّاعى، و إنّما عطف هنا بأو، لأنّ تقويه الدّاعى قد توجد بدون إدخال الرّوع، و إن جاز جمعهما، كما فى مثال المتن، و لذا قال: «و مثالهما» .

فالتّعبير عن ذات الأمير بلفظ أمير المؤمنين دون الضّمير الّذى هو لفظ أنا الّذى هو ضمير المتكلّم موجب لدخول الخوف فى قلب السّامع لدلاله لفظ أمير المؤمنين على القهر و السّلطان، و أنّه يعاقب العاصى، و موجب لازدياد المهابه الحاصله من رؤيه و مشافهه و موجب لتقويه داعى المأمور.

و بعباره واضحه: موجب للتّقويه و إدخال الرّوع مع التّربيه، بخلاف أنا آمرک، فإنّه لا يدلّ على ما ذكر فعدل عن المضمر إلى المظهر، لأنّه أهيب و أدعى إلى الامتثال.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ المناسب لوضع المضمر هو تقويه داعى المأمور لإدخال الرّوع فى قلب السّامع، لأنّ سياق الآيه المباركه هو

التّرغيب.

ص :49

فَإِذٰا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللّٰهِ

(1)

(1)]لم يقل علىّ (2) ، لما فى لفظ اللّه من تقويه الدّاعى (3) إلى التوكّل عليه لدلالته على ذات موصوفه بالأوصاف الكامله من القدره الباهره و غيرها (4) [أو الاستعطاف (5)]أى طلب العطف (6) و الرّحمه (7) [كقوله (8) :

إلهى عبدک العاصى أتاکا]

مقرّا بالذّنوب و قد دعاکا

هذه الآيه مع ملاحظه مضمونها تأبى عن التّلاؤم مع إدخال الرّوع و تربيه المهابه، لأنّها فى صدد بيان جهه التّوكّل، و معنى التّوكّل أن يقول العبد بلسان حاله: إلهى أنا لست مستغنيا عن معونتک، لعلمى بأنّ وراء تدبيرى تدبيرک، فأرجو لطفک فى إنجاح ما أروم-فقوله تعالى: فَإِذٰا عَزَمْتَ بعد المشاوره و ظهور الأمر فتوكّل-موجب لتقويه داعى المأمور.

أى لم يقل: علىّ، بضمير المتكلّم، مع أنّ المقام يقتضيه، لأنّ المقام مقام التّكلّم «لما فى لفظ اللّه من تقويه الدّاعى. . .» .

أى داعى النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأنّ المأمور بالتّوكّل بعد المشاوره هو النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى من أوصاف الكمال، و حاصل الكلام: إنّ فى لفظ اللّه من تقويه داعى النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إلى التّوكّل عليه لدلالته على ذات موصوفه بالأوصاف الكماليّه، لأنّ لفظ الجلاله موضوعه للذّات الموصوفه بالقدره، و سائر الكمالات، فتوجب تقويه ذلک الدّاعى بخلاف ضمير المتكلّم، فإنّه لا يدلّ عليها، لأنّه موضوع لكلّ متكلّم من حيث هو متكلّم من دون أن يلاحظ فيه صفه من الصّفات زائده على الذّاتّ.

[أو الاستعطاف]

@

[أو الاستعطاف]

أی وضع المظهر موضع المضمر لقصد الاستعطاف.

أی طلب المتكلّم أن يعطف السّامع عليه.

عطف تفسيریّ على «العطف» .

أی قول إبراهيم بن أدهم كان من أبناء الملوک فخرج يوما متصيّدا فهتف به هاتف: ألهذا خلقت أم بهذا أمرت، ثمّ هتف من قربوس سرجه، و اللّه ما لهذا خلقت، و لا بهذا أمرت، فترک ما مضی و دخل الباديه، و تاب إلى اللّه، فتكلّم بهذه الأبيات: «إلهی عبدک العاصی أتاکا» أی رجع إليک بالتّوبه «مقرّا بالذّنوب و قد دعاک» أی سألک، و بعده:

1- 1) سوره آل عمران:159.

لم يقل: أنا العاصى (1) ، لما فى لفظ عبدک من التّخضّع (2) و استحقاق الرّحمه و ترقّب الشّفقه

الالتفات

[قال السّكّاكى: هذا]أعنى (3) نقل الكلام عن الحكايه إلى الغيبه [غير مختصّ بالمسند إليه و لا]النّقل مطلقا (4) مختصّ [بهذا القدر]أى بأن يكون عن الحكايه إلى الغيبه، فلا تخلو العباره (5) عن تسامح [بل كلّ من التّكلّم و الخطاب و الغيبه

فإن تغفر فأنت لذلک أهل

و إن تطرد فمن يرحم سواكا

و الشّاهد: فى قوله: «عبدک العاصى أتاكا» حيث لم يقل: أنا أتيتک، أى قصد باب عفوک، و قيل: إنّ البيت المذكور منسوب إلى على بن أبى طالب عليه السّلام.

أى فيكون العاصى حينئذ بدلا من ضمير المتكلّم.

أى كمال الخضوع و الخشوع ليس فى ضمير المتكلّم، ثمّ عطف «استحقاق الرّحمه» على «التّخضّع» من قبيل عطف المسبّب على السّبب، و كذا قوله: «و ترقّب الشّفقه» .

التّفسير المذكور «أعنى نقل الكلام. . .» إشاره إلى أنّ المشار إليه بقوله: «هذا» ما يفهم ضمنا إيراد قوله تعالى: فَتَوَكَّلْ عَلَى اَللّٰهِ و قوله: «إلهى عبدک العاصى أتاكا» لأنّ هذين المثالين يتضمّنان «نقل الكلام عن الحكايه» أى المتكلّم، لأنّ المتكلّم يحكى عن نفسه «إلى الغيبه» أى المستفاده من الاسم الظّاهر، لأنّ الظّواهر عندهم غيب، فالحاصل إنّ ما ذكر من نقل الكلام عن حكايه نفس المتكلّم أعنى ضمير المتكلّم إلى الغيبه المستفاده من الاسم الظّاهر «غير مختصّ بالمسند إليه» بل تاره يكون فى المسند إليه كما مرّ فى قول الخلفاء: أمير المؤمنين يأمرک بكذا، مكان أنا آمرک، و أخرى يكون فى غيره، كما فى قوله تعالى:]فتوكّل على اللّه [مكان فتوكلّ علىّ.

أی من دون التّقیید بالنّقل عن الحکایه إلی الغیبه، و إن کان التّقیید ظاهر العباره، و هذا وجه التّسامح.

أی لا تخلو عباره المصنّف عن تسامح، إذ ظاهر کلام المصنّف بمنزله أن یقال: إنّ نقل الکلام عن الحکایه إلی الغیبه غیر مختصّ بنقل الکلام عن الحکایه إلی الغیبه.

ص :51

مطلقا]أى سواء كان فى المسند إليه أو غيره، و سواء كان كلّ منها (1) واردا فى الكلام أو كان مقتضى الظّاهر إيراده (2) [ينقل إلى الآخر]فتصير الأقسام (3) ستّه حاصله من ضرب الثّلاثه فى الاثنين، و لفظ مطلقا ليس فى عباره السّكّاكى لكنّه مراده بحسب ما علم من مذهبه (4) فى الالتفات بالنّظر إلى الأمثله (5) [و يسمّى هذا النّقل عند علماء المعانى (6)

و بعباره أخرى: إنّ ظاهر كلامه أنّ النّقل المذكور لا يختصّ بنفسه، بل يوجد فى غيره، مع أنّ وجود نفس الشّىء فى غيره محال، فقول الشّارح «النّقل مطلقا. . .» بيان لما هو مراد المصنّف، فمراده لا النّقل مطلقا مختصّ «بهذا القدر» يعنى أنّ النّقل هنا مجرّد عن قيده أى من المتكلّم إلى الغيبه، بل كان المراد منه ما يشمل له و لغيره ككونه من الخطاب إلى التّكلّم أو الغيبه، أو من الغيبه إلى التّكلّم أو الخطاب، أو من التّكلّم إلى الخطاب، و الدّليل على أنّ مراد المصنّف من العباره ما ذكرناه من قول المصنّف: «بل كلّ من التّكلّم و الخطاب و الغيبه مطلقا» .

أى كلّ من التّكلّم و الخطاب و غيره «واردا فى الكلام» أى بأن عبّر به أوّلا، ثمّ عدل عنه إلى الآخر، كما فى الأمثله الآتيه.

أى إيراد كلّ منها إلاّ أنّه لم يورد بأن لم يعبّر به أوّلا، فعدل عنه إلى الآخر، كما فى الأمثله السّابقه.

أى أقسام النّقل «ستّه حاصله من ضرب الثّلاثه فى الاثنين» لأنّ كلّ واحد من الثّلاثه ينقل إلى الآخرين، أى عن التّكلّم إلى الخطاب و الغيبه و عن الخطاب إلى التّكلّم و الغيبه و عن الغيبه إلى التّكلّم و الخطاب، فصارت الأقسام ستّه، و إن ضربت هذه السّتّه فى الحالتين و هما أن يكون قد أورد كلّ منهما فى الكلام، ثمّ عدل عنه أو لم يورد لكن كان مقتضى الظّاهر إيراده، تصير اثنى عشر قسما، و إن ضربتها فى المسند إليه و غيره تصبح أربعه و عشرين، و تأتى أمثله أكثر هذه الأقسام فيما يأتى.

أى السّكّاكى من أنّه لا يشترط تقدّم التّعبير و لا اختصاصه بالمسند إليه، و إن كان عدم الاختصاص به على مذهب الجمهور أيضا.

لأنّه مثّل بالمسند إليه و غيره، سواء سبقه تعبير أو لا، فيكون الإطلاق مستفادا من الأمرين، أى ما علم من مذهبه و الأمثله.

الأولى أن يقول عند علماء البلاغه، لأنّ الالتفات لا يختصّ بعلم المعانى بل يسمّى

ص :52

التفاتا]مأخوذا (1) من التفات الإنسان عن يمينه إلى شماله و بالعكس (2) [كقوله]أى قول امرئ القيس (1)[تطاول ليلک (3)]خطاب لنفسه (4) التفاتا، و مقتضى الظّاهر ليلىّ [بالأثمد (5)] بفتح الهمزه و ضمّ الميم، اسم موضع [و المشهور (6) عند الجمهور أنّ

النّقل المذكور التفاتا عند علماء العلوم الثّلاثه، لأنّ الالتفات من علم المعانى باعتبار اقتضاء المقام، فائدته من طلب مزيد الإصغاء و اشتماله على نكته هى خاصيّه التّركيب، و أنّه من علم البيان من حيث إنّه إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى الوضوح و الخفاء، و أنّه من علم البديع، من حيث كونه يورث الكلام حسنا و طراوه، فيصغى إليه لطراوته و ابتداعه.

أى منقولا.

أى من شماله إلى يمينه، الواو بمعنى أو.

فيه التفات من التّكلّم إلى الخطاب حيث كان مقتضى الظّاهر تطاول ليلىّ، لأنّ المقام مقام تكلّم و حكايه عن نفسه.

فالالتفات من التّكلّم إلى الخطاب إنّما هو عند السّكّاكى، لأنّه لم يشترط التّعبير بالفعل، و لا التفات فيه عند الجمهور، لأنّهم يشترطونه.

أى لذاته و شخصه، يعنى أنّ الخطاب ليس على حقيقته إذا لم يرد بالمخاطب من يغايره، بل أراد ذاته و شخصه، فالخطاب بكسر الكاف، لأنّ الشائع فى خطاب النّفس التّأنيث، و يصحّ الفتح نظرا إلى كون النّفس شخصا أو بمعنى المكروب.

و فى بعض الشّروح إنّ ما يتوهّم من أنّه يجب أن يقرأ ليلک بكسر الكاف، لأنّ الخطاب لنفسه خطأ، لأنّ الضّمير إنّما يؤنّث إذا كان راجعا إلى لفظ النّفس لكونه مؤنّثا سماعيّا، و أمّا إذا كان راجعا إلى مدلولها، فلا يؤنّث لكونه مذكّرا، و كيف كان فقوله: «تطاول ليلک» كنايه عن السّهر.

الباء بمعنى فى، ثمّ الإثمد بكسر الهمزه و الميم، بمعنى الكحل الأسود.

هذا من كلام المصنّف مقابل لقول السّكّاكى: قال الفنرى: فى حواشيه على المطوّل اعلم أنّه تلخّص ممّا ذكره الشّارح أنّ فى الالتفات أربعه مذاهب.

و وجه الضبط أن يقال: لا يخلو إمّا أن يشترط فيه سبق التّعبير بطريق آخر أم لا، الثّانى

1- 1) أى قول امرئ القيس فى مرثيه أبيه.

الالتفات هو التّعبير عن معنى بطريق من]الطّرق [الثّلاثه]التّكلّم و الخطاب و الغيبه [بعد التّعبير عنه]أى عن ذلک المعنى (1) [بآخر منها]أى بطريق آخر من الطّرق الثّلاثه بشرط أن يكون التّعبير الثّانى على خلاف ما يقتضيه الظّاهر (2) و يترقّبه (3) السّامع، و لا بدّ من هذا القيد (4) ليخرج مثل قولنا: أنا زيد، و أنت عمرو (5) ،

[الالتفات]

@

[الالتفات]

اشاره

مذهب الزّمخشرى و السّكّاكى و من تبعهما، و على الأوّل لا يخلو إمّا أن يشترط أن يكون التّعبيران فى كلام واحد أو لا، الأوّل مذهب بعض النّاس، و على الثّانى لا يخلو إمّا أن يشترط كون المخاطب فى التّعبيرين واحدا أو لا، الأوّل مذهب صدر الأفاضل، و الثّانى مذهب الجمهور.

هذا التّفسير صريح فى أنّه لا بدّ من اتّحاد معنى الطّريقين، و المراد الاتّحاد فى المصداق، فيدخل فيه نحو: أنا زيد، و يحتاج إلى إخراجه بالقيد الّذى ذكره الشّارح، و هو قوله: «بشرط أن يكون التّعبير الثّانى على خلاف ما يقتضيه الظّاهر» .

أى ظاهر الحال.

عطف على قوله: «يقتضيه» ، فمعنى العباره حينئذ، بشرط أن يكون التّعبير الثّانى على خلاف ما يقتضيه ظاهر الحال، و على خلاف ما ينتظره السّامع، إذ ما يترقّبه السّامع هو الطّريق الأوّل لا الثّانى.

أى من شرط أن يكون التّعبير الثّانى على خلاف ما يقتضيه الظّاهر، و إنّما تركه المصنّف لفهمه من المقام، لأنّ كلامه إنّما هو فى إخراج الكلام على خلاف مقتضى الظّاهر.

وجه خروج أنا زيد، و أنت عمرو، عن الالتفات أنّه و إن كان يصدق على كلّ واحد منهما أنّه قد عبّر فيه عن معنى و هو الذّات بطريق الغيبه، بعد التّعبير عنه بطريق آخر، و هو التّكلّم فى المثال الأوّل، و الخطاب فى المثال الثّانى، إلاّ أنّ التّعبير الثّانى ممّا يقضيه ظاهر الكلام و الحال، و يترقّبه السّامع، لأنّ المتكلّم إذا قال: أنا و أنت يترقّب أن يأت بعده باسم ظاهر خبرا عنه، لأنّ الإخبار عن الضّمير إنّما يكون بالاسم الظّاهر، فالإخبار به و إن كان من قبيل الغيبه عن ضمير المتكلّم أو المخاطب إلاّ أنّه جار على ظاهر ما يستعمل فى الكلام.

و الحاصل إنّ التّعبير الثّانى فى المثالين ليس على خلاف مقتضى الظّاهر، و لا على خلاف ما يترقّبه السّامع فقد خرجا بالقيد المذكور فى كلام الشّارح.

ص :54

و نحن اللّذون صبّحوا الصّباحا (1) و مثل قوله تعالى: وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ، و اِهْدِنَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ، فإنّ الالتفات إنّما هو فى إِيّاكَ نَعْبُدُ و الباقى جار على أسلوبه، و من زعم أنّ فى مثل يا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا التفاتا (3) ، و القياس آمنتم، فقد سها على ما يشهد به كتب النّحو (4)

وجه خروج هذا المثال إنّ فيه الانتقال من ضمير المتكلّم أعنى «نحن» إلى الغيبه و هو «اللّذون» إلاّ أنّ هذا الانتقال ليس على خلاف مقتضى الظّاهر، بل ممّا يقتضيه الظّاهر، لأنّ الإخبار بالظّاهر و إن كان من قبيل الغيبه عن ضمير المتكلّم أو المخاطب إلاّ أنّه جار على ظاهر ما يستعمل فى الكلام فلم يجر على خلاف ما يترقّبه السّامع، فخرج بالشّرط المذكور، إذ لو لا ذلک الشّرط لحكم بأنّ هذا التفات.

و حاصل الكلام أنّه لو لا ذلک القيد لدخل جميع هذه الأمثله فى الالتفات، لأنّه قد عبّر فيها عن معنى بطريق من الطّرق الثّلاثه بعد التّعبير عنه بطريق آخر، فخرج جميع هذه الأمثله بذلک القيد، لأنّ التّعبير الثّانى فيها ليس على خلاف مقتضى ظاهر الحال، كما عرفت.

وجه خروج قوله تعالى عن الالتفات بعد ما كان فيه التّعبير عن المعنى و هو الذّات العليّه بطريق، بعد التّعبير عنها بآخر، و هو الغيبه فى قوله: مٰالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ و أَنْعَمْتَ إلاّ أنّ هذا التّعبير أعنى- وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ -على خلاف مقتضى الظّاهر، لأنّ الالتفات حصل أوّلا بقوله: إِيّاكَ نَعْبُدُ و الثّانى و هو قوله: وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ أتى على أسلوبه كما فى كلام الشّارح فلكلّ واحد من وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ و اِهْدِنَا و أَنْعَمْتَ بالنّظر إلى مٰالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ و إن كان يصدق عليه أنّه انتقال من طريق إلى آخر لكنّه على خلاف مقتضى الظّاهر، بل جار على مقتضاه نظرا إلى رعايه وحده الأسلوب فهذه الثّلاثه خارجه بالشّرط المذكور فى كلام الشّارح.

لأنّ اَلَّذِينَ منادى فى الحقيقه فهو مخاطب، و المناسب له آمنتم، فالعدول عن الخطاب إلى الغيبه التفات.

من أنّ عائد الموصول قياسه أن يكون بلفظ الغيبه، و إن وقع منادى لأنّ الموصول اسم ظاهر من قبيل الغيبه، و إن عرض به الخطاب بسبب النّداء، و حينئذ ف آمَنُوا جار على مقتضى الظّاهر، فخرج عن الالتفات بالقيد المذكور.

[و هذا]أى الالتفات بتفسير الجمهور [أخصّ]منه (1) بتفسير السّكّاكى، لأنّ النّقل (2) عنده أعمّ من أن يكون قد عبّر عن معنى بطريق من الطّرق، ثمّ بطريق آخر أو يكون مقتضى الظّاهر أن يعبّر عنه بطريق منها (3) ، فترک و عدل إلى طريق آخر (4) ، فيتحقّق الالتفات بتعبير واحد، و عند الجمهور مخصوص بالأوّل (5) حتّى لا يتحقّق الالتفات بتعبير واحد، فكلّ التفات عندهم التفات عنده من غير عكس كما في تطاول ليلک (6) [مثال الالتفات من التّكلّم إلى الخطاب،]و ما لى لا أعبد الّذى فطرنى و إليه ترجعون [(1) (7)]

[الفرق بين تفسير الجمهور و تفسير السّكّاكى للالتفات]

@

[الفرق بين تفسير الجمهور و تفسير السّكّاكى للالتفات]

أى من الالتفات «بتفسير السّكّاكى» .

أى لأنّ النّقل المسمّى بالالتفات عند السّكّاكى «أعمّ من أن يكون قد عبّر عن معنى بطريق من الطّرق» الثّلاثه، ثمّ عبّر عنه بطريق أو لا، بل كان مقتضى الظّاهر أن يعبّر عنه بطريق من الطّرق الثّلاثه إلاّ أنّه ترک و عدل عنه إلى طريق آخر «فيتحقّق الالتفات بتعبير واحد» عند السّكّاكى دون الجمهور، فلا يتحقّق الالتفات عندهم إلاّ بتعبيرين، فكلّ التفات عند الجمهور التفات عند السّكّاكى «من غير عكس» أى ليس كلّ التفات عنده التفاتا عندهم، فالمراد من العكس هو العكس اللّغوى، أى لا ينعكس كلّيّا بأن يقال كلّ التفات عند السّكّاكى التفات عند الجمهور، فلا ينافى وجود العكس المنطقى، بأن يقال: بعض الالتفات عند السّكّاكى التفات عند الجمهور.

أى من الطّرق الثّلاثه.

كما فى «تطاول ليلک» .

و هو أن يكون قد عبّر عن معنى بطريق من الطّرق، ثمّ بطريق آخر. فلا يتحقّق الالتفات عند الجمهور إلاّ بتعبيرين.

فإنّ فيه التفات عند السّكّاكى دون الجمهور، لعدم التّعبيرين.

قوله تعالى حكايه عن رسول عيسى عليه السّلام حبيب النّجار حيث قال: وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ موعظه لقومه لتركهم الإيمان.

الشّاهد فى قوله: تُرْجَعُونَ حيث أتى به مكان أرجع، لأنّ مقتضى الظّاهر و المناسب لقوله: وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ أن يأتي بفعل المتكلّم فعدل عنه إلى فعل المخاطب أعنى تُرْجَعُونَ التفاتا من التّكلّم إلى الخطاب.

ص :56

1- 1) سوره يس:22.

و مقتضى الظّاهر أرجع، و التّحقيق (1) إنّ المراد ما لكم لا تعبدون لكن لمّا عبّر عنهم (2) بطريق التّكلّم كان (3) مقتضى ظاهر السّوق إجراء باقى الكلام على ذلک الطّريق فعدل عنه إلى طريق الخطاب فيكون التفاتا على المذهبين [و]مثال الالتفات من التّكلّم [إلى الغيبه إِنّا أَعْطَيْناكَ اَلْكَوْثَرَ (1) فَصَلِّ لِرَبِّکَ وَ اِنْحَرْ و مقتضى

إشاره إلى جواب اعتراضين واردين ههنا:

الاعتراض الأوّل: إنّ قوله: تُرْجَعُونَ ليس خطابا لنفسه، فكيف يكون التفاتا، و الشّرط فيه أن يكون المعبّر عنه واحدا.

و قد أشار إلى جوابه بقوله: «إنّ المراد ما لكم لا تعبدون» فالمعبّر عنه فى الجميع هو المخاطبون، فالشّرط حاصل.

الاعتراض الثّانى: إنّه لو كان المراد ما ذكر من أنّ المعبّر عنه فى الجميع هو المخاطبون لكان قوله: تُرْجَعُونَ واردا على مقتضى الظّاهر، فلا التفات فيه.

و قد أشار إلى جوابه «لكن لمّا عبّر عنهم بطريق التّكلّم كان مقتضى الظّاهر السّوق إجراء باقى الكلام» أى قوله: وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ «على ذلک الطّريق» أى على طريق التّكلّم «فعدل عنه إلى طريق الخطاب» أعنى تُرْجَعُونَ «فيكون التفاتا على المذهبين» أى السّكّاكى و الجمهور.

أى عن المخاطبين.

جواب لمّا فى قوله: «لمّا عبّر. . .» .

[الأمثله على الالتفات]

@

[الأمثله على الالتفات]

لأنّ لفظ ربّ اسم مظهر، و الاسم المظهر، فيكون الالتفات من التّكلّم، أى لنا إلى الغيبه، أى لِرَبِّکَ و فائده هذا الالتفات أنّ فى لفظ الرّبّ الحثّ على فعل المأمور به أعنى الصّلاه الّتى هى من أفضل العبادات، لأنّ المربّى الحقيقىّ يستحقّ العباده.

و بعباره أخرى: إنّ الصّلاه إنّما هى للرّبّ الخالق الفاطر، ثمّ المراد ب اَلْكَوْثَرَ الخير الكثير أو نهر فى الجنّه يسمّى بالكوثر.

ص :57

الظّاهر لنا (1) [و]مثال الالتفات [من الخطاب إلى التّكلّم]قول الشّاعر (1) [طحا]أى ذهب [بک (2) قلب فى الحسان طروب (3)]و معنى طروب فى الحسان أنّ له طربا فى طلب الحسان (4) و نشاطا فى مراودتها (5) [بعيد الشّباب]تصغير بعد للقرب (6) ، أى حين ولّى الشّباب و كاد ينصرم (7) [عصر]ظرف زمان مضاف إلى الجمله الفعليّه أعنى قوله: [حان]أى قرب [مشيب يكلّفنى ليلى]فيه التفات من الخطاب فى بک إلى التّكلّم (8) و مقتضى الظّاهر يكلّفک و فاعل يكلّفنى ضمير القلب، و ليلى مفعوله الثّانى،

لأنّه عباره عن ضمير المتكلّم فى أَعْطَيْناکَ .

الباء للتّعديه على حدّ ذهبت بزيد، أى أذهبته «طحا بک» خطاب للنّفس أو لشخصه و ذاته لا لنفسه، و مقتضى الظّاهر طحابى، ففيه التفات عند السّكّاكى لا عند الجمهور.

صفه للقلب، و الطّرب خفّه تعترى الإنسان لشدّه سرور أو حزن، قوله: «فى الحسان» متعلّق بقوله: «طروب» أى طروب فى طلب الحسان، و المراد من «الحسان» نساء حسان الصّور، و حينئذ فتقديم المعمول لإفاده الحصر.

أى فى طلب وصالهنّ.

أى مطالبتها بالوصال، فقوله: «نشاطا» تفسير لقوله: «طربا» .

و حاصل المعنى: أذهبنى و أتلفنى قلب موصوف بأنّ له طربا و نشاطا فى طلب وصال الحسان دون غيرهنّ، و الحسان جمع حسناء أو حسنى.

أى للدّلاله على أنّ زمان إذهابه أو طرب قلبه قريب من زمان ذهاب شبابه.

أى ينقطع لأنّ الانصرام هنا بمعنى الانقطاع.

لأنّ الياء فى قوله: «يكلّفنى» للتّكلّم، فالالتفات من المجرور الّذى فى بک- فى قوله: «طحا بک» -إلى المفعول فى قوله: «يكلّفنى» و قوله: «ليلى» مفعوله الثّانى بتقدير الباء، أى يكلّفنى بليلى لأنّ كلّف لا يتعدّى إلى المفعول الثّانى بنفسه بل بالباء، يقال: كلّفت زيدا بكذا، و قد أشار الشّارح إلى تقدير الباء، بقوله: «و المعنى يطالبنى القلب بوصل ليلى» فالتّكليف على هذا بمعنى الطّلب فالمفاعله فى قوله: «يطالبنى القلب» على غير بابها.

و الحاصل إنّ فى قول الشّاعر التفات من الخطاب إلى التّكلّم، لأنّ الياء فى قوله: «يكلّفنى» للتّكلّم.

ص :58

1- 1) هو علقمه بن عبيده العجلى من قصيده يمدح بها الحارث بن جبله الغسّانى.

و المعنى يطالبنى القلب بوصل ليلى، و روى تكلّفنى بالتّاء الفوقانيّه على أنّه مسند إلى ليلى و المفعول محذوف (1) ، أى شدائد فراقها (2) أو على أنّه خطاب للقلب، فيكون التفاتا آخر (3) من الغيبه إلى الخطاب [و قد شطّ]أى بعد [وليها]أى قربها [و عادت عواد (4) بيننا و خطوب] قال المرزوقى عادت يجوز أن يكون فاعلت من المعاداه (5) كأنّ الصّوارف (6) و الخطوب صارت تعاديه،

أى المفعول الثّانى محذوف، و المفعول الأوّل هو الياء فى «تكلّفنى» .

أى ليلى تكلّفنى حمل شدائد فراقها، هذا هو المفعول الثّانى.

أى غير ما تقدّم، فيكون فى البيت على هذا الاحتمال الأخير التفاتان:

أحدهما: فى الكاف فى بك، مع ياء المتكلّم فى «تكلّفنى» .

و ثانيهما: فى قلب مع فاعل «تكلّفنى» حيث عبّر أوّلا عن القلب بطريق الغيبه أعنى الاسم الظّاهر، و ثانيا بطريق الخطاب حيث عبّر عنه بقوله: «تكلّفنى» أى أنت يا قلب تكلّفنى.

و المتحصّل من الجميع أنّه على روايه يكلّفنى بالياء ليس فيه إلاّ التفات واحد عند الجمهور و السّكّاكى و هو الالتفات من الخطاب إلى التّكلّم، و كذا على روايه «تكلّفنى» بالتّاء الفوقيّه أنّ جعل الفاعل «ليلى» و أمّا أنّ جعل ضمير القلب كان فيه التفاتان.

عواد جمع عاديه، و هى ما يصرفک عن الشّىء «و خطوب» جمع خطب، و هو الأمر العظيم، و عطف الخطوب على العوادى عطف مرادف على مرادف، لأنّ العوادى و الصّوارف و الخطوب ألفاظ مترادفه معناها واحد. فحاصل المعنى عادت عواد أى عواد الدّهر و نوائب الزّمان أحدثت العداوه بيننا حيث اختارت البعد على القرب.

أى من باب المفاعله مشتقّ من العداوه، كان أصله عادوت تحرّكت الواو و انفتح ما قبلها، فقلبت ألفا، ثمّ حذفت الألف لالتقاء السّاكنين، فالفعل محذوف اللاّم فوزنه بعد الإعلال فاعلت.

تفسير للعوادى، و المراد بها العوائق.

ص :59

و يجوز أن يكون من عاد يعود (1) ، أى عادت (2) عواد و عوائق كانت تحول بيننا إلى ما كانت عليه قبل (3) [و]مثال الالتفات من الخطاب [إلى الغيبه]قوله تعالى: حَتّٰى إِذٰا كُنْتُمْ فِى اَلْفُلْكِ وَ جَرَيْنَ بِهِمْ (1)و القياس (4) بكم [و]مثال الالتفات [من الغيبه إلى التّكلّم]قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ اَلَّذِى أَرْسَلَ اَلرِّيٰاحَ فَتُثِيرُ سَحٰاباً فَسُقْنٰاهُ (2)(5) و مقتضى الظّاهر فساقه، أى ساق اللّه ذلك السّحاب و أجراه (6) إلى بلد ميّت [و]مثال الالتفات من الغيبه [إلى الخطاب]قوله تعالى: مٰالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ (4) إِيّٰاكَ نَعْبُدُ (7) و مقتضى إيّاه [و وجهه]أى (8) وجه حسن الالتفات [أنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان]ذلك ذلك الكلام

أى مأخوذا من مصدر عاد بمعنى رجع، و هو العود بمعنى الرّجوع و على هذا لا حذف فيه، و وزنه فعلت، و أصله عودت قلبت الواو ألفا لتحرّكها و انفتاح ما قبلها صار عادت.

أى رجعت العوادى الّتى تحول بيننا إلى ما كانت عليه أوّلا من الحيلوله.

أى قبل الحيلوله بيننا.

الظّاهر أنّ تعبيره عن مقتضى الظّاهر بالقياس تفنّن.

و الحاصل إنّ مقتضى الظّاهر جرين بكم، و لكنّ الّذى دعا إلى تغيير الكلام عن الخطاب إلى الغيبه، قصد التّأدّب فى الكلام بترك المواجهه بالذّمّ، و لو كان المخاطب مرتكبا للذّنب، و لكنّ التّكلّم معه بلسان مؤدّب أدعى لصرفه عن معاوده الذّنب.

قال: سقناه مكان ساقه، و فائده الالتفات هو التّعظيم، لأنّه فعل عظيم لا يقدر عليه إلاّ ذو القدره الباهره.

قوله: «و أجراه» عطف تفسير على قوله: «ساق اللّه» و سوق السّحاب إلى البلد الميّت و إحياء الأرض بالمطر بعد موتها كانا من الدّلائل على القدره الباهره.

وجه الالتفات من الغيبه إلى الخطاب واضح لا تحتاج إلى البيان، لأنّ قوله تعالى: مٰالِكِ يَوْمِ اَلدِّينِ وصف لاسم ظاهر و هو من قبيل الغيبه، كما مرّ غير مرّه.

[وجه الالتفات]

@

[وجه الالتفات]

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ ضمير «وجهه» يرجع إلى الالتفات بحذف المضاف أعنى «حسن» ، فحاصل الكلام فى المقام أنّ وجه حسن الالتفات فى أىّ تركيب كان «إنّ الكلام إذا نقل من أسلوب إلى أسلوب كان أحسن تطريه لنشاط السّامع» .

ص :60

1- 1) سوره يونس:22.
2- 2) سوره فاطر:9.

[أحسن تطريه (1)]أى تجديدا و إحداثا من طرّيت الثّوب [لنشاط السّامع و]كان [أكثر (2) إيقاظا للإصغاء إليه (3)]أى إلى ذلک الكلام، لأنّ لكلّ جديد لذّه، و هذا وجه حسن الالتفات على الإطلاق (4) [و قد يختصّ مواقعه (5) بلطائف (6)]غير هذا الوجه العامّ [كما فى]

أى التّطريه بالهمزه، بمعنى الإحداث من طرأ عليهم أمر إذا حدث و بالياء المثنّاه التّحتيّه من طرّيت الثّوب إذا عملت به ما يجعله طريّا، أى جديدا، فمعنى طرّيت الثّوب أى جدّدته و الشّارح قد جمع بين التّجديد و الإحداث فى مادّه الياء حيث قال: «أى تجديدا و إحداثا» و هذا الجمع منه على خلاف النّقل بناء على قراءه واحده.

نعم، ليس على خلاف النّقل على القراءتين كما يدلّ عليه قوله: «أو إحداثا» أى بعطف الإحداث على التّجديد بأو كما فى بعض النّسخ. و قيل: إنّ قوله: «تجديدا» بيان للمعنى اللّغوى، و قوله: «إحداثا» بيان للمراد، فإنّه إحداث هيئه أخرى لازم لتجديد الثّوب.

من إجراء الكلام على أسلوب واحد، فيكون تعبير الأسلوب تنبيها للسّامع من الغفله.

أى لأجل الإصغاء أى الاستماع التّامّ، و هذه العلّه أعنى الإصغاء مغايره للعلّه الأولى أعنى النّشاط فى المفهوم، لكنّهما متلازمان مصداقا، لأنّ النّشاط للكلام يلزمه الإصغاء إليه، فكلّ من النّشاط و الإصغاء علّه لحسن الالتفات، و قوله: «لأنّ لكلّ جديد لذّه» علّه للعلّه، أى و إنّما يحصل للسّامع نشاط و إصغاء إلى الكلام عند النّقل المذكور، أى الالتفات.

أى فى أىّ تركيب كان، أو فى كلّ موضع سواء كان فى الفاتحه أو غيرها.

أى مواضع الالتفات و مقاماته الّتى يوجد فيها الالتفات و اختصاص مواقعه كنايه عن اختصاص نفس الالتفات، كما يشير إليه كلامه فى المطوّل حيث قال: أى قد يكون لكلّ التفات سوى هذا الوجه العامّ-أعنى نشاط السّامع أو الإصغاء-لطيفه و وجه مختصّ به بحسب مناسبه المقام.

الباء داخله على المقصور، و هذا من مقابله الجمع بالجمع نحو: ركب القوم دابّتهم، أى ركب كلّ واحد منهم دابّته المختصّه به.

و حاصل الكلام أنّه قد يختصّ مواقع الالتفات بلطائف، أى بأمور لطيفه غير هذا الوجه العامّ -أعنى تجديد النّشاط و إيقاظ الإصغاء-مثل التّنبيه على ما ينبغى للمتكلّم أن يكون عليه حين التّكلّم، و هذه اللّطائف كما تكون من خصائص تلك المواقع، كذلک تكون من خصائص

سوره [الفاتحه فإنّ العبد إذا ذكر الحقيق (1) بالحمد عن قلب حاضر يجد]ذلک العبد [من نفسه محرّکا للإقبال علیه]أی علی ذلک الحقیق بالحمد [و کلّما أجری علیه صفه من تلک (2) الصّفات العظام قوّی ذلک المحرّک إلی أن یؤول الأمر إلی خاتمتها]أی خاتمه تلک الصّفات، یعنی مٰالِکِ یَوْمِ الدِّینِ [المفیده (3) أنّه]أی ذلک الحقیق بالحمد [مالک الأمر کلّه فی یوم الجزاء] لأنّه (4) أضیف مالک إلی یوم الدّین علی طریق (5) الاتّساع،

المتکلّم کما فی سوره الفاتحه، فإنّ لطیفه التّنبیه فیها علی وجوب کون قراءه العبد علی وجه وجدان المحرّک للإقبال علیه تعالی مختصّه بهذا الموقع، و مقصوره علی المتکلّم لأنّ السّامع هو اللّه تعالی.

أی المستحقّ به و هو اللّه تعالی، أی ذکره العبد بقوله: «الحمد للّه» الدّالّ علی أنّه مستحقّ لجمیع المحامد، و کان ذلک الذّکر صادرا «عن قلب حاضر» لا غافل، و لا الذّکر بمجرّد اللّسان، فحینئذ «یجد ذلک العبد من نفسه محرّکا. . .» .

أی کالرّحمن و الرّحیم و ربّ العالمین.

صفه «خاتمتها» .

علّه «المفیده» ، و الضّمیر للشّأن.

متعلّق بمحذوف، أی و جعل الیوم مملوکا علی طریق التّوسعه فی الظّرف، فإنّهم وسعوه، فجوّزوا فیه ما لم یجیزوا فی غیره حیث نزّلوه منزله المفعول به.

و بعباره أخری: إنّ الاتّساع فی الظّروف علی ثلاثه أقسام:

الأوّل: الاتّساع من حیث المکان بأن یستعمل فی مکانه الأصلی و غیره، و هذا هو المراد فی ردّ من استدلّ علی جواز تقدیم خبر لیس علیه، بتقدیم معموله فی قوله تعالی: أَلا یَوْمَ یَأْتِیهِمْ لَیْسَ مَصْرُوفاً عَنْهُمْ (1)حیث أجیب عن ذلک باتّساعهم فی الظّروف.

الثّانی: الاتّساع من حیث المعنی، بأن یستعمل فی المعنی الظّرفی الحقیقیّ و المجازی، نحو: فی ذمّتی دین.

الثّالث: الاتّساع من حيث الآله بأن يستعمل مع آله الظّرفيّه، أى مع لفظه فى، و بدونها، و هذا هو المراد فى المقام، فلذلک قال: «و المعنى على الظّرفيّه» .

ص :62

1- 1) سوره هود:8.

و المعنى (1) على الظّرفيّه، أى مالک فى يوم الدّين و المفعول محذوف دلاله (2) على التّعميم [فحينئذ (3) يوجب]ذلک المحرّک لتناهيه فى القوّه [الإقبال عليه (4)]أى إقبال العبد على ذلک الحقيق بالحمد [و الخطاب (5) بتخصيصه بغايه الخضوع و الاستعانه فى المهمّات]فالباء فى بتخصيصه متعلّق بالخطاب يقال: خاطبته بالدّعاء إذا دعوت له مواجهه،

أى و المعنى الحقيقى على الظّرفيّه، فقوله: «و المعنى على الظّرفيّه» إشاره إلى أنّ الظّرف و إن أجرى على مجرى المفعول به، إلاّ أنّه ظرف فى المعنى، و المفعول به محذوف، و الأصل مالک الأمر كلّه فى يوم الجزاء.

قوله: «دلاله على التّعميم» علّه لحذف المفعول، أى حذف المفعول لأجل الدّلاله على التّعميم لما يأتى فى الباب الرّابع من أنّ حذف المفعول قد يفيد التّعميم.

ففى حذف المفعول فائدتان: الأولى: الدّلاله على التّعميم مع اختصار.

الثّانيه: لئلاّ يلزم ترجيح بلا مرجّح لو خصّص الذّكر ببعض دون بعض.

أى حين إفاده الخاتمه، أنّه مالک الأمر كلّه أو حين ازدياد قوّه المحرّک.

أى على ذلک الحقيق بالحمد، و بيان ذلک أنّه إذا انتقل عن حضور القلب إلى قوله: رَبِّ اَلْعٰالَمِينَ الدّالّ على أنّه مالک للعالمين لا يخرج منهم شىء عن ملكه، قوّى ذلک المحرّک، ثمّ انتقل عنه إلى الرّحمن الدّالّ على أنّه منعم بأنواع النّعم تضاعف قوّه ذلک المحرّک، ثمّ انتقل إلى خاتمه الصّفات العظام، و هى قوله: «مالک يوم الدّين» الدّالّ على أنّه مالک للأمور يوم الجزاء تناهت قوّه ذلک المحرّک للإقبال عليه.

أى يوجب ذلک المحرّک أن يخاطب العبد لذلک الحقيق بالحمد بما يدلّ على تخصيصه بغايه الخضوع بقوله: إِيّاکَ نَعْبُدُ إذ معناه نخصّک بالعباده فيعتقد العبد بأنّ العباده له تعالى لا لغيره، و بتخصيصه بطلب العون منه «فى المهمّات» بقوله: وَ إِيّاکَ نَسْتَعِينُ إذ معناه نخصّک بالاستعانه.

و غايه الخضوع هو معنى العباده (1) ، و عموم المهمّات مستفاد من حذف مفعول نَسْتَعِينُ (2) و التّخصيص مستفاد من تقديم المفعول، فاللّطيفه (3) المختصّ بها موقع هذا الالتفات (4) هى (5) أنّ فيه تنبيها على العبد إذا أخذ فى القراءه يجب أن تكون قراءته على وجه يجد من نفسه ذلک المحرّک.

الأسلوب الحكيم

و لمّا (6) انجرّ الكلام إلى ذكر خلاف مقتضى الظّاهر أورد عدّه أقسام منه (7) ، و إن لم تكن من مباحث المسند إليه، فقال:

قال الرّاغب: العبوديّه هو إظهار التّذلّل، و العباده أبلغ لأنّها غايه الخضوع.

أى حذف مفعوله الثّانى، أى نستعين فى جميع الأمور.

إشاره إلى أنّ ما ذكره المصنّف قاصر، لأنّ حاصله إنّ إجراء تلک الصّفات موجب لوجود المحرّک الّذى يوجب أن يخاطب العبد ذلک الحقيق بالحمد، و لا يفهم نكته الخطاب الّذى وقع فى كلامه تعالى، فلابدّ من ضمّ مقدّمه، و هى أنّ العبد مأمور بقراءه الفاتحه، ففيه تنبيه على أنّ العبد ينبغى أن تكون قراءته بحيث يجد ذلک المحرّک لتكون قراءته بالخطاب واقعه موقعها بأن تكون قراءته مشتمله على وجه و هو حضور القلب و التفاته إلى مستحقّ الحمد.

أى إيّاک مكان إيّاه.

أى اللّطيفه «أنّ فيه» أى فى هذا الالتفات «تنبيها» أى من اللّه تعالى «على أنّ العبد إذا أخذ» أى شرع «فى القراءه» أى فى قراءه الفاتحه «يجب أن تكون قراءته» أى يتأكّد عليه ذلک «على وجه» أى مشتمله على وجه، و هو حضور القلب «يجد من نفسه ذلک المحرّک» حتّى يكون العبد ممّن يعبد اللّه كأنّه يراه.

[الأسلوب الحكيم]

@

[الأسلوب الحكيم]

أشار بهذا الكلام إلى سبب ذكر قوله: «و من خلاف المقتضى. . .» هنا و إن لم يكن من مباحث المسند إليه، و حاصل الكلام أنّه لمّا كان كلامه فى أحوال المسند إليه على مقتضى الظّاهر، و انجرّ ذلک إلى خلاف مقتضى الظّاهر من المسند إليه أورد عدّه أقسام منه، و إن لم تكن من المسند إليه.

أى من خلاف مقتضى الظّاهر.

ص :64

[و من (1) خلاف المقتضى]أى مقتضى الظّاهر [تلقّى (2) المخاطب]من إضافه المصدر إلى المفعول، أى تلقّى (3) المتكلّم للمخاطب [بغير ما (4) يترقّب]أى المخاطب، و الباء (5) فى بغير للتّعديه، و فى [بحمل كلامه]للسّببيّه (6)، أى إنّما تلقّاه بغير ما يترقّبه بسبب أنّه (7) حمل كلامه، أى الكلام الصّادر عن المخاطب [على خلاف مراده]أى مراد المخاطب، و إنّما حمل كلامه على خلاف مراده [تنبيها (8)]للمخاطب [على أنّه]أى ذلک الغير هو [الأولى بالقصد] و الإراده [كقول ابن القبعثرى (9)

[خلاف مقتضى الظّاهر]

@

[خلاف مقتضى الظّاهر]

و فى لفظ «من» إشاره إلى عدم الانحصار.

التلقّى بمعنى المواجهه يقال: تلقّاه بكذا أى واجهه به.

التّفسير إشاره إلى كون الفاعل-و هو المتكلّم-محذوفا.

أى بغير الكلام الّذى ينتظره المخاطب من المتكلّم.

جواب عن سؤال مقدّر و هو أنّ قولک من إضافه المصدر إلى المفعول غير صحيح، لأنّ التّلقّى من الأبواب اللاّزمه الّتى لا توجد لها مفعول، فكيف تكون إضافته إلى المخاطب من إضافه المصدر إلى المفعول؟ !

فأجاب بقوله: «و الباء فى بغير للتّعديه» ، و الصّحيح أن يقال: إنّ التّلقّى بمعنى المواجهه متعدّ إلى مفعول واحد بنفسه، و إلى المفعول الثّانى بالباء، فلا يبقى مجال للسّؤال، كى يحتاج إلى الجواب.

قوله: «الباء فى بغير للتّعديه، و فى» بحمل كلامه «للسّببيّه» دفع لما يتوهّم من لزوم تعلّق حرفى جرّ متّحدى اللّفظ و المعنى بعامل واحد، و هو ممنوع. و حاصل الدّفع: إنّ الجارّين مختلفان معنى، و ليسا بمعنى واحد فيجوز تعلّقهما بعامل واحد.

أى المتكلّم حمل الكلام الصّادر عن المخاطب «على خلاف مراده» .

أی تنبیها من المتکلّم للمخاطب علی أنّ ذلک الغیر هو الأولی بالقصد و الإراده، فالإراده عطف تفسیریّ علی القصد.

قیل: إنّه وزیر الحجّاج، و قیل: إنّه من رؤساء العرب و فصحائهم، کان یوما جالسا فی بستان مع جماعه من إخوانه فی زمن العنب، فذمّ بعضهم الحجّاج، فقال القبعثری: اللهمّ سوّد وجهه و اقطع عنقه، و اسقنی من دمه، فبلغ ذلک الحجّاج، فقال له حین لقاه: أنت قلت

للحجّاج و قد قال:]الحجّاج [له]أى لابن القبعثرى حال كون الحجّاج [متوعّدا (1)]إيّاه [لأحملنّک على الأدهم]يعنى القيد، هذا (2) مقول قول الحجّاج [مثل الأمير يحمل على الأدهم و الأشهب]هذا مقول قول ابن القبعثرى، فأبرز وعيد الحجّاج فى معرض الوعد، و تلقّاه بغير ما يترقّب بأنّ حمل الأدهم فى كلامه على الفرس الأدهم، أى الّذى غلب سواده حتّى ذهب البياض الّذى فيه، و ضمّ إليه (3) الأشهب، أى الّذى غلب بياضه حتّى ذهب سواده، و مراد الحجّاج إنّما هو القيد فنبّه على أنّ الحمل على الفرس الأدهم هو الأولى بأن يقصده الأمير [أى من كان (4) مثل الأمير فى السّلطان]

ذلک؟ فقال: نعم، و لكن أردت العنب الحصرم، أى العنب الأخضر، و لم أردک، فقال له: لأحملنّک على الأدهم، فقال القبعثرى: مثل الأمير يحمل على الأدهم و الأشهب، - «الأدهم» هو الفرس الّذى غلب سواده حتّى ذهب البياض الّذى فيه، «الأشهب» هو الفرس الّذى غلب بياضه حتّى ذهب ما فيه من السّواد-فقال له الحجّاج: ويلک إنّه لحديد، فقال: أن يكون حديدا خير من أن يكون بليدا، فحمل الحديد أيضا على خلاف مراده، فإنّ الحجّاج أراد بالحديد المعدن المعروف، فحمله القبعثرى على ذى الحدّه، فقد سحر الحجّاج بهذا الأسلوب حتّى تجاوز عن جريمته، و أحسن إليه.

و الشّاهد: إنّ القبعثرى تلقّاه، أى الحجّاج بغير ما يترقّب حيث حمل الأدهم فى كلامه على الفرس الأدهم.

من الوعيد بمعنى التّخويف و التّهديد.

أى قوله: «لأحملنّک على الأدهم» .

أى إلى الأدهم، فضمّ الأشهب إلى الأدهم قرينه على أنّ مراده بالأدهم هو الفرس لا القيد.

أى من كان مثل الأمير فى السّلطان فجدير أن يعطى، فأنت يا أمير بالطّريق الأولى جدير بالإعطاء و الإنعام دون الأخذ و الانتقام، ففى هذا الكلام من المبالغه ما ليس فى الأمير.

أی (1) الغلبه [و بسطه الید]أی الکرم (2) ، و المال (3) و النّعمه [فجدیر بأن یصفد]أی یعطی من أصفده (4) [لا أن یصفد]أی یقیّد من صفده (5) [أو السّائل (6)]عطف علی المخاطب، أی تلقّی السّائل [بغیر ما یتطلّب (7) بتنزیل (8) سؤاله منزله غیره]أی منزله غیر ذلک السّؤال [تنبیها للسّائل علی أنّه]

هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ المراد بالسّلطان السّلطنه و الغلبه.

تفسیر لقوله: «بسطه الید» فالمراد بها سعه الید فی الجود و الکرم.

أی «المال و النّعمه» عطف علی «السّلطان» لا من بقیّه التّفسیر، و ذکر النّعمه بعد المال من ذکر العامّ بعد الخاصّ. فمعنی العباره: من کان مثل الأمیر فی السّلطان و المال و النّعمه فجدیر بأن یصفد، أی یعطی.

أی من باب الإفعال.

یقال: صفده، أی شدّه و أوثقه، ثمّ إنّ الفرق بین الفعلین من حیث المعنی أنّ الأوّل بمعنی الإعطاء، و الثّانی بمعنی القید، قالوا: أصفده أی أعطاه صفده، أی قیده کوعده أوعده، أمّا النّکته فی الفرق المذکور علی ما فی بعض الشّروح: فهی أنّ صفد للقید، و هو ضیّق، فناسب أن تقلّل حروفه الدّالّه علیه، و أصفد للإعطاء المطلق المطلوب فیه الکثره، فناسب فیه کثره الحروف علی عکس وعد و أوعد، حیث إنّ وعد للخیر، و الخیر سهل مقبول للأنفس، فناسب قلّه حروفه، و خفّه لفظه، و أوعد للشّرّ و هو صعب شقاق علی النّفوس، فناسب ثقل لفظه بکثره حروفه.

[أو السّائل بغیر ما یتطلّب]

@

[أو السّائل بغیر ما یتطلّب]

الفرق بین تلقّی السّائل و تلقّی المخاطب أنّ تلقّی السّائل مبنیّ علی السّؤال بخلاف المخاطب.

التّطلّب هو الطّلب مرّه بعد أخری، کما فی الصّحاح، فالأولی بغیر ما یطلب، لأنّ ذلک التّلقّی لا یختصّ بالطّلب بعد آخر. نعم، التّعبیر بالتّطلّب یمکن أن

‴

يكون إشاره إلى مزيد الشّوق الحاصل عند السّائل، فكان كالطّالب للجواب مرّه بعد أخرى.

أى بتنزيل المجيب سؤال السّائل منزله غير ذلک السّؤال.

ص :67

أی ذلک الغیر (1) [الأولی بحاله (2) أو المهمّ له (3) ، کقوله تعالی: یَسْئَلُونَکَ عَنِ اَلْأَهِلَّهِ قُلْ هِیَ مَوٰاقِیتُ لِلنّٰاسِ وَ اَلْحَجِّ (1)]سألوا عن سبب اختلاف القمر فی زیاده النّور و نقصانه،

أی السّؤال الّذی هو غیر سؤاله.

بحال السّائل إمّا لعدم أهلیّته لجواب ما یسأل أو لعدم الفائده فیه بالنّسبه إلیه.

أی للسّائل، عطف «المهمّ» علی «الأولی» من عطف الملزوم علی اللاّزم لأنّ کونه هو المهمّ یستلزم کونه أولی، أی أنسب بحاله دون العکس، لأنّ الشّیء قد یکون أولی بالحال علی تقدیر التّوجّه لطلبه، و لا یکون فی نفسه من جمله المهمّات.

اَلْأَهِلَّهِ جمع هلال، یقال هلال إلی ثلاثه لیال، و بعده القمر، و سمّیت الهلال هلالا، لأنّ النّاس یهلّون عند رؤیته.

و محلّ الشّاهد هو قوله تعالی: هِیَ مَوٰاقِیتُ لِلنّٰاسِ وَ اَلْحَجِّ حیث إنّه جواب ببیان الثّمره، و الحکمه المترتّبه علی اختلاف نور القمر، لأنّ الاختلاف هو ما یتحقّق به نهایه کلّ شهر، فیتعیّن به الوقت للحجّ و الصّیام و وقت الحرث و آجال الدّین، و غیر ذلک، و لم یجاب بالسّبب الّذی هو أنّ القمر جسم أسود مظلم و نوره مستفاد من نور الشّمس، و لذا یختلف بالقرب و البعد من الشّمس.

و الحاصل: إنّهم سألوا عن السّبب الفاعل المؤثّر فی اختلاف نور القمر زیاده و نقصانا، و کان الجواب بالسّبب الغائی، فکان الجواب بغیر ما یطلب السّائل، فکان الکلام علی خلاف مقتضی الظّاهر.

فقد روی أنّ جمعا من الأنصار سألوا عن السّبب فی اختلاف نور القمر زیاده و نقیصه، حیث قالوا: ما بال الهلال یبدو دقیقا مثل الخیط، ثمّ تتزاید قلیلا حتّی یمتلئ و یستوی، ثمّ لا یزال ینقص حتّی یعود کما بدأ، لا یکون علی حاله واحده، فأجیبوا ببیاض الغرض من هذا الاختلاف، و هو أنّ الأهلّه بحسب ذلک الاختلاف معالم یوقت بها النّاس أمورهم من المزارع و المتاجر و نحوهما.

1- 1) سوره البقره:189.

فأجيبوا ببيان الغرض (1) من هذا الاختلاف و هو أنّ الأهلّه بحسب ذلک الاختلاف معالم (2) يوقّت بها النّاس أمورهم من المزارع و المتاجر و محالّ الدّيون و الصّوم و غير ذلک، و معالم للحجّ يعرف بها وقته، و ذلک (3) للتّنبيه على أنّ الأولى و الأليق بحالهم أن يسألوا عن ذلک (4) ، لأنّهم ليسوا (5) ممّن يطّلعون بسهوله على دقائق علم الهيئه، و لا يتعلّق لهم به غرض [و كقوله تعالى: يَسْئَلُونَکَ ماٰ ذاٰ يُنْفِقُونَ قُلْ ماٰ أَنْفَقْتُمْ مِنْ خَيْرٍ فَلِلْوٰالِدَيْنِ وَ اَلْأَقْرَبِينَ وَ اَلْيَتٰامىٰ وَ اَلْمَسٰاكِينِ وَ اِبْنِ اَلسَّبِيلِ (1)(6)]سألوا عن بيان ما ذا ينفقون، فأجيبوا ببيان المصارف تنبيها على أنّ المهمّ هو السّؤال عنها (7) ،

أى الفائده و الغايه.

جمع معلم، كالمواقيت جمع ميقات، بمعنى العلامه.

أى الجواب ببيان الغرض.

أى عن الغرض، لا عن السّبب «للتّنبيه. . .» .

أى إنّهم ليسوا ممّن يطّلعون على ذلک بسهوله، لعدم حصول الآلات عندهم لا لحماقتهم.

محلّ الشّاهد هو: أنّ السّؤال فى هذه الآيه إنّما هو عن المنفق، و حينئذ تكون هذه الآيه من قبيل تلقّى السّائل بغير ما يتطلّب.

نعم، لو كان السّؤال عن المنفق و المصرف معا، كما قيل لما كانت الآيه من قبيله، بل من قبيل الجواب عن البعض و هو المصرف صراحه و عن البعض الآخر ضمنا، لأنّ فى ذكر الخير إشاره إلى أنّ كلّ مال نافع ينفق منه. و كيف كان، فإنّه قد روى أنّ عمرو بن الجموح جاء إلى النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو شيخ كبير له مال عظيم، فقال: ماذا ننفق من أموالنا «فأجيبوا ببيان المصرف» أى لا ببيان المنفق على ما نحن بصدد بيانه، و لو أنّهم أجيبوا ببيانه لقيل: أنفقوا مقدار كذا و كذا، أو أنفقوا من كذا و كذا

أى عن المصارف.

1- 1) سوره البقره:215.

لأنّ النّفقه لا يعتدّ بها إلاّ أن تقع موقعها (1) .

[و منه]أی و من خلاف مقتضی الظّاهر [التّعبیر عن]المعنی [المستقبل بلفظ الماضی تنبیها علی تحقّق وقوعه نحو: وَ نُفِخَ فِی اَلصُّورِ فَصَعِقَ مَنْ فِی اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ مَنْ فِی اَلْأَرْضِ (1)(2)]بمعنی یصعق [و مثله]التّعبیر عن المقصود المستقبل بلفظ اسم الفاعل کقوله تعالی: وَ إِنَّ اَلدِّینَ لَوٰاقِعٌ (2) (3)]مکان یقع [و نحوه]التّعبیر عن المستقبل بلفظ اسم المفعول کقوله تعالی: ذٰلِکَ یَوْمٌ مَجْمُوعٌ لَهُ اَلنّٰاسُ (3)(4)]

فإذا وقعت فی موقعها کانت معتدّا بها، قلیله کانت أو کثیره، و إذا لم تقع موقعها، فلا یعتدّ بها، و لو کانت کثیره بخلاف المنفق، فإنّه معتدّ به إذا وقع فی محلّه قلیلا کان أو کثیرا.

[و من خلاف مقتضی الظّاهر التّعبیر عن المستقبل بلفظ الماضی]

@

[و من خلاف مقتضی الظّاهر التّعبیر عن المستقبل بلفظ الماضی]

محلّ الشّاهد قوله تعالی: فَصَعِقَ أی مات و هلک-هکذا فی النّسخ-و الصّواب: ففزع بمعنی یفزع، حیث عبّر عن المعنی المستقبل بلفظ الماضی تنبیها علی أنّه ممّا لا بدّ منه، فهو إذا کالماضی فی وقوعه، و کونه مفروغا عنه.

محلّ الشّاهد قوله تعالی: لَوٰاقِعٌ حیث عبّر عن المقصود الواقع فی المستقبل بلفظ اسم الفاعل، أی أنّ الجزاء بعد الحساب لحاصل، ثمّ المراد من الجزاء هو الجزاء الأخروی.

محلّ الشّاهد قوله تعالی: مَجْمُوعٌ لَهُ اَلنّٰاسُ حیث عبّر عن المستقبل بلفظ اسم المفعول أی یجمع النّاس لما فیه من الثّواب و العقاب و الحساب، و جمیع ما ذکر وارد علی خلاف مقتضی الظّاهر، ثمّ التّعبیر عن اسم المفعول بقوله: «و نحوه» إشاره إلی اختلافهما فی المعنی.

1- 1) سوره الزّمر:68.

2- 2) سوره الذّاريات:6.
3- 3) سوره هود:104.

مكان يجمع، و ههنا بحث، و هو أنّ كلا من اسمىّ الفاعل و المفعول قد يكون بمعنى الاستقبال و إن لم يكن ذلک بحسب أصل الوضع، فيكون كلّ منهما ههنا واقعا فى موقعه واردا على حسب مقتضى الظّاهر، و الجواب (1) أنّ كلا منهما حقيقه فيما تحقّق فيه وقوع الوصف و قد استعمل ههنا فيما لم يتحقّق مجازا تنبيها على تحقّق وقوعه. [و منه]أى و من خلاف مقتضى الظّاهر [القلب (2)]و هو أن يجعل أحد أجزاء الكلام مكان الآخر، و الآخر مكانه [نحو: عرضت النّاقه على الحوض]مكان عرضت الحوض على النّاقه، أى أظهرته عليها لتشرب (3) [و قبله] أى القلب [السّكّاكى مطلقا (4)]و قال: إنّه ممّا يورث الكلام ملاحه (5) . [وردّه غيره]أى غير السّكّاكى [مطلقا (6)]لأنّه عكس المطلوب و نقيض المقصود.

حاصل الجواب: إنّا لا نسلّم أنّه إذا استعمل أحدهما بمعنى الاستقبال على خلاف الوضع يكون واقعا موقعه، بل هو واقع على خلاف مقتضى الظّاهر.

[و من خلاف مقتضى الظّاهر القلب]

@

[و من خلاف مقتضى الظّاهر القلب]

هو نظير العكس فى علم المنطق، و النّسبه بينهما عموم و خصوص مطلق، لأنّ العكس على ما فى المنطق هو تبديل طرفىّ القضيّه لا غير، و القلب أعمّ من ذلک، لأنّه كما أشار إليه بقوله: «أن يجعل أحد أجزاء الكلام. . .» سواء كان طرف القضيّه أم لا، «مكان الآخر و الآخر مكانه» .

لأنّ المعروض عليه يجب أن يكون له إدراک يميل به إلى المعروض.

أى سواء تضمّن القلب اعتبارا لطيفا أو لا، و اعتبر المصنّف فيه اعتبارا لطيفا، و قيل: إنّه مردود مطلقا، لأنّ فيه إغلالا لا يفهم المراد ظاهر.

أى حسنا و زينه.

أى سواء كان فيه اعتبار لطيف أم لا، كما نسب إلى ابن مالک، و الحاصل: إنّ فى القلب ثلاث مذاهب:

أحدها: إنّه مقبول مطلقا، كما ذهب إليه السّكّاكى.

و الثّانى: إنّه مردود مطلقا، كما نسب إلى ابن مالک.

و الثّالث: إنّه إن تضمّن اعتبارا لطيفا قبل، و إلاّ فلا، كما يظهر من المصنّف.

ص :71

[و الحقّ إنّه إن تضمّن اعتبارا لطيفا]غير الملاحه الّتى أورثها نفس القلب [قبل، كقوله: و مهمّه]أى مفازه (1) [مغبّره]أى مملوءه بالغبره [أرجاؤه]، أى أطرافه و نواحيه جمع الرّجى مقصورا (2) [كأنّ لون أرضه سماؤه]على حذف المضاف (3) [أى لونها]يعنى لون السّماء، فالمصراع الأخير من باب القلب، و المعنى كأنّ لون سمائه لغبرتها لون أرضه، و الاعتبار اللّطيف هو المبالغه فى وصف لون السّماء بالغبره حتّى كأنّه صار بحيث يشبّه به لون الأرض فى ذلک (4) ، مع أنّ الأرض أصل فيه (5) [و إلاّ]أى و إن لم يتضمّن اعتبارا لطيفا [ردّ]لأنّه (6) عدول عن مقتضى الظّاهر من غير نكته يعتدّ بها (7) [كقوله (8)]فلمّا أن جرى سمن عليها (9) [كما طيّنت بالفدن (10)]

مفازه هى الأرض الّتى لا ماء فيها، و لا نبت سمّيت بها تفاؤلا بأنّ السّالک فيها يفوز بمقصوده أو بالنّجاه من المهالک، و إلاّ فهى مهلكه لا مفازه.

بمعنى النّاحيه.

أى لونها، لأنّه لا مناسبه بين لون الأرض، و ذات السّماء حتّى يشبّه بها، فالمشبّه به محذوف، و هو لون السّماء.

أى فى ذلک الوصف و هو الغبره.

أى مع أنّ لون الأرض أصل فى لون الغبره و التّشبيه.

أى لأنّ القلب عدول عن مقتضى الظّاهر من غير نكته يعتدّ بها فلا يقبل.

فيه إشاره إلى أنّ الملاحه يوجبها القلب غير معتدّ بها على هذا القول.

أى كقول القطامى عمر بن سليم الثّعلبى يصف ناقته بالسّمن بكسر السّين و فتح الميم، اسم مصدر من سمن يسمن، من باب تعب إذا كثر لحم الحيوان و شحمه، و أمّا السّمن بفتح الحرفين فهو ما يعمل من لبن البقر و الغنم، و المراد هنا المعنى الأوّل.

أى على النّاقه.

«طيّنت» من طيّنت السّطح بالفدن، أى القصر السّياع أى الطّين المخلوط بالتّبن، و فى المزهر-و هو كتاب فى اللّغه-لا يقال: سياع، إلاّ إذا كان فيه تبن، و إلاّ فهو طين.

ص :72

أى بالقصر [السّياعا]أى الطّين المخلوط بالتّبن، و المعنى كما طيّنت الفدن بالسّياع، يقال: طيّنت السّطح و البيت. و لقائل أن يقول (1) : إنّه يتضمّن من المبالغه فى وصف النّاقه بالسّمن ما لا يتضمّنه قوله: كما طيّنت الفدن بالسّياع لإيهامه أنّ السّياع قد بلغ مبلغا من العظم و الكثره إلى أن صار بمنزله الأصل، و الفدن بالنّسبه إليه كالسّياع بالنّسبه إلى الفدن

و محلّ الشّاهد: قوله: «بالفدن السّياع» فإنّ فيه قلب، و ذلک لأنّ المعنى كما طيّنت الفدن بالسّياع، يعنى كان الفدن فى المعنى نائبا للفاعل لقوله: «طيّنت» المبنى للمفعول، و كان بالسّياع مفعولا بالواسطه له فقلبا و عكسا، أى جعل الفدن مفعولا بالواسطه و السّياع نائبا للفاعل، و الألف فى آخره للإطلاق.

و حاصل معنى البيت: تشبيه النّاقه فى سمنها بالفدن، أى بالقصر المطيّن بالسّياع حتّى صار أملس لا حفره فيه، و فى الكلام قلب، إلاّ أنّ هذا القلب لم يتضمّن مبالغه كما تضمّنها قوله: «كأنّ لون أرضه سماؤه» .

هذا الكلام إيراد من الشّارح على المصنّف، و حاصل الإيراد أنّ المصنّف جعل القلب فى قول القطامى ممّا لم يتضمّن مبالغه مع انّه يتضمّن من المبالغه فى سمن النّاقه الّتى شبّهت بالفدن ما لا يتضمّنه قولنا: كما طيّنت الفدن بالسّياع، لأنّ القلب يدلّ على عظم السّياع و كثرته حتّى صار كأنّه الأصل، ثمّ شبّه سمن النّاقه بذلک، فيدلّ القلب حينئذ على عظم السّمن و كثرته حتّى صار الشّحم و اللّحم لكثرته كالأصل.

و لا يخفى أنّ هذا الإيراد مبنىّ على أن يكون السّياع بمعنى الطّين المخلوط بالتّبن، كما فى الصّحاح، و أمّا على ما ذكره الزّمخشرى فى الأساس من أنّ السّياع بالكسر هى الآله الّتى يطيّن بها، فلا يرد و لا يتأتّى أن يكون فى القلب المذكور معنى لطيف، فيحتمل أن يكون المصنّف ممّن جرى على ما فى الأساس و حينئذ فلا اعتراض عليه.

أحوال المسند

[أحوال المسند (1) أمّا تركه (2) فلما مرّ]فى حذف المسند إليه (3) [كقوله:]و من يک أمسى بالمدينه رحله (4)

[أحوال المسند]

@

[أحوال المسند]

اشاره

أى الباب الثّالث أحوال المسند، أى الأمور العارضه له من حيث إنّه مسند النّى بها يطابق الكلام مقتضى الحال.

[أمّا تركه]

@

[أمّا تركه]

اشاره

أى المسند و إنّما قال: فى المسند إليه حذفه، و فى المسند تركه، رعايه للطيفه، و هى أنّ المسند إليه أقوم ركن فى الكلام و أعظمه، و الاحتياج إليه فوق الاحتياج إلى المسند، فحيث لم يذكر لفظا فكأنّه أتى به لفرط الاحتياج إليه، ثمّ أسقط لغرض، بخلاف المسند فإنّه ليس بهذه المثابه فى الاحتياج، فيجوز أن يترک و لا يؤتى به لغرض، كما فى المطوّل.

فحاصل الفرق بين الحذف و التّرک أنّ الأوّل عباره عن الإتيان ثمّ الإسقاط، و الثّانى إشاره إلى عدم الإتيان به ابتداء، ثمّ إسقاط المسند إليه بعد إتيانه إشاره إلى كونه أقوم ركن فى الكلام، لأنّ الكلام يشتمل على النّسبه بين المسند و المسند إليه و حيث كان المسند إليه فى الأغلب ذاتا و المسند

صفه، و الصّفه فى تحقّقها محتاجه إلى الذّات فيكون المسند إليه أقوم ركن فى الكلام.

أى من الاحتراز عن العبث، بناء على الظّاهر و تخييل العدول إلى أقوى الدّليلين، و ضيق المقام بسبب التّحسّر أو بسبب المحافظه على الوزن و اتّباع الاستعمال و غير ذلک.

لفظه من شرطيّه حذف الجزاء، و أقيم غيره مقامه و «يک» فعل الشّرط، أصله يكون، حذفت الواو لالتقاء السّاكنين بعد الجزم، و حذفت النّون أيضا تخفيفا أو تشبيها بالتّنوين فى السّكون، و «أمسى» إمّا مسند إلى ضمير من، و جمله «بالمدينه رحله» خبره إن كانت ناقصه، و حال إن كانت تامّه، فالإسناد فى «أمسى» حقيقه، و إمّا مسند إلى رحله بمعنى المنزل و المأوى، فالإسناد مجاز، لأنّ المراد إمساء أهل المنزل دون المنزل نفسه، أى و من بک أمسى بالمدينه رحله فنعم الإمساء إمساءه، لأنّه إمساء فى المنزل بين الأهل و الأحبّه و الأصدقاء سالما عن كدر الغربه و تعب الفرقه. و حاصل المعنى من يمسى بالمدينه رحله فليمس، فإنّى لا أمسى بها لأنّى غريب، و الغريب من يكون عازما على الارتحال.

[فإنّى و قيّار بها لغريب (1)]الرّحل هو المنزل و المأوى (2) و قيّار اسم فرس أو جمل للشّاعر، و هو (3) ضابئ بن الحارث كذا فى الصّحاح، و لفظ البيت خبر (4) ، و معناه التّحسّر و التّوجّع (5) ، فالمسند إلى قيّار محذوف (6) لقصد الاختصار و الاحتراز عن العبث

هذا المصراع من البيت علّه للمحذوف المعطوف على جواب الشّرط، و التّقدير: و من يک أمسى بالمدينه رحله حسنت حاله و ساءت حالى، لأنّى و قيّار بها لغريب، «و قيّار» مبتدأ و خبره محذوف أى قيّار كذلک.

و لا يقال: قوله: «لغريب» خبر قيّار، لأنّ لام الابتداء لا تؤخّر عن المبتدأ. فلا تدخل على خبر المبتدأ، و الشّاهد فى البيت أنّه حذف المسند من المسند إليه الثّانى يعنى قيّار حيث كان فى الأصل فإنّى بها لغريب و قيّار كذلک، أى غريب، و المعنى إنّى لغريب و قيّار أيضا غريب.

قلنا: إن الجزاء محذوف، و أقيم غيره مقامه، و لا يصحّ أن تكون الجمله المقرونه بالفاء جوابا، لأنّ الجواب مسبّب عن الشّرط و لا مسبّبيّه هنا.

«و المأوى» مرادف للمنزل.

أى الشّاعر «ضابئ» بتقديم الباء على الهمزه، أى ضابئ بن الحارث البرجمى و هو محبوس فى المدينه زمن عثمان بن عفّان، كما فى بعض الشّروح.

قوله: «و لفظ البيت خبر» إشاره إلى وجه ذكره فى باب الخبر مع كونه إنشاء معنى، أى الوجه لذكره فى باب الخبر إنّ لفظ البيت خبر استعمل فى مقام الإنشاء، أى إنشاء التّحسّر على الغربه أى التّحزّن منها و التّوجّع بها أى بسبب الغربه و مقاساه شدائدها، فالبيت باعتبار اللّفظ ورد هنا.

أى وجع القلب من الكربه الحاصله بسبب الغربه، كما قيل بالفارسيّه:

غريب اگرچه بغربت ميانه گنج است

همينكه شام شود آن غريب دل رنجست

نقلا عن المدرّس رحمه اللّه.

و تقدير الكلام: فإنّى بها لغريب و قيّار بها غريب، و حذف غريب الثّانى لدلاله العطف عليه، فيكون العطف من قبيل عطف الجمله على مثلها.

ص :75

بناء (1) على الظّاهر مع ضيق المقام بسبب (2) التّوجّع و محافظه الوزن، و لا يجوز أن يكون قيّار عطفا على محلّ اسم إنّ (3) ، و غريب (4) خبرا عنهما (5) ، لامتناع العطف (6) على محلّ اسم إنّ قبل مضىّ الخبر (7) لفظا أو تقديرا

أى العبثيّه إنّما هى بناء على الظّاهر، و إلاّ فلا عبث بحسب الحقيقه و نفس الأمر لكون كلّ من المبتدأ و الخبر ركن الكلام فى الحقيقه، فكيف يكون ذكره عبثا ! فقوله: «بناء على الظّاهر» متعلّق بالعبث.

و يمكن جعل قوله: «بناء على الظّاهر» جواب سؤال مقدّر، تقديره أنّ الأصل فى المبتدأ و الخبر ثبوتهما فى الكلام، فلماذا حذف؟ فأجاب بما ترى.

أى لأجل التّوجّع فقوله: «بسبب التّوجّع» علّه لضيق المقام، و كذلک قوله: «و محافظه الوزن» حيث يكون عطفا على التّوجّع، فيكون علّه لضيق المقام أيضا، فيحذف المسند لوجوه:

1: الاختصار.

2: الاحتراز عن العبث فى الظّاهر.

3: ضيق المقام.

أى على محلّ اسم إنّ باعتبار محلّه، و هو الرّفع بالابتداء.

أى المراد من قوله: «و غريب» هو المذكور فى الكلام أعنى «لغريب» .

أى إنّ و قيّار من دون أن يكون فى الكلام حذف.

أى يمتنع العطف لما يلزم من توجّه عاملين أى الابتداء و إنّ إلى معمول واحد، أعنى قوله: «لغريب» ، فعلّه عدم الجواز هو لزوم توارد عاملين على معمول واحد. و ليس عدم الجواز من جهه كون غريب مفردا و المبتدأ متعددا، كما قيل، لأنّه وصف يستوى فيه المفرد و المثنّى و المجموع، فلا يحتاج إلى أن يقال غريبان.

أى ذكر خبرها قبل المعطوف، أى إنّ المحذور المذكور إنّما هو إذا كان العطف قبل ذكر خبر إنّ لفظا و تقديرا، مثل إنّ زيدا و عمرا ذاهبان، إذ لا شكّ فى أنّ قوله: ذاهبان خبر عن كلّ من المعطوف و المعطوف عليه،

فمن حيث إنّه خبر عن اسم إنّ يكون العامل فى رفعه إنّ، و من حيث إنّه خبر المعطوف على محلّ اسم إنّ يكون العامل فى رفعه الابتداء، فيلزم ما

و أمّا إذا قدّرنا له (1) خبرا محذوفا، فيجوز أن يكون هو (2) عطفا على محلّ اسم إنّ، لأنّ الخبر (3) مقدّم تقديرا، فلا يكون مثل إنّ زيدا و عمرو ذاهبان (4) ، بل مثل: إنّ زيدا و عمرو لذاهب، و هو (5) جائز و يجوز أن يكون (6) مبتدأ و المحذوف خبره،

ذكرنا من المحذور، أعنى اجتماع عاملين، أى إنّ و الابتداء على معمول واحد، و هو باطل، و من هذا القبيل نحو: إنّ زيدا و عمرا منطلقان. هذا بخلاف ما إذا كان العطف بعد مضىّ الخبر لفظا، مثل إنّ زيدا قائم و عمرو. أو تقديرا مثل إنّ زيدا و عمرا قائم، أى إنّ زيدا قائم و عمرو قائم، فلا يلزم المحذور المذكور لتعدّد الخبر.

أى لقيّار، أى قدّرنا له خبرا محذوفا، كى يكون العطف بعد مضىّ الخبر و هو جائز.

أى قيّار أى يجوز عطفه على محلّ اسم إنّ.

أى خبر إنّ، أعنى قوله: لغريب «مقدّم» فى التّقدير على المعطوف، أعنى قيّار، فيكون العطف على محلّ اسم إنّ بعد مضىّ الخبر، فيصحّ العطف حينئذ.

أى لا يكون ما نحن فيه مثل المثال المذكور فى عدم جواز العطف، لما فيه من اجتماع عاملين على معمول واحد.

أى العطف فى مثل «إنّ زيدا و عمرو لذاهب» جائز، لما فيه من العطف على محلّ اسم إنّ بعد مضىّ الخبر، أى تقديرا، إذ يقدّر لعمرو خبر آخر فيكون خبر الأوّل المذكور فى نيّه التّقديم على المعطوف، و هذا من قبيل المفردات، لأنّه عطف المبتدأ على محلّ اسم إنّ، و خبره على خبر إنّ، و قد أشار إلى عطف الجمله على الجمله بقوله: «و يجوز أن يكون مبتدأ و المحذوف خبره» و التّقدير و قيّار غريب «و الجمله بأسرها عطف على جمله إنّ مع اسمها و خبرها» .

هذا الوجه نفس ما سبق فى قوله: «فالمسند إلى قيّار. . .» لكن أعاده لأجل إفاده أنّه من عطف الجمل، لا من عطف المفردات، كما فى الوجه الّذى قبله، و الحاصل إنّ البيت يحتمل احتمالات أربعه، اثنان جائزان، و اثنان ممنوعان، فالجائزان: جعل قيّار مبتدأ خبره محذوف، و الجمله بأسرها عطف على جمله اسم إنّ و خبرها، أو جعل قيّار عطفا على محلّ اسم إنّ،

و يقدّر له خبر عطف على خبر إنّ، و اثنان ممنوعان، و هما: جعل قيّار مبتدأ و خبره و خبر إنّ محذوف، أو جعل قيّار عطفا على محلّ اسم إنّ و لغريب خبر عنهما.

ص :77

و الجمله بأسرها عطف على جمله إنّ مع اسمها و خبرها، [و كقوله (1):

نحن بما عندنا و أنت بما

عندک راض و الرّأى مختلف]

فقوله: نحن، مبتدأ محذوف الخبر، لما ذكرنا (1) أى نحن بما عندنا (2) راضون، فالمحذوف ههنا هو خبر الأوّل بقرينه الثّانى (3) و فى البيت السّابق بالعكس. [و قولک: زيد منطلق و عمرو] أى و عمرو منطلق (4)،

أى لما ذكرنا فى حذف خبر قيّار من أنّه للاختصار و الاحتراز عن العبث بناء على الظّاهر.

من الاعتقادات و الأفعال و الأقوال و العادات راضون، و أنت بما عندک راض، و لكن رأينا و أفكارنا و أعمالنا و طريقتنا مختلفه، فالمحذوف ههنا هو خبر الأوّل بقرينه الثّانى، و فى البيت السّابق بالعكس، و مراد الشّاعر أنّ ما عندنا خير ممّا عندک.

كما قال اللّه تعالى: كُلُّ حِزْبٍ بِمٰا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ (2)، و لكنّه لم يصرّح به نظير قوله تعالى حكايه: وَ إِنّٰا أَوْ إِيّٰاكُمْ لَعَلىٰ هُدىً أَوْ فِى ضَلالٍ مُبِينٍ (3).

أى لدلاله خبر الثّانى عليه، فالمذكور أعنى «راض» خبر أنت لتطابقهما فى الإفراد، و المحذوف خبر نحن و هو «راضون» ، لأنّ المذكور لا يمكن أن يكون خبرا عن «نحن» لعدم تطابقهما.

و كيف كان، فالوجه في هذا البيت وجوب المطابقه فى الخبر المشتقّ، كما أنّه فى البيت الأوّل اللاّم الابتدائيّه، لأنّها لا تدخل على خبر المبتدأ إلاّ إذا قدّم نحو: لقائم زيد، أو كان خبرا لمبتدأ منسوخ، فلا يصحّ جعل «لغريب» خبرا لقيّار فيكون خبره محذوفا.

تفسير قوله: «و عمرو» بقوله: «و عمرو منطلق» إشاره إلى جعل الكلام من عطف الجمل، و كان المثال المذكور من قبيل حذف المسند من الجمله الثّانيّه. و يحتمل أن يكون من عطف المفرد على المفرد، فيكون المثال خارجا عن المقام، لأنّه مثال لحذف المعطوف على المسند، و محلّ الكلام هو حذف المسند فحينئذ يلزم العطف على معمولى عاملين

1- 1) أی قول قیس بن عطیّه، أو قیس بن الحطیم، أو امرئ القیس.
2- 2) سوره الرّوم:32.
3- 3) سوره سبأ:24.

فحذف للاحتراز عن العبث، من غير ضيق المقام (1) [و قولک: خرجت فإذا زيد]أی (2) موجود أو حاضر أو واقف أو بالباب، أو ما أشبه ذلک، فحذف لما مرّ (3) مع اتّباع الاستعمال (4) لأنّ (5)

مختلفين، لأنّ العامل فی المبتدأ معنوی، و فی الخبر هو المبتدأ عند سيبويه، و هو غير جائز علی مذهبه.

قوله: «من غير ضيق المقام» إشاره إلی الفرق بين هذا المثال و المثال الأوّل، فاندفع به ما يقال: من أنّ هذا المثال موافق للمثال الأوّل، فلا فائده لذكره.

و حاصل الدّفع إنّ هذا المثال، و إن كان موافقا للأوّل فی أنّ الحذف فی كلّ منهما من الثّانی لدلاله الأوّل عليه، إلاّ أنّ بينهما فرقا، و هو أنّ المقتضی للحذف فی الأوّل الاحتراز عن العبث مع ضيق المقام، و فی الثّانی الاحتراز عن العبث من غير ضيق المقام، فلا يكون ذكره لغوا.

التّفسير المذكور إشاره إلی حذف المسند، قال فی المطوّل: و الفاء فی «فإذا» قيل: هی للسببيّه التّی يراد بها لزوم ما بعدها لما قبلها، أی مفاجأه زيد لازمه للخروج، و قيل: للعطف حملا علی المعنی، أی خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب، فالعامل فی «إذا» هو فاجأت، فحينئذ يكون مفعولا به لا ظرفا، و يجوز أن يكون العامل هو الخبر المحذوف، فحينئذ لا يكون مضافا إلی الجمله، و قال المبرّد: «إذا» ظرف مكان فيجوز أن يكون هو خبر المبتدأ، أی فبالمكان زيد. و التزم تقديمه لمشابهتها إذا الشرطيّه، لكنّه لا يطرّد فی نحو: خرجت فإذا زيد بالباب، إذ لا معنی لقولنا: فبالمكان زيد بالباب.

أی فحذف الخبر، أی موجود مثلا «لما مرّ» من الاحتراز عن العبث.

أی «مع» أنّ فی هذا الحذف اتّباع الاستعمال الوارد علی ترک الخبر بعد إذا المفاجأه، فيكون هذا الوجه زياده فی هذا المثال.

تعليل لكون الحذف لما مرّ، و ليس تعليلا لاتّباع الاستعمال، لأنّه لا يتّجه كما هو الظّاهر.

إذا المفاجأه (1) تدلّ على مطلق الوجود (2) و قد (3) ينضم إليها قرائن تدلّ على نوع خصوصيّه، كلفظ الخروج المشعر بأنّ المراد فإذا زيد بالباب أو حاضر أو نحو ذلک (4)، [و قوله:

إنّ محلاّ و إنّ مرتحلا (5)]

و إنّ فى السّفر (6) إذ مضوا (7) مهلا (8)

أى بجرّ المفاجأه بإضافه إذا إليها من إضافه الدّالّ إلى المدلول، كما تقول: لام الابتداء، و لا يصحّ نصب المفاجأه صفه لإذا، لأنّ الصّفه لا بدّ أن يكون معناها قائما بالموصوف، و المفاجأه ليست قائمه بإذا بل مفهومه من اللّفظ.

أى إذا المفاجأه تدلّ على مطلق الوجود الّذى هو مفاد أفعال العموم على تقدير كون المحذوف من الأفعال العامّه. و أما إذا أريد فعل خاصّ، أى إذا كان الخبر من أفعال الخصوص مثل قائم أو قاعد أو راكب، فلابدّ حينئذ من ذكر الخبر إذ لا دلاله للفظه إذا حينئذ على الّذى هو من أفعال الخصوص.

فى هذا الكلام إشاره إلى ما ذكرنا من أنّه إذا كان الخبر مخصوصا لا يجوز أن تجعل إذا الفجائيّه قرينه، لأنّها إنّما تدلّ على مطلق الوجود لا على الخصوصيّه، فلابدّ من قرينه أخرى تدلّ عليها، كلفظ الخروج فى المثال المذكور، فمعناه أنّ مفاجأه زيد بالباب لازمه للخروج، هذا على تقدير كون الفاء فى قوله: «فإذا» للسببيّه، و قيل: إنّها للعطف على المعنى، أى خرجت ففاجأت وقت وجود زيد بالباب.

كواقف أو جالس و نحوهما، ممّا يدلّ عليه قرينه المقام و الحال.

قوله: «مرتحلا» مصدر ميمى بمعنى الارتحال، كما أن محلاّ بمعنى الحلول كذلک.

أى فى المسافرين، أى فى غيبتهم و «السّفر» اسم جمع سافر، بمعنى مسافر لا جمع له، لأنّ فعلا ليس من أبنيّه الجمع.

قوله: «إذ مضوا» يمكن أن يكون حالا من الضّمير، فالمعنى و إنّ مهلا، أى بعدا و طولا كائن فى غيبه المسافرين حال مضيّهم، و يجوز أن يكون منصوبا

بفعل محذوف، تقديره أعنى وقت مضيّهم، و يجوز أن يكون تعليلا، أى إنّ فى غيبتهم مهلا، لأنّهم مضوا مضيّا لا رجوع بعده.

قوله: «مهلا» مصدر بمعنى الإمهال و طول الغيبه، و المعنى إنّ لنا حلولا فى الدّنيا و إنّ

[أى إنّ لنا فى الدّنيا]حلولا [و]إنّ [لنا عنها]إلى الآخره ارتحالا، و المسافرون (1) قد توغّلوا (2) فى المضىّ لا رجوع لهم (3) ، و نحن على أثرهم عن قريب (4) ، فحذف المسند الّذي (5) هو ظرف قطعا. لقصد (6) الاختصار و العدول إلى أقوى الدّليلين، أعنى العقل، و لضيق المقام أعنى (7) المحافظه على الشّعر،

لنا ارتحالا عنها، لأنّ الّذين سافروا إلى الآخره و ذهبوا إليها طالت غيبتهم عنّا، فلا رجوع لهم إلينا، فنحن نكون كذلك، و المسند المحذوف و هو الظّرف، أعنى لنا، أى إنّ لنا محلاّ و إنّ لنا مرتحلا.

أى الموتى.

أى دخلوا فى الأرض، و معنى غلّ فى الأرض إذا سار فيها فأبعد، فقوله: «المسافرون» مأخوذ من قوله: «فى السّفر» .

أى إلى مواطنهم، و هذا مستفاد من حمل المهل على المهل الكامل بقرينه الواقع، فإنّ هذا المهل الّذى حصل بالموت لا رجوع معه.

أى نموت فى قريب من الزّمان، لأنّ كلّ آت قريب، و هذا مأخوذ من قوله: «إنّ محلاّ» لأنّ الحلول فى الشّىء يدلّ على عدم الإقامه فيه كثيرا. فحاصل المعنى نحن لاحقون لهم بعد مضىّ زمن قريب.

أى لنا و هو ظرف قطعا، بخلاف ما قبله و هو قوله: «فإذا زيد» فإنّه ليس الخبر، و المسند فيه ظرفا على نحو القطع، بل يحتمل أن يقدّر ظرفا، أى فإذا زيد بالباب، و أن يقدّر غيره كحاضر أو جالس. ففى قوله: «الّذى هو ظرف قطعا» إشاره إلى نكته ذكر هذا المثال بعد المثال الّذى قبله.

علّه لحذف المسند، فله أسباب و علل: الأوّل قصد الاختصار.

الثّانى: العدول إلى أقوى الدّليلين، أعنى العقل.

الثّالث: ضيق المقام.

يمكن أن يكون تفسيرا لضيق المقام من حيث سببه لا نفسه، لأنّ المحافظه على وزن الشّعر سبب لضيق المقام. و يمكن أن يكون تفسيرا للمقام.

و لاتّباع الاستعمال (1) ، لاطّراد الحذف فى مثل إنّ مالا و إنّ ولدا (2) ، و قد وضع سيبويه (3) فى كتابه لهذا (4) بابا فقال: هذا باب إنّ مالا و إنّ ولدا (5) [و قوله تعالى: قُلْ لَوْ أَنْتُمْ تَمْلِكُونَ خَزٰائِنَ رَحْمَةِ رَبِّى (1)فقوله: أنتم، ليس بمبتدأ لأنّ (6) لو إنّما تدخل على الفعل، بل هو (7) فاعل فعل محذوف، و الأصل لو تملكون أنتم تملكون، فحذف الفعل الأوّل احترازا عن العبث لوجود المفسّر (8) ، ثمّ أبدل من الضّمير المتّصل ضمير منفصل على ما هو القانون عند حذف العامل

أى لمتابعه الاستعمال الوارد على ترک نظيره، لأنّه اطّرد حذف الخبر مع تكرار إنّ و تعدّد اسمها، سواء كانا نكرتين كما فى المتن أو معرفتين، كقولک: إنّ زيدا و إنّ عمرا، أى أنّ لنا زيدا معروفا بالعلم و الفضل، و أنّ لنا عمرا معروفا بالشّجاعه مثلا.

أى إنّ لنا مالا و إنّ لنا ولدا.

قوله: «و قد وضع. . .» تأييد لكون الحذف مطّردا.

أى لحذف المسند فى مثل إنّ مالا و إنّ ولدا وضع سيبويه بابا، و ضابط هذا الباب أن تتكرّر إنّ و يتعدّد اسمها، فيطّرد فى هذه الصّوره حذف خبرها فى جميع الموادّ و المواقع.

أى سمّى هذا الباب بباب إنّ مالا و إنّ ولدا.

تعليل لعدم كون «أنتم» مبتدأ، لأنّ لو لا تدخل على الاسم، بل تدخل على الفعل فقط، كما قال فى الألفيّه:

و هى فى الاختصاص بالفعل كإن

لكنّ لو أنّ بها قد يقترن

أى «أنتم» فاعل محذوف تقديره لو تملكون تملكون، فحذف الفعل الأوّل و أبدل من ضميره المتّصل، أعنى الواو، ضمير منفصل، و هو أنتم لتعذّر الاتّصال بعد حذف ما يتّصل به.

قوله: «لوجود المفسّر» علّه لحذف الفعل الأوّل، لأنّ الفعل الثّانى المفسّر له قرينه على الحذف، فمع وجود المفسّر ذكر الفعل الأوّل لغو و عبث.

و قيل: إنّ الغرض من إتيان تملكون الثّانى فى الأصل إنّما هو تأكيد تملكون الأوّل أعنى المقدّر، فلمّا حذف الأوّل جعل الثّانى مفسّرا له مع بقاء إفادته التّأكيد أيضا.

ص :82

1- 1) سوره الإسراء:100، تتمّه الآيه: إِذاً لَأَمْسَكْتُمْ خَشْيَهَ اَلْإِنْفٰاقِ وَ كاٰنَ اَلْإِنْسٰانُ قَتُوراً .

فالمسند (1) المحذوف هنا فعل و فيما سبق اسم أو جمله [و قوله تعالى: فَصَبْرٌ جَمِيلٌ (2) يحتمل الأمرين (3)]حذف المسند أو المسند إليه، [أى]فصبر جميل [أجمل (4) أو فأمرى] صبر جميل (5) . ففى الحذف تكثير للفائده بإمكان (6) حمل الكلام على كلّ من المعنيين بخلاف ما لو ذكر،

هذا الكلام إشاره إلى نكته ذكر هذا المثال الثّانى، و هى أن المسند المحذوف فى الآيه مفرد، و هو الفعل فقط. و فى المثال السّابق أى قوله: «إنّ محلاّ و إنّ مرتحلا» يحتمل أن يكون المحذوف اسما، أى إن قدّر متعلّق الجار اسم فاعل، و أن يكون جمله إن قدّر متعلّق الجار فعل، فلا يكون ذكر هذا المثال تكرارا.

الصّبر، كما فى الصّحاح هو حبس النّفس عن الجزع، و الجميل منه ما لا شكايه معه إلى الخلق، و إن كان فيه شكايه إلى الخالق، كما قال يعقوب عليه السّلام: إِنَّمٰا أَشْكُوا بَثِّى وَ حُزْنِى إِلَى اَللّٰهِ (1)، و الصّبر الغير الجميل ما فيه شكايه إلى الخلق.

أى حذف المسند أعنى «أجمل» ، و حذف المسند إليه أعنى «فأمرى» ، فالأصل على الأوّل فصبر جميل أجمل فى هذه الواقعه من صبر غير جميل، و على الثّانى «فأمرى» أى شأنى الّذى أتّصف به «صبر جميل» .

إشاره إلى حذف المسند.

إشاره إلى حذف المسند إليه. و هنا احتمال ثالث و هو أن يكون من حذفهما معا و الأصل فلىّ صبر و هو جميل.

قوله: «بإمكان حمل الكلام. . .» بيان لتصوير تكثير الفائده فى الحذف، لأنّ تكثير الفائده من حيث إمكان الحمل على كلّ منهما إنّما هو فى حال الحذف، إذ ليس فى حال الذّكر إلا إمكان الحمل على أحدهما معيّنا، فحينئذ يندفع إشكال عدم الفرق بين الحذف و الذّكر، إذ المراد هو أحد الأمرين على التّقديرين غايه الأمر إنّ المراد فى الذّكر أحدهما معيّنا، و فى الحذف أحدهما مبهما، فأين تكثير الفائده؟ و إنّما يحصل تكثير الفائده على تقدير الزّياده حال الحذف على حال الذّكر، هذا غايه ما يمكن فى تقريب الإشكال.

1- 1) سوره یوسف:86.

فإنّه يكون نصّا فى أحدهما (1) [و لابدّ]للحذف [من قرينه (2)]دالّه عليه ليفهم منه المعنى [كوقوع الكلام جوابا لسؤال محقّق نحو: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اَللّٰهُ (1)]، أى خلقهن اللّه، فحذف المسند (3) ، لأنّ هذا الكلام (4) عند تحقّق (5) ما فرض من الشّرط و الجزاء يكون جوابا عن سؤال محقّق،

و بقوله: «بإمكان حمل الكلام. . .» يندفع الإشكال المذكور لأنّ الإشكال مبنىّ على زياده الفائده حقيقه، و بمعنى كثره المعنى، و ليس الأمر كذلک، بل المراد من زياده الفائده من حيث الحمل و التّصور.

و هو الّذى ذكر فى الكلام و هو إما المسند إليه أو المسند.

[قرينه الحذف إمّا محقّقه]

@

[قرينه الحذف إمّا محقّقه]

أى تجب القرينه الدالّه على الحذف، لأنّ الحذف خلاف الأصل، لا يخفى أنّ وجوب قرينه الحذف لا يخصّ حذف المسند، و كأنّه لم يذكره فى المسند إليه، لأنّ وجوب القرينه على المحذوف ممّا يعرفه العاقل إلا أنّه لما عبّر عن حذف المسند بالتّرک الموهم للإعراض عنه بالكلّيّه، و الاستغناء عن نصب القرينه، تداركه بقوله: «و لا بدّ للحذف من قرينه» ثمّ إنّ ضمير «عليه» المجرور راجع إلى الحذف، و الأولى رجوعه إلى المحذوف المستفاد من الحذف.

أى خلقهنّ لوجود القرينه الدالّه عليه، و هى وقوع هذا الكلام جوابا عن سؤال محقّق، و هو قوله: مَنْ خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ .

أى قولهم: اللّه.

جواب عن سؤال وارد على قوله: «عن سؤال محقّق» ، و حاصل الإيراد أنّ السّؤال فى الآيه ليس محقّقا، لأنّه لم يقع بدليل تعبيره بإن الشّرطيّه التّى للشّک، فقوله: «إن سألتهم» قضيّه شرطيّه، و هى لا تقتضى الوقوع و لا عدمه، فلا يصحّ التّمثيل لجواب السّؤال المحقّق، و حاصل الجواب إنّ المراد بكون الكلام جوابا لسؤل محقّق، أنّه محقّق عند تحقّق ما فرض من الشّرط و الجزاء، بمعنى أنّه لو تحقّق سؤال النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و

ثبت بأن يقول صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: من خلق السّماوات و الأرض، لأجابوا عن ذلک بقولهم اللّه، بحذف المسند، أى خلقهنّ، لوجود

ص :84

1- 1) سوره لقمان:25.

و الدّليل (1) على أنّ المرفوع فاعل (2) و المحذوف فعله أنّه جاء عند عدم الحذف كذلک (3) ، كقوله تعالى: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ خَلَقَهُنَّ اَلْعَزِيزُ اَلْعَلِيمُ (1)، و كقوله تعالى: قٰالَ مَنْ يُحْيِ اَلْعِظٰامَ وَ هِيَ رَمِيمٌ (78) قُلْ يُحْيِيهَا اَلَّذِي أَنْشَأَهٰا أَوَّلَ مَرَّةٍ (2)(4) .

القرينه، و هو «خلق» فى السّؤال، و من هنا يعلم أنّ القرينه حقيقه ما وقع فى السّؤال، أعنى خلق لا وقوع الكلام، أعنى اللّه جوابا للسّؤال.

و كيف كان فالأولى أن يقال فى التّعليل: لأنّ السّؤال مذكور صريحا.

جواب عمّا يقال: هلاّ جعلت لفظ الجلاله فى الآيه مبتدأ، و الخبر محذوف، بأن يكون التّقدير: اللّه خلقهنّ، و يكون من حذف المسند أيضا. و ما المرجّح لكونه فاعلا؟

و الدّليل و المرجح لكون لفظ الجلاله فاعلا

أوّلا: إنّ فعليّه الجمله عند عدم الحذف، كما فى الآيه الثّانيّه تدلّ على أنّ ذلک هو الصّحيح فى الأولى.

و ثانيا: إنّ غرض السّائل بيان من نسب إليه الفعل، و إذا جعل المرفوع فاعلا كانت نسبه الفعل إليه فى الدّرجه الأولى، فكان أقرب إلى إفاده غرضه بخلاف ما إذا جعل مبتدأ فإنّ نسبه الفعل حينئذ إليه فى الدّرجه الثّانيّه.

أى لا مبتدأ، و الخبر محذوف.

أى كون المرفوع فاعلا. لا يقال إنّه قد جاء فى القرآن عند عدم الحذف على أنّه مبتدأ، كقوله تعالى: قُلْ مَنْ يُنَجِّيكُمْ مِنْ ظُلُمٰاتِ اَلْبَرِّ وَ اَلْبَحْرِ إلى قوله: قُلِ اَللّٰهُ يُنَجِّيكُمْ مِنْهٰا (3).

و حاصل الجواب إنّ وقوع الأوّل فى القرآن أكثر، و حمل المحتمل على الأكثر أولى.

الشّاهد فى الآيتين هو ذكر الفاعل عند عدم حذف الفعل.

1- 1) سوره الزّخرف:9.
2- 2) سوره یس:79.
3- 3) سوره الأنعام:63 و 64.

[أو مقدّر]عطف على محقّق [نحو:]قول ضرار (1) بن نهشل يرثى يزيد بن نهشل [و ليبک (2) يزيد]كأنّه قيل: من يبكيه (3) ؟ فقال: [ضارع]أى يبكيه ضارع أى ذليل (4) [الخصومه (5)]، لأنّه كان ملجأ للأذلاّء، و عونا للضّعفاء، تمامه (6) [و مختبط (7) ممّا تطيح]الطّوائح (8) ، و المختبط هو الّذى يأتى إليک للمعروف (9)

[أو مقدّره]

@

[أو مقدّره]

و هو اسم رجل، و يزيد بن نهشل أخوه، أى قوله فى مرثيه أخيه:

ليبک يزيد ضارع لخصومه

و مختبط ممّا تطيح الطّوائح

قوله: «ليبک» مبنىّ للمفعول، و يزيد نائب الفاعل، فقوله: «ليبک يزيد» منشأ لسؤال مقدّر «كأنّه قيل من يبكيه» أى يزيد «فقال» فى جواب هذا السّؤال «ضارع» فحذف الفعل مع المفعول و بقى الفاعل.

يعنى لمّا قال الشّاعر: «ليبک يزيد» توهم الشّاعر أنّ هناک سائلا يقول من يبكيه، فنزّل هذا السّؤال المتوهّم منزله الواقع، و قال فى جوابه «ضارع» أى يبكيه ضارع تاركا الفعل اعتمادا على وجوده فى السّؤال المقدّر.

تفسير لما قبله، و فى المصباح أنّ ضرع بمعنى ذلّ و خضع، فضارع بمعنى ذليل و خاضع.

أى وقت خصومته مع غيره، أو لأجل خصومه نالته ممّن لا طاقه له على خصومته، و هو متعلّق بضارع و إن لم يعتمد على شىء، لأنّ فيه معنى الفعل، و الجار و المجرور تكفيه رائحه الفعل، فالمعنى يبكيه من يذلّ لأجل خصومه، لأنّه كان ملجأ للأذلاء و معينا للضعفاء، فلا يكون «لخصومه» متعلّقا ب(يبكى) المقدّر، لإفادته أنّ البكاء يكون للخصومه دون يزيد، و هو خلاف المقصود.

أى تمام البيت.

أی و یبکیه مختبط، فهو عطف علی ضارع.

أی ممّا أطاحته الشّدائد و الوقائع و الحوادث، أی أهلکته الحوادث المهلکه، فالضّارع بمعنی الماضی، لأنّ السّؤال و البکاء إنّما یکونان بعد الإطاحه.

أی لطلب الإحسان.

ص :86

من غير وسيله (1) تطيح من الإطاحه و هى الإذهاب و الإهلاک، و الطّوائح جمع مطيحه على غير القياس (2) ، كلواقح جمع ملقحه (3) ، و ممّا (4) متعلّق بمختبط، و ما مصدريّه، أى سائل يسأل من أجل (5) إذهاب الوقائع ماله، أو بيبكى (6) المقدّر، أى يبكى لأجل إهلاک المنايا (7) يزيد [و فضله (8)]

أى من غير قرابه و صداقه، أو المراد من الوسيله هى هديّه يهديها ليعطيه أكثر منها.

و جمعها القياسى مطاوح و مطيحات، و الطّوائح جمع قياسى للطّائحه بمعنى هالكه، لا مطيحه بمعنى مهلكه، لأنّ فواعل قياسه أن يكون جمعا لفاعله لا لمفعله.

أى على غير القياس، لأنّ قياس جمعها ملقحات.

أى لفظ ممّا متعلّق بمختبط، لأنّ المتعلّق حينئذ يكون قريبا، و أيضا يحصل التّساوى و التّوافق بين ضارع و مختبط من جهه كون الخصومه متعلّقا بضارع، و ممّا متعلّقا بمختبط.

إشاره إلى أنّ «من» للتّعليل و أنّ «ما» مؤوّله مع الفعل بعدها بمصدر.

عطف على «بمختبط» ، يعنى أنّه متعلّق بمختبط أو بيبكى المقدّر.

المنايا جمع المنيّه بمعنى الموت، عبّر بالجمع إمّا للمبالغه و إمّا لأجل أنّ المراد أسباب الموت، فيكون من باب إطلاق اسم المسبّب على السّبب، و لا يخفى أنّ الأسباب كثيره. فيصحّ أن يعبّر بالجمع.

هذا الكلام إشاره إلى سبب ترجيح المبنىّ للمفعول-فى قوله: «ليبک يزيد» -مع أنّ المبنىّ للفاعل أيضا صحيح، و جواب عمّا يقال: لماذا عدل الشّاعر إلى هذا التّركيب المقتضى لحذف المسند مع كون الحذف على خلاف الأصل، و مع إمكان الأصل، و هو البناء للفاعل، و استقامه الوزن به، و ذلک بأن يجعل يزيد مفعولا و ضارع فاعلا من دون حذف أصلا، لا للمسند و لا للمسند إليه.

و حاصل ما أجاب-بقوله: «و فضله» -أنّ ما عدل إليه له فضل على ما عدل عنه، و الغرض بيان ترجيح البناء للمفعول على البناء للفاعل من حيث ما

ذكره المصنّف لا ترجيحه من سائر الوجوه حتّى يعترض بأنّ فى خلافه، و هو البناء للفاعل توجد وجوه التّرجيح أيضا كالسّلامه من الحذف مثلا، و حينئذ فيكون فى كلّ منهما جهات ترجيح، فللبليغ أن يختار كلاّ منهما.

ص :87

أى رجحانه نحو: ليبک يزيد ضارع مبنيّا للمفعول (على خلافه) يعنى-لبيک يزيد ضارع- مبنيّا للفاعل، ناصبا ليزيد و رافعا لضارع [بتكرّر (1) الإسناد]بأن (2) أجمل أوّلا [إجمالا ثمّ]فصّل ثانيا [تفصيلا]أمّا التّفصيل فظاهر (3) ، و أمّا الإجمال، فلأنّه لما قيل (4) -ليبک- علم أنّ هناک باكيا يسند إليه هذا البكاء، لأنّ المسند إلى المفعول لا بدّ له من فاعل محذوف أقيم المفعول مقامه، و لا شكّ أن المتكرّر أوكد و أقوى، و أنّ الإجمال ثمّ التّفصيل أوقع فى النّفس (5) .

خبر فضله، أى رجحانه على خلافه حاصل «بتكرّر الإسناد» .

هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى أنّ قول المصنّف إجمالا و تفصيلا ليسا معمولين للتكرّر، بل معمولان لمحذوف، و التّقدير بأن أجمل الإسناد إجمالا، ثمّ فصّل تفصيلا.

لأنّ قوله: يبک، لمّا أسند ثانيا إلى معيّن و هو ضارع كان الفاعل المستحقّ للفعل مذكورا بطريق التّنصيص، و هو معنى التّفصيل.

توضيح ذلک أنّه إذا قيل: لبيک علم أنّ هناک باكيا، لكن لم يعلم أنّه من هو، فإذا قيل ضارع فصّل ذلک المجمل، و علم أنّ ذلک الباكى هو ضارع، و فى هذا النّوع من الكلام أعنى المتضمن للإجمال أوّلا، و التّفصيل ثانيا، ضرب من المبالغه، لأنّ الشّىء إذا أبهم، ثمّ فسر كان فى النّفس أوقع، و لأنّه إذا ذكر كذلک كان مذكورا مرّتين بعبارتين مختلفتين، فيكون أبلغ، إذ لا شكّ فى أنّ الإسناد مرّتين أوكد و أوقع فى النّفس.

لأنّ الإسناد إذا علم على وجه الإجمال أولا يحصل للنّفس تهيّؤ إلى علمه على وجه التّفصيل، ثانيا فإذا علم على وجه التّفصيل يتمكّن فى النّفس فضل تمكّن فيكون أوقع فى النّفس قطعا، و لهذا كان أولى و افضل ممّا إذا علم على وجه التّفصيل أوّلا، و بالجمله إنّ الإجمال ثمّ التّفصيل أوقع فى النّفس، أى أشدّ وقوعا و رسوخا فيها، لأنّ فى الإجمال تشويقا، و إنّ الحاصل بعد الطّلب أعزّ من المنساق بلا تعب، و الحال إنّ الغرض من إصدار الكلام تمكّن معناه ليقع العمل بمقتضاه.

[و بوقوع (1) نحو: يزيد، غير فضله]لكونه (2) مسندا إليه لا مفعولا، كما فى خلافه، [و بكون معرفه الفاعل كحصول نعمه غير مترقّبه (3) لأنّ أوّل الكلام غير مطمع فى ذكره]أى ذكر الفاعل لإسناد الفعل إلى المفعول، و تمام الكلام به، بخلاف ما إذا بنى للفاعل فإنّه مطمع فى ذكر الفاعل، إذ لا بدّ للفعل من شىء يسند هو إليه (4) .

وجه ثان لرجحان البناء للمفعول على البناء للفاعل، فيكون عطفا على قوله: «بتكرّر الإسناد» .

أى نائب الفاعل، أعنى يزيد مسندا إليه، و هو الرّكن الأعظم للكلام بخلاف ما إذا نصب على المفعوليّه فإنّه فضله.

أى نعمه غير مشوبه بألم الانتظار و تعب الطّلب، فهى لذه صرفه، فيكون ألذّ ممّا يكون مشوبا بألم الانتظار.

لا يقال: إنّ هذا ينافى ما ذكره المصنّف فى بحث التّشبيه، من أنّ نيل الشّىء بعد طلبه ألذّ، و تبعه على ذلک الشّارح.

فإنّه يقال: إنّ حصول الشّىء بدون الطّلب ألذّ من حيث إنّه غير مشوب بالطّلب، و حصوله مع الطّلب ألذّ باعتبار أنّه لم يكن طلبه بلا أثر، فحينئذ لا منافاه لتعدّد الجهه و الحيثيّه، و للبليغ أن يعتبر أيّما شاء، ثمّ إنّ الوجه فى كون معرفه الفاعل على تقدير البناء للمفعول كنعمه غير مترقّبه، و عدم كونها كذلک على تقدير البناء للفاعل ما أشار إليه المصنّف بقوله: «لأنّ أوّل الكلام غير مطمع فى ذكره» ، أى بل مؤيّس من ذكره، حيث إنّ ذكر النّائب، و جعل الفعل مبنيّا للمفعول فى جمله يوجب الإياس من ذكر الفاعل فى تلک الجمله لتمام الكلام بدونه، و يرشد المخاطب إلى أنّ الفاعل لا يذكر له، بل يحذف و يجعل المفعول أو نحوه نائبا له، فإذا ذكر الفاعل بعد ذلک فى جمله ثانيه كانت معرفته كرزق جديد من حيث لا يحتسب.

لأنّ كلّ فعل معلوم لا بدّ له من فاعل مذكور أو مقدّر يعرف بالقرينه المرشده إليه، فكلّما سمع المخاطب الفعل المبنىّ للفاعل يلتفت إلى أنّ الفاعل يذكر بعده، أو يعرف بنصب قرينه دالّه عليه.

[و أمّا ذكره]أى ذكر المسند [فلما مرّ]فى ذكر المسند إليه، من كون الذّكر هو الأصل (1) مع عدم المقتضى للعدول عنه (2) ، و من الاحتياط (3) لضعف التّعويل على القرينه مثل خَلَقَهُنَّ اَلْعَزِيزُ اَلْعَلِيمُ (1)(4) .

[و أمّا ذكره]

@

[و أمّا ذكره]

أى الرّاجح و السّابق فى الاعتبار.

أى الأصل، يعنى لا يعدل عن الأصل مع عدم النّكته المقتضيه للعدول عن الذّكر إلى الحذف.

أى احتياط المتكلّم «لضعف التّعويل» أى الاعتماد «على القرينه» الدالّه على الحذف.

و محلّ الشّاهد قوله: خَلَقَهُنَّ حيث ذكر مع وجود القرينه احتياطا لضعف الاعتماد على القرينه.

لا يقال: إنّ وقوع قوله تعالى: خَلَقَهُنَّ اَلْعَزِيزُ اَلْعَلِيمُ جوابا لسؤال محقّق قرينه على حذف المسند لو حذف، كما حذف فى الآيه المتقدّمه أى قوله تعالى: وَ لَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ اَلسَّمٰاوٰاتِ وَ اَلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اَللّٰهُ فالفرق بينهما بالذّكر فى هذه الآيه لضعف التّعويل على القرينه، و الحذف فى الآيه المتقدّمه، مع اتّحادهما من حيث السّؤال و السّائل، و المعنى و المخاطب و هو النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّا لا وجه له، فالصّواب إنّ الذّكر هنا لزياده تقرير المسند.

لأنّا نقول: إنّ وجود القرينه مصحّح للحذف، و لا موجب، فإن عوّل على دلالتها حذف المسند، و إن لم يعوّل عليها احتياطا، بناء على أنّ المخاطب من حيث هو مخاطب، مع قطع النّظر عن كونه نبيّا صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لعلّه يغفل عن القرينه يذكر المسند، و إن كان المخاطب واحدا، و ذلک لاختلاف تيقّظ المخاطب من حيث هو مخاطب باختلاف العوارض و

الأحوال، فقد يعوّل على القرينه فى بعض المواضع، و لم يعوّل عليها فى بعض المواضع، فيحذف المسند على الأوّل، و يذكر على الثّانى.

و لک أنّ تقول فى الجواب أنّه لمّا كان المسؤولون أغبياء الاعتقاد لكفرهم جاز أنّ يتوهّموا فى بعض الحالات أنّ السّائل، أى النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ممّن تجوز عليه الغفله عن السّؤال، أو تجوز على من معه ممّن يقصد إسماعه، أو ينزلوه منزله من تجوز عليه فيأتون بالجواب احتياطا لضعف التّعويل على القرينه بزعمهم الفاسد.

1- 1) سوره الزّخرف:9.

و من التعريض بغباوه السّامع (1) نحو: محمّد نبيّنا، فى جواب من قال: من نبيّكم؟ و غير ذلک (2) ، [أو]لأجل [أن يتعيّن]بذكر المسند [كونه اسما]، فيفيد الثّبوت و الدّوام (3) ، [أو فعلا]فيفيد التّجدد و الحدوث (4) .

نعم، فى بعض الحالات لا يتوهّمون ذلک، فيحذف المسند للتّعويل على القرينه فيختلف الجواب باعتبار ما عسى أن يخطر لهم عند المحاوره.

أى التّنبيه على بلادته بأنّه ليس ممّن يتنبّه بالقرائن، فكأنّه لا يفهم إلاّ المحسوس المشاهد أو المصرّح، و التّعريض مأخوذ من العرض، بمعنى الجانب، و المراد به فى اصطلاحهم ذكر المتكلّم شيئا يدلّ به المخاطب على شىء لم يذكره، ففى المقام المتكلّم يذكر المسند مع وجود القرينه الدالّه عليه، لأن يميل الكلام إلى جانب، و هو ما يدلّ عليه بالمطابقه، ثمّ يدلّ هذا الجانب على المقصود و هو غباوه السّامع، فقولنا: محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نبيّنا، فى جواب من قال: من نبيّكم؟

يدلّ بالمطابقه على ثبوت مفهوم النّبىّ لمحمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، ثمّ هذا المعنى بما أنّ القرينه كانت موجوده يدلّ على أنّ المراد الجدّى ثبوت الغباوه للسّائل، فمعنى قولنا: محمّد نبيّنا، أنت غبىّ أيّها السّائل، فذكر المسند مع وجود القرينه إشاره إلى أنّ المخاطب غبىّ لا يفهم من القرينه شيئا.

كالتّهديد و التّرحّم و الاستلذاذ، و إسماع غير السّائل، و بسط الكلام و التّعظيم و الإهانه، ممّا مرّ فى باب المسند إليه.

المراد من الثّبوت حصول المسند للمسند إليه من غير دلاله على تقييده بالزّمان، و من التّجدد هو الحصول و اقترانه بالزّمان، فقولنا زيد عالم يفيد الثّبوت بالوضع، لأنّ أصل الاسم من حيث إنّه اسم مشتقّا كان أو غير مشتقّ للدّلاله على الثّبوت، و ذلک لعدم اقترانه بالزّمان وضعا.

الحدوث هو الوجود المسبوق بالعدم، أى وجوده بعد أن لم يكن و إفاده الفعل لذلک بالوضع أيضا، لأنّ الفعل متضمّن للزّمان الموصوف بالتّجدّد، و عدم الاستقرار، و الحاصل قد يذكر المسند لأجل أن يتعيّن كونه اسما أو فعلا، بخلاف ما لو حذف، فإنّه يحتمل كونه اسما و فعلا، فلا يتعيّن و هو خلاف المقصود.

[و أمّا إفراده]أى جعل المسند غير جمله (1) [فلكونه غير سببىّ (2) مع عدم إفاده تقوّى الحكم]، إذ لو كان سببيّا (3) نحو: زيد قائم أبوه، أو مفيدا للتّقوّى (4) نحو: زيد قام، فهو جمله قطعا (5) و أمّا (6) نحو: زيد قائم، فليس بمفيد للتّقوّى، بل هو قريب من-زيد قام-فى ذلک (7)

[و أمّا إفراده]

@

[و أمّا إفراده]

هذا التّفسير من الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالمفرد المستفاد من قوله: «إفراده» ما يقابل الجمله، لا ما يقابل المثنّى و المجموع و المضاف و شبهه، فيشمل ما ليس بجمله.

أى لاقتضاء المقام كونه غير منسوب إلى السّبب، بأن يكون مسندا بنفسه لا باعتبار متعلّقه أى الضّمير، قال بعضهم: سمى الضّمير سببا تشبيها له بالسّبب اللّغوى الّذى هو الحبل، لأنّ الضّمير تربط به الصّلات و الصّفات كما أنّ الأمتعه تربط بالحبل.

بأن يكون الخبر غير صادر من المسند إليه كالمثال الأوّل.

بأن تكون المسند جمله كالمثال الثّانى، أو يكون فيه تكرار الإسناد الموجب للتّقوّى.

و حاصل الكلام فى المقام إنّ سبب كون المسند جمله أحد الأمرين، أى كونه سببيّا و كونه مفيدا للتّقوّى، و إنّ سبب الإفراد انتفاؤهما جميعا، و قوله: «فهو جمله» جواب لو فى قوله: «لو كان» ، فهو مرتبط بالأمرين قبله، و المعنى فواجب أن يؤتى به جمله.

جواب عن سؤال مقدّر و هو أنّ المصنّف جعل العلّه فى الإفراد كون المسند غير سببىّ، مع عدم إفاده التّقوّى، فيرد عليه بمثل: زيد قائم، فإنّه مفيد للتّقوّى، مع كونه مفردا فقد وجد المعلول و هو التّقوّى، و لم توجد العلّه مع أنّ العلّه و المعلول متلازمان فى الانتفاء و الوجود.

و حاصل الجواب إنّ زيدا قائم غير مفيد للتّقوّى، و إنّما هو قريب ممّا يفيد التّقوّى، و هو زيد قام، و ذلک لأنّه إن اعتبر تضمّنه للضّمير الموجب لتكرّر الإسناد المفيد للتّقوّى كان مفيدا له، و إن اعتبر شبهه بالخالى عن الضّمير لم يكن فيه تكرّر الإسناد، فيدخل فى عدم إفاده التّقوّى.

أى فى إفاده التّقوّى لاحتواء كلّ منهما على ضمير مسند إليه عائد إلى المبتدأ، و التّعبير بالقرب لعدم تغيّر ضمير قائم فى حال التّكلّم و الخطاب و الغيبه، فيقال: أنا قائم، أنت قائم، هو قائم، فقائم بمنزله الجامد الّذى لا ضمير فيه، و حينئذ إن اعتبر تضمّنه للضّمير كان مفيدا للتّقوّى، و إن اعتبر شبهه بالجامد لم يكن مفيدا له، فيكون قريبا من زيد قام.

و قوله: (1) مع عدم إفاده التّقوّى، معناه عدم إفاده نفس التّركيب تقوّى الحكم فيخرج ما يفيد التّقوّى بحسب التّكرير (2) نحو: عرفت عرفت، أو بحرف التّأكيد نحو: إنّ زيدا عارف، أو (3) تقول: إنّ تقوّى الحكم فى الاصطلاح هو تأكيده بالطّريق المخصوص، نحو: زيد قام.

جواب عن سؤال مقدّر تقريره:

إنّ المصنّف قد جعل العلّه فى إفراد المسند عدم إفاده التّقوّى، فيفهم منه أنّ العلّه فى كونه جمله إفادته التّقوّى، فيرد على ذلک أنّ عرفت عرفت مفيد للتّقوّى، و المسند فيه مفرد، و هو الفعل فقطّ فقد وجدت المعلول بدون العلّه، مع أنّهما متلازمان فى الثّبوت و الانتفاء.

و حاصل ما أجاب به الشّارح جوابان:

الأوّل: إنّ قول المصنّف: «مع عدم إفاده تقوّى الحكم» من إضافه المصدر إلى مفعوله بعد حذف الفاعل، و الأصل مع عدم إفاده نفس التّركيب تقوّى الحكم، و تقوّى الحكم فى المثال المذكور إنّما هو تكرّر الإسناد، فليس من نفس التّركيب، فخرج قوله: عرفت عرفت.

و حاصل الجواب الثّانى:

إنّ المراد تقوّى الحكم فى الاصطلاح، و هو تأكيده بالطّريق المخصوص، أعنى تكرير الإسناد مع وحده المسند، فخرج عرفت عرفت لأنّ المسند فيه متعدّد.

أى ليس المراد خروجه عن ضابط الإفراد، إذ المراد إدخاله فيه، بل المراد خروجه عن القيد الّذى أضيف إليه العدم، أعنى إفاده التّقوّى، أى إفاده نفس التّركيب تقوّى الحكم، و إذا خرج عن إفاده التّقوّى دخل فى عدم الإفاده فيكون مفردا.

عطف على «معناه مع عدم. . .» ، أى نقول فى الجواب: إنّ معناه مع عدم إفاده. . . ، أو نقول «إنّ تقوّى الحكم فى الاصطلاح هو تأكيده» ، أى الحكم «بالطّريق المخصوص» ، و هو تكرّر الإسناد مع وحده الفعل، بأن يكون الفعل مسندا إلى ضمير راجع إلى المبتدأ «نحو: زيد قام» ، فيخرج ما فيه التّكرار، كالمثال الأوّل أو حرف التّأكيد كالمثال الثّانى.

و بعباره أخرى:

فخرج المثالان المذكوران و هما عرفت عرفت، و إنّ زيدا عارف.

ص :93

فإن قلت: (1) المسند قد يكون غير سببىّ، و لا مفيدا للتّقوّى، و مع هذا لا يكون مفردا (2) كقولنا: أنا سعيت فى حاجتک، و رجل جاءنى، و ما أنا فعلت هذا، عند قصد التّخصيص (3). قلت: (4) سلّمنا أنّ ليس القصد فى هذه الصّور إلى التّقوّى، لكن لا نسلّم أنّها لا تفيد التّقوّى، ضروره حصول تكرار الإسناد الموجب للتّقوّى (5)، و لو سلّم (6) فالمراد

هذا إشكال يرد على كلام المصنّف حيث قال: «و أمّا إفراده فلكونه غير سببىّ مع عدم إفاده تقوّى الحكم»، أى إنّ المسند إذا لم يكن سببيّا، و لم يكن مفيدا لتقوّى الحكم يكون مفردا، فيرد عليه أنّ المسند قد يكون غير سببىّ، و لا مفيدا للتّقوّى، و مع ذلک لا يكون مفردا «كقولنا: أنا سعيت فى حاجتک، و رجل جاءنى، و ما أنا فعلت هذا»

أى فقد وجدت علّه الإفراد بدون المعلول مع أنّهما متلازمان فى الثّبوت و الانتفاء.

أى قوله: «عند قصد التّخصيص» راجع إلى جميع الأمثله الثّلاثه، أى المقصود من تقديم المسند إليه فيها هو التّخصص دون تقوّى الحكم، لعدم مقتضيه كإنكار المخاطب و نحوه، هذا ظاهر فيما إذا كان التّخصيص لقصر الأفراد، و أمّا إذا كان لقصر القلب، ففى عدم الاقتضاء خفاء.

و ملخّص الجواب إنّ الأمثله المذكوره تفيد التّقوّى فحينئذ تنعدم علّه الإفراد لانتفاء المركّب بانتفاء جزئه.

فالتّقوّى موجود و إن كان غير مقصود، و المصنّف إنّما عوّل فى علّه الإفراد على عدم إفاده التّقوّى لا على عدم قصده.

أى لو سلّم عدم إفاده الأمثله المذكوره للتّقوّى عند قصد التّخصيص، «فالمراد إنّ إفراد المسند قد يكون لأجل هذا المعنى» أى إنّ أفراد المسند مشروط بكونه غير سببىّ، و لا مفيدا للتّقوّى فهو لا يكون مفردا إلاّ بتحقّق هذا الشّرط، و لا يلزم أنّه كلّما تحقّق هذا الشّرط تحقّق كون المسند مفردا، إذ لا يلزم من وجود الشّرط وجود المشروط كالوضوء.

إنّ إفراد المسند قد يكون لأجل هذا المعنى، و لا يلزم منه تحقّق الإفراد فى جميع صور تحقّق هذا المعنى، ثمّ السّببىّ و الفعلىّ من اصطلاحات (1) صاحب المفتاح حيث سمّى فى قسم النّحو (2) الوصف بحال الشّىء (3)

أى من مخترعاته، و فى بعض نسخ الشّارح من اصطلاحات السّكّاكى، و كيف كان فهذا الكلام من الشّارح إشاره إلى دفع اعتراض وارد على المصنّف فى تركه تعريف السّببىّ و إتيانه بالمثال حيث قال: «و المراد بالسّببى نحو: زيد أبوه منطلق» .

و حاصل الاعتراض إنّ المثال لا يكفى عن تعريف الحقائق، لأنّ المثال يورد لإيضاح الحقائق بعد تعريفها،

و حاصل الجواب إنّه قد ثبت فى محلّه أنّ التّمثيل للشّىء تعريف له، ثمّ يعلم من مثال السّببىّ مثال ما يقابله و هو الفعلىّ، فلا حاجه إلى ما هو متعارف عند أهل الميزان من التّعريف الّذى يحصل به العلم بماهيّه المعرّف، أو امتيازه عن جميع ما عداه.

هذا مع تعسّر ضبطه، و الإشكال فيه، أمّا الإشكال، فلأنّ الفرق بين أبوه منطلق و بين منطلق أبوه، فى أنّ الأوّل سببىّ دون الثّانى مع اتّحادهما فى المعنى مشكل.

و أما تعسّر الضّبط، فلأنّ المسند السّببىّ أربعه أقسام: جمله اسميّه يكون الخبر فيها فعلا نحو: زيد أبوه انطلق، أو اسم فاعل نحو: زيد أبوه منطلق، أو اسم جامد نحو: زيد أخوه عمرو، أو جمله فعليّه يكون الفاعل فيها مظهرا نحو: زيد انطلق أبوه، و التّعريف الضّابط لجميع الأقسام متعسّر.

أى فى القسم المدوّن فى النّحو من كتابه مفتاح العلوم.

أى وصفه الحقيقىّ، لأنّ الكرم وصف حقيقىّ قائم بالرّجل، و لذا سمّى بالفعلىّ، و هو الّذى يقال له صفه جرت على من هو له و يسمّيه النّحاه وصفا حقيقيّا، و ما يقابله وصفا اعتباريا كرجل قاعد غلمانه، فإنّ القعود وصف حقيقىّ للغلمان، و وصف اعتبارى للرّجل يقال له قاعد الغلمان، و هو الّذى يقال له صفه جرت على غير من هو له، فقد انفرد صاحب المفتاح عنهم بالتّسميه بالفعلىّ، كما انفرد عنهم بإجراء هذا فى المسند مع تخصيصه السّببىّ فيه فى الجمله، فمجموع اصطلاحه مبتكر له فصحّ كلام الشّارح «ثمّ السّببىّ و الفعلىّ من اصطلاحات صاحب المفتاح» .

ص :95

نحو: رجل كريم، وصفا فعليّا، و الوصف بحال ما هو من سببه (1) ، نحو: رجل كريم أبوه، وصفا سببيّا، و سمّى فى علم المعانى المسند فى نحو: زيد قام، مسندا فعليّا، و فى نحو: زيد قام أبوه، مسندا سببيّا، و فسّرهما بما لا يخلو عن صعوبه و انغلاق. فلهذا اكتفى المصنّف فى بيان المسند السّببىّ بالمثال، و قال: [و المراد بالسّببىّ نحو: زيد أبوه منطلق (2)]و كذا زيد انطلق أبوه، و يمكن (3) أن يفسّر المسند السّببىّ بجمله علّقت (4) على مبتدأ بعائد لا يكون (5) مسندا إليه فى تلك الجمله، فيخرج عنه المسند فى نحو: زيد منطلق أبوه لأنّه (6) مفرد،

و اندفع ما يقال من أنّ النّحاه أيضا يسمّون الوصف بحال ما هو من سببه وصفا سببيّا.

و حاصل الدّفع إنّهم و إن شاركوه فى ذلک لكن لم يشاركوه فى تسميته الوصف بحال الشّىء، فإنّهم سمّوه حقيقيّا و هو سمّاه فعليّا، و هو قد قسّم المسند أيضا إلى قسمين: و سمّى أحدهما سببيّا، و الآخر فعليّا، و هم لم يتعرّضوا لذلک أصلا، فدعوى ابتكار اصطلاحه و اختراعه من حيث المجموع فى محلّها.

أى من متعلّقات الموصوف كأبيه و غلامه و صديقه و جاريته، و الدّال على تعلّقه له هو الضّمير الرّاجع إلى الموصوف فى نحو: رجل كريم أبوه أو غلامه أو صديقه.

أى المسند السّببىّ فى هذه الجمله هو أبوه منطلق هذا مثاله فى الجمله الاسميّه و أشار إلى مثاله فى الجمله الفعليّه بقوله: «و كذا زيد انطلق أبوه» ، و كان الأولى أن يمثّل المصنّف بالجمله الفعليّه أيضا لئلاّ يتوهّم اختصاص المسند السّببىّ بالجمله الاسميّه، و كون المسند فى مثل زيد انطلق أبوه فعليّا إلاّ أن يقال: إنّ كون نحو: انطلق أبوه مسندا سببيّا كالشّمس فى السّماء الرّابعه فى الوضوح، ففى اقتصار المثال بالجمله الاسميّه ليس توهّم الاختصاص.

هذا الكلام من الشّارح تعريض على المصنّف، و إشاره إلى شموليّته تفسيره من دون صعوبه و انغلاق، و بعباره أخرى إنّ هذا التّفسير على قاعده السّكّاكى تفسير لا صعوبه فيه و لا انغلاق صادق على نحو: أبوه منطلق و غيره.

أى ربطت بمبتدأ «بعائد» أى ربطت بالمبتدأ ملتبسه بعائد.

أى بشرط أن لا يكون ذلک العائد مسندا إليه «فى تلک الجمله»

أى المسند فى نحو: زيد منطلق أبوه مضمر لا جمله، و ذلک لاتّفاقهم على أنّاسم الفاعل مع فاعله سواء كان مظهرا أو مضمرا ليس بجمله، لما ذكر من عدم تغيّره فى التّكلّم و الغيبه

ص :96

و فی نحو: (1) قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ لأنّ تعلیقها (2) علی المبتدأ لیس بعائد و فی نحو: زید قام، و زید هو قائم (3) لأنّ العائد فیهما مسند إلیه، و دخل فیه (4) نحو: زید أبوه قائم، و زید قام أبوه، و زید مررت به، و زید ضرب عمرا فی داره، و زید ضربته، و نحو ذلک من الجمل الّتی وقعت خبر مبتدأ، و لا تفید التّقوّی (5)

و الخطاب، فیقال: أنا قائم، هو قائم، أنت قائم.

أی یخرج عن المسند السّببیّ المسند فی نحو: قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ .

أی تعلیق جمله اَللّٰهُ أَحَدٌ «علی المبتدأ» أی علی هو «لیس بعائد» ، و ذلک لاتّحاد المبتدأ و الخبر علی تقدیر أن یکون هو ضمیر شأن، فلفظه هُوَ حینئذ مبتدأ و جمله اَللّٰهُ أَحَدٌ خبره، و لا تحتاج إلی عائد لأنّها عین المبتدأ فی المعنی، لأنّها مفسّره له و المفسّر عین المفسّر، و أمّا إذا فرض هو ضمیر المسؤول عنه، فالخبر مفرد لأنّ الخبر حینئذ هو اَللّٰهُ فقطّ، لأنّه لمّا قال المشرکون: صف لنا ربّک، فنزلت هذه السّوره المبارکه، و لفظه أَحَدٌ حینئذ خبر بعد خبر. و یمکن أن یکون بدلا من اَللّٰهُ، أو خبر مبتدأ محذوف، أی هو أحد.

و کیف کان ففی تعلیل خروج قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ بأن تعلیقها علی المبتدأ لیس بعائد نظر، لأنّ العائد أعمّ من الضّمیر و غیره، ممّا یفید التّعلّق کوضع المظهر موضع المضمر نحو: اَلْحَاقَّهُ (1) مَا اَلْحَاقَّهُ و کون الخبر عباره عن المبتدأ نحو: قُلْ هُوَ اَللّٰهُ أَحَدٌ .

أی یخرج عن المسند السّببیّ المسند فی هذین المثالین «لأنّ العائد فیهما مسند إلیه» و المسند السّببیّ علی التّفسیر المذکور، هو ما لا یکون ذلک العائد مسندا إلیه.

أی فی تفسیر المسند السّببیّ الجمل الّتی یکون العائد فیها غیر مسند إلیه فی تلک الجمل بأن یکون مجرورا أو منصوبا، نحو الأمثله المذکوره فی الکتاب.

أی لعدم تکرار الإسناد فی الجمله المشتمله علی الجمله الکبری فی الأمثله المذکوره، لأنّ جمله الخبر فی جمیعها علّقت علی المبتدأ بعائد، لیس ذلک العائد مسندا إلیه فی تلک الجمله.

ص :97

و العمده فی ذلک (1) تتبّع کلام السّکّاکی لأنّا لم نجد هذا الاصطلاح ممّن قبله. [و أمّا کونه] أی المسند [فعلا (2) فللتّقیید]أی تقیید المسند [بأحد الأزمنه الثّلاثه]أعنی الماضی و هو الزّمان الّذی (3) قبل زمانک الّذی أنت فیه (4).

أی فی هذا التّفسیر و قیوده من حیث الإدخال و الإخراج «تتبّع کلام السّکّاکی» ، و من خلال تتبّع کلام السّکّاکی یرد الاعتراض علی تفسیر الشّارح بأنّ السّکّاکی اشترط شرطا زائدا علی ما قاله الشّارح، و هو أن یکون المضاف إلی الضّمیر اسما مرفوعا کالمثالین الأوّلین، و هما زید أبوه قائم، و زید قام أبوه، و حینئذ تخرج الأمثله الأخیره، فإنّ المسند فیها لیس سببیّا عند السّکّاکی خلافا للشّارح، و الحاصل إنّ المسند السّببیّ عند السّکّاکی أربعه أقسام: جمله اسمیّه یکون الخبر فیها فعلا نحو: زید أبوه ینطلق، أو اسم فاعل یجوز زید أبوه منطلق، أو اسما جامدا نحو: زید أخوه عمرو، أو جمله فعلیّه یکون الفاعل فیها مظهرا نحو: زید انطلق أبوه، و التّعریف الجامع بجمیع أقسامه متعسّر فاکتفی بالمثال فقط.

[و أمّا کونه فعلا]

@

[و أمّا کونه فعلا]

أی و أمّا الإتیان بالمسند فعلا فلتقییده أی المسند بأحد الأزمنه الثّلاثه، و المراد من تقییده هو تقیید جزء معناه، و هو الحدث بأحد من الأزمنه الثّلاثه، فلا یرد أنّ الزّمان جزء من معنی الفعل، فلو قیّد المسند به للزم تقیید الشّیء بنفسه بالإضافه إلی الزّمان.

ثمّ إنّ هذا التّقیید إنّما یکون فیما إذا تعلّق به غرض، کما إذا کان المخاطب معتقدا لعدم وقوع الحدث فی خصوص ما یستفاد من الفعل من الزّمان، و الحال إنّه واقع فیه، فیؤتی بالفعل الدّال علی هذا الزّمان الخاصّ، و لو بالتّقیید المذکور ردّا لاعتقاد المخاطب بعدم وقوعه فیه.

و هذا التّفسیر للزّمان الماضی مبنیّ علی أن یکون الماضی سابقا علی الحال، أی یلیه الحال، و یلیه المستقبل، و هو ظاهر و مشهور.

أی أنت فیه حین التّکلّم، و ربّما یقال إنّ قبل ظرف زمان، فمعنی العباره أنّ الماضی هو الزّمان الّذی فی زمان متقدّم علی الزّمان الّذی تتکلّم فیه، فحینئذ إن کان الزّمان الماضی عین الزّمان الّذی جعل ظرفا له أعنی قبل، لزم أن یکون الشّیء ظرفا لنفسه، و إن کان غیره لزم أن یکون للزّمان زمان آخر هو ظرفه، و کلاهما باطل، للزوم اتّحاد الظّرف و المظروف فی الأوّل، و التّسلسل فی الثّانی و بطلانهما واضح.

و أجیب عن ذلک بوجهین:

ص :98

و المستقبل (1) و هو الزّمان الّذى يترقّب وجوده بعد هذا الزّمان (2) .

أحدهما: إنّ المراد بالقبليّه فى المقام مجرّد التّقدّم الذّاتى لا التقدّم بالزّمان، فيكون المعنى إنّ الزّمان الماضى هو الزّمان المتقدّم على زمان تكلّمک، فإذا لا يلزم شىء من المحذورين.

و ثانيهما: إنّ الظّرفيّه فى المقام من قبيل ظرفيّه العامّ للخاصّ، يعنى أنّ الماضى هو الزّمان المتحقّق في أجزاء الزّمان الّذى قبل زمان تكلّمک، و هذا المقدار يكفى فى صحه الظّرفيّه، و رفع استحاله لزوم ظرفيّه الشّىء لنفسه، كما يقال: زيد فى القوم واحد، أى منفرد و ممتاز فى صفاته منهم.

«المستقبل» بكسر الباء على صيغه اسم الفاعل، و بفتح الباء على صيغه اسم المفعول و كلاهما منقول و موافق للمعقول، لأنّ الزّمان يستقبلک، كما أنت تستقبله.

و قيل: إنّ الأوّل هو الصّحيح، لأنّ زمان الاستقبال يستقبل، أى يتوجّه إلى جانب الحال و الاستقبال التّوجّه، فإذا كان متوجّها موصوفا بالتّوجّه فهو مستقبل بكسر الباء، لا مستقبل بفتح الباء.

ربّما يرد على تعريف المستقبل مثل ما تقدّم فى تعريف الماضى، فيقال: إنّ قوله: «يترقّب» دالّ على الزّمان المستقبل، فيلزم أن يترقّب وجود المستقبل فى المستقبل، لأنّ الزّمان المستقبل الّذى هو مدلول بترقّب، كما هو ظرف للتّرقّب ظرف لوجود الزّمان المستقبل أيضا، إذ لا معنى لترقّب وجوده فى الماضى أو الحال، فيكون فى الزّمان المستقبل، فيلزم أن يكون الشّىء ظرفا لنفسه إن فرض اتّحادهما، أو يكون للزّمان زمان إن فرض تغايرهما.

و أجيب عن ذلک بأنّ المراد بقوله: «يترقّب وجوده» مجرّد تأخّر وجوده، فكأنّه قال: الزّمان المستقبل هو الزّمان الّذى يكون وجوده متأخّرا عن الزّمان الّذى تتكلّم فيه، فحينئذ لا يلزم ما ذكر من المحذورين، و يؤيّد ما ذكرناه ما أفاده بعض الأعلام من أنّ الأفعال الواقعه فى التّعاريف لا تدلّ على الزّمان.

و يمكن أن يقال بأنّ المراد بقوله: «يترقّب» هو الترقّب فى الحال لا التّرقّب فى المستقبل، فإذا لا مجال للإشكال.

قال الدّسوقى فى شرح قوله: «الّذى يترقّب وجوده» ، أى ينتظر وجوده، أى من شأنه الانتظار إلى وجوده، أى الزّمان المتأخّر بعد هذا الزّمان، أى الحاضر، و حينئذ لا يلزم أن يكون

و الحال (1) و هو أجزاء من أواخر الماضى و أوائل المستقبل متعاقبه من غير مهله و تراخ (2) ، و هذا أمر عرفىّ.

الشّىء ظرفا لنفسه، أو أن يكون للزّمان زمان آخر هو ظرف له، لأنّ الأفعال الواقعه فى التّعاريف لا دلاله لها على زمان انتهى.

أى الزّمان الحاضر عباره عن آنات من أواخر الماضى و أوائل المستقبل، بمعنى أنّ زمان الحال لا مصداق له حقيقه و بحسب الدّقّه العقليّه، حيث إنّ الزّمان مركّب من الآنات، و هى منصرمه الوجود لا يمكن اجتماعها فى الوجود حتّى يتحقّق به زمان الحال، و إنّما هو موجود بحسب نظر أهل العرف فإنّهم يعدّون آنات من أواخر الماضى و أوائل المستقبل حالا، و ليس له مقدار معيّن بل تعيين مقداره أيضا مفوّض إلى العرف بحسب الأفعال، فإنّهم يقولون: زيد يأكل، و يكتب، و يقرأ القرآن، و يصلّى، و يعدّون كلّ ذلک واقعا فى الحال، مع أنّه لا شكّ فى اختلاف مقادير أزمنتها. فالتّعريف المذكور تعريف للحال العرفى.

و قيل: إنّ الحال أجزاء من أواخر الماضى و أوائل المستقبل، مع ما بينهما من الآن الحاضر، فإنّه لا وجه للاقتصار على الطّرفين، بل ذكر بعضهم أنّه حقيقه فى الآن الحاضر، لكن لقصره احتاجوا إلى الاعتماد على أجزاء قبله، و أجزاء بعده.

أى من غير مهمله و تراخ بين كلّ جزء و ما يليه، لا بين أوّل الأجزاء و آخرها، إذ المهله بينهما لازمه إذا طالت المدّه، كما يقال: زيد يصلّى، و الحال إنّ بعض صلاته ماض، و بعضها باق فجعلوا الصّلاه الواقعه فى الآنات الكثيره المتعاقبه واقعه فى الحال، فليس الحال زمن التّكلّم فقطّ، فقوله: «من غير مهله. . .» تفسير و توضيح لقوله: «متعاقبه» ، أى من غير فصل بين الأجزاء، و ليس قيدا احترازيا عمّا لو كانت الأجزاء متّصله، لكن كانت كثيره، كشهر و سنه، فإنّ الأجزاء و إن كانت متعاقبه، لكن هناک مهله و تراخ بين أوّلها و آخرها، لأنّ المجموع لا يخرج عن أن يكون حالا، لأنّه حيث فرض أنّ هناک أجزاء متّصله، فالمهله بين أوّلها و آخرها لازمه، فلا معنى لاشتراط انتفاء ذلک.

ثمّ المشار إليه فى قوله: «و هذا أمر عرفىّ» يمكن أن يكون مقدار زمان الحال أى مقداره عرفىّ أى مبنىّ على عرف أهل العربيّه، و يمكن أن يكون تعريف الحال، أى هذا التّعريف تعريف للحال العرفىّ، و هو الزّمان الّذى يقع فيه الفعل، و يقدّر بقدره، فيختلف باختلافه،

ص :100

و ذلک (1) لأنّ الفعل دالّ بصیغته (2) علی أحد الأزمنه الثّلاثه من غیر احتیاج (3) إلی قرینه تدلّ علی ذلک، بخلاف الاسم، فإنّه إنّما یدلّ علیه بقرینه خارجیّه، کقولنا: زید قائم الآن أو أمس أو غدا و لهذا (4) قال: [علی أخصر وجه (5)]و لمّا کان التّجدّد (6) لازما للزّمان لکونه کمّا غیر قارّ الذّات،

و أمّا الحال الحقیقیّ فهو الآن الّذی لا یتجزّأ.

أی بیان ما قاله المصنّف من أنّ الفعل یدلّ علی التّقیید بأحد الأزمنه.

أی بهیئته، احترز بها عن المادّه حیث یدلّ الفعل بها علی الحدث لا علی الزّمان.

أی من غیر حاجه إلی قرینه تدلّ علی الزّمان، احترز به عن الاسم فإنّه إنّما یدلّ علی أحد الأزمنه بقرینه خارجیّه لا بحسب أصل الوضع، کما تری ذلک فی زید قائم الآن أو أمس أو غدا، حیث إنّ الدّالّ علی زمان الحال هو الآن، و علی الماضی هو أمس، و علی المستقبل هو غدا.

أی لدلاله الاسم بالقرینه الخارجیّه، و الفعل بلا قرینه.

قال المصنّف: «و أمّا کونه فعلا، فللتّقیید بأحد الأزمنه الثّلاثه علی أخصر وجه» .

أی بلا قرینه خارجیّه، لأنّ الفعل بصیغته و هیئته دالّ علی أحد الأزمنه الثّلاثه، بخلاف الاسم، فإنّه یحتاج فی الدّلاله علی أحد الأزمنه الثّلاثه إلی قرینه خارجیّه، کما عرفت، فالإتیان بالمسند فعلا تقییده بأحد الأزمنه بأخصر وجه، لعدم تطویل الکلام فیه، و تطویله فی الاسم.

التّجدّد یطلق علی معنیین:

أحدهما: الحصول بعد أن لم یکن.

و الثّانی: التّقضّی و الحصول شیئا فشیئا علی وجه الاستمرار.

و المعتبر فی مفهوم الفعل التّجدّد بالمعنی الأوّل، و اللاّزم للزّمان التّجدّد بالمعنی الثّانی، و الجامع بینهما هو مطلق التّجدّد، ثمّ التّجدّد بالمعنی الثّانی،

و إن كان غير لازم للفعل، و لا معتبر فى مفهومه، إلاّ أنّ الفعل مفيد له، بعد ما كان الزّمان جزء من مدلوله، لأنّ تجدّد الجزء يقتضى تجدّد الكلّ.

ص :101

أی لا یجتمع (1) أجزاؤه فی الوجود و الزّمان جزء من مفهوم الفعل، کان (2) الفعل مع إفادته التّقیید بأحد الأزمنه الثّلاثه مفیدا للتّجدّد، و إلیه أشار (3) بقوله: [مع إفاده التّجدّد، کقوله:] أی کقول طریف بن تمیم [أو کلّما وردت عکاظ]هو متسوّق (4) للعرب

تفسیر لقوله: «غیر قارّ الذّات» أی الکمّ علی قسمین:

أحدهما: قارّ الذّاتّ، أی ما تجتمع أجزاؤه فی الوجود، کالمقادیر.

و ثانیهما: غیر قارّ الذّاتّ أی ما لا تجتمع أجزاؤه فی الوجود، کالزّمان.

جواب لقوله: «لمّا کان» أی لمّا کان التّجدّد لازما للزّمان الّذی هو جزء لمدلول الفعل، کان الفعل مع إفادته التّقیید بأحد الأزمنه مفیدا للتّجدّد، لأنّ إفاده الملزوم، و هو الزّمان مستلزم لإفاده اللاّزم و هو التّجدّد.

أی أشار المصنّف بقوله: «مع إفاده التّجدّد» الّذی هو من لوازم الزّمان الّذی هو جزء من مفهوم الفعل، و تجدّد الجزء یقتضی تجدّد الکلّ.

تحقیق الکلام فی المقام: أنّه لا ریب فی أنّ الفعل یدلّ علی الحدث المقارن للزّمان، کما هو المشهور، و من المسلّمات عند القدماء، هذا من ناحیه.

و من ناحیه أخری: لا ریب فی کون الزّمان متجدّدا، لأنّهم قد عرّفوه بأنّه عرض قابل للقسمه لذاته، غیر قارّ الذّاتّ، أی لا تجتمع أجزاؤه فی الوجود، فیکون کلّ من تلک الأجزاء حادثا.

و من ناحیه ثالثه: أنّه لا معنی لمقارنه شیء لأمر حادث إلاّ حدوثه معه، إذ لو کان حدوثه قبله، أو کان قدیما لزم انفکاکه عنه و المفروض مقارنتهما، فبضوء تلک النّواحی نستنتج أنّ مجموع مدلول الفعل من الحدث و الزّمان متجدّد.

«متسوّق» بفتح الواو المشدّده اسم لمکان البیع و الشّراء، و (عکاظ) أشهر أسواق العرب فی الجاهلیّه، و أعظمها بین نخله و الطّائف، کانت تقام فی مستهلّ ذی القعده، و تستمرّ عشرین یوما، تجتمع فیه قبائل العرب.

كانوا يجتمعون فيه فيتناشدون (1) ، و يتفاخرون (2) ، و كانت فيه وقائع (3) ، [قبيله (4) بعثوا (5) إلى عريفهم]، و عريف القوم القيّم بأمرهم الّذى شهر و عرف بذلک (6) [يتوسّم] أى يصدر عنه تفرّس (7) الوجوه و تأمّلها (8) شيئا فشيئا، و لحظه فلحظه (9) . [و أمّا كونه]أى المسند [اسما فلإفاده عدمهما]أى عدم التّقييد المذكور و إفاده التّجدّد (10)

أى الشّعراء، و يعرضون ما قالوه من نخب قصائدهم، فتشيع قصائدهم شيوعا تامّا، و يترنّم بها الرّكبان فى كلّ صقع.

أى بذكر أنسابهم، و بما يلبسونه من الثّياب، و ما يحملونه من السّلاح، و ما فعلوه من الجنايات، و الأعمال اللاّ أخلاقيّه.

أى حوادث، كالحرب و الجدال و القتال.

فاعل «وردت» ، فى قوله: «كلّما وردت» .

أى أرسلوا و وجّهوا «إلى عريفهم» ، أى مدير أمرهم و القائم بسياستهم.

أى بالقيام بأمرهم، و هذا إشاره إلى وجه تسميته عريفا، و هو دون الرّئيس رتبه.

أى تفتش وجوه الحاضرين ليعرف أنا فيهم أوّلا.

تفسير لقوله: «تفرّس الوجوه» و الضّمير فى «تأمّلها» راجع إلى الوجوه، أى يصدر عنه تأمّل الوجوه جزء فجزء.

أى يصدر عنه النّظر لحظه فلحظه، معنى أنّ لى على كلّ قبيله جنايه، فمتى وردوا عكاظ طلبنى الكافل بأمرهم و عريفهم، للانتقام منّى، و يحتمل أن يكون مراده بعثوا إلىّ عريفهم لأجل أن يظهر مفاخرتهم بحضرتى، لأنّه كان رئيسا على كلّ شريف.

و محلّ الاستشهاد هو قوله: «يتوهّم» حيث أورد المسند فعلا للتّقييد بأحد الأزمنه الثّلاثه مع إفاده التّجدد، لأنّ الشّعر مسوق لغرض الافتخار، و إظهار الشّجاعه، و لا ريب أنّ المضارع فى مثل هذا المقام يدلّ على الاستمرار التّجدّدى، و لو بالقرينه المقاميّه.

[و أمّا كونه اسما]

@

[و أمّا كونه اسما]

أى عدم التّقييد بأحد الأزمنه الثّلاثه «و» عدم «إفاده التّجدد» المذكور، و لازم هذا العدم هو الثّبوت و الدّوام، و لذا فسّره بقوله: «يعنى لإفاده الدّوام و الثّبوت. . .» .

و الأظهر أن يقول المصنّف: فلإفاده الدّوام و الثّبوت، أو مطلق الثّبوت، لأنّ المستفاد من الفعل صريحا هو التّقييد و التّجدّد، و التزاما عدم الثّبوت و الدّوام، و المستفاد من الاسم صريحا

يعنى لإفاده الدّوام و الثّبوت (1) لأغراض تتعلّق بذلک (2) [کقوله: (3) لا يألف الدّرهم المضروب صرّتنا]و هو ما يجتمع فيه الدّراهم [لکن يمرّ عليها و هو منطلق].

هو الدّوام و الثّبوت، و التزاما هو عدم التّقييد و التّجدّد، و کون صريح کلّ منهما هو التزام الآخر بمقتضى التّقابل بينهما.

و المراد به تحقّق المحمول للموضوع بحسب الوضع، و أمّا الدّوام فمستفاد من خارج لا من الوضع، و کان الأولى تقديم الثّبوت على الدّوام، لأنّه يلزم من الدّوام الثّبوت دون العکس.

أى بالدّوام و الثّبوت، کما إذا کان المقام مقتضيا لکمال المدح أو الذّمّ، أو نحو ذلک، ممّا يناسبه الدّوام و الثّبات.

أى قول النّضر بن جويّه (لويّه-خ) فى المدح بالغنى و الکرم، تمامه: «و لکن يمرّ عليها و هو منطلق» .

المعنى: «يألف» بالفاء مضارع من الإلف بمعنى الأنس بالشّىء، «المضروب» المسکوک، «الصّرّه» ما يجمع فيها الدّراهم، «يمرّ» مضارع من المرور، «منطلق» بصيغه اسم الفاعل بمعنى الذّاهب.

الإعراب: «لا» نافيه، «يألف» فعل مضارع مرفوع، «الدّرهم المضروب» نعت و منعوت مفعول ل «يألف» ، «صرّتنا» مضاف و مضاف إليه فاعل ل «يألف» ، و فى إضافه الصّرّه إلى ضمير المتکلّم مع الغير نکته دقيقه، و هى أنّ صرّته مشترکه بينه و بين غيره، و هذا يشعر بکمال جودهم و عدم اعتنائهم بالدّراهم، «لکن» حرف استدراک ملغى عن العمل، «يمرّ عليها» فعل و فاعل و متعلّق «و هو منطلق» مبتدأ و خبر، حال عن الضّمير المستتر فى «يمرّ» و الواو للحال.

و الشّاهد: فى «منطلق» حيث إنّه مسند أوتى به اسم فاعل، لإفاده عدم التّجدّد و التّقييد بالأزمنه الثّلاثه، و لو قال: ينطلق، أفاد تجدّد الانطلاق المنافى لغرضه، و هو التّوصيف بکثره الجود و دوامه، و أمّا قوله: «يمرّ عليها» فلدفع خلاف المقصود و استدراکه، و هو أنّ عدم الألفه ليس بسبب انتفاء حصول جنس الدّراهم، بل بسبب التّصدق على الفقراء أو المساکين و أهل الحاجه.

و بالجمله إنّ التّعبير بقوله: «منطلق» للإشعار بأنّ انطلاق الدّراهم من الصّرّه أمر ثابت دائم

ص :104

يعنى أنّ الانطلاق من الصّرّه ثابت للدّرهم دائما (1) قال الشّيخ عبد القاهر: موضوع الاسم (2) على أن يثبت به الشّىء للشّىء من غير اقتضاء (3) أنّه يتجدّد و يحدث شيئا فشيئا، فلا تعرّض (4) فى زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق فعلا له،

لا يتجدّد، و أنّ الدّراهم ليس لها استقرار ما فى الصّرّه، و هذا مبالغه فى مدحهم بالكرم، و فى قوله:

«لكن يمرّ عليها» تكميل لهذا المعنى، فالأحسن حينئذ نصب «الدّرهم المضروب» على أن يكون مفعولا لقوله: «لا يألف» ليكون عدم الألفه من جانب الصّرّه، و إن كان المشهور نصب الصّرّه على أنّها مفعول لقوله: «لا يألف» .

أى من غير اعتبار تجدّده و حدوثه فى زمان من الأزمنه الثّلاثه، لأنّ مقام المدح يقتضى دوام ذلک، كما يدلّ عليه قوله قبل هذا.

إنّا إذا اجتمعت يوما دراهمنا

ظلّت إلى طرق الخيرات تستبق

أى الاسم المسند فى التّركيب موضوع لأجل «أن يثبت به الشّىء للشّىء. . .» هذا تعريض على المصنّف حيث قال: «و أمّا كونه اسما فلإفاده الدّوام» مع أنّ الشّيخ عبد القاهر قال فى وضع الاسم: لمجرّد إثبات الشّىء لشىء، سواء كان دائما أو متجدّدا.

و يمكن الجمع بين كلام المصنّف و الشّارح و بين كلام الشّيخ بما حاصله: إنّ الاسم موضوع لتحقّق المحمول للموضوع بحسب الوضع، و أمّا الدّوام فمن قرينه خارجيّه لا بحسب الوضع.

أى لعدم المقتضى فيه، بخلاف الفعل، فإنّه فيه مقتضيا له، و هو الزّمان الّذى يستلزم التّجدّد.

أى إذا كان الأمر كذلک «فلا تعرّض فى زيد منطلق لأكثر من إثبات الانطلاق فعلا له» أى لزيد، و أمّا إفاده الدّوام فمن المقام و الخارج، كغرض المدح أو الذّمّ، فلا منافاه بينه و بين كلام الشّارح المتقدّم، حيث قال:

«يعنى لإفاده الدّوام و الثّبوت» ، لأنّ كلام الشّيخ بعدم دلاله الاسم على الدّوام بحسب الوضع، و كلام الشّارح بإفاده الدّوام باعتبار القرائن الخارجيّه.

ص :105

كما فى زيد طويل، و عمرو قصير (1) . [و أمّا تقييد الفعل (2)]و ما يشبهه (3) من اسم الفاعل و المفعول و غيرهما (4) [بمفعول]مطلق أو به أو فيه أو له أو معه [و نحوه (5)]من الحال و التّمييز

أى كما لا تعرّض فى قولنا: زيد طويل، و عمرو قصير، لأكثر من إثبات الطّول و القصر صفه لزيد و عمرو، و لا يحتمل التّجدّد، كذلك لا تعرّض فى زيد منطلق، لكن فى زيد طويل لازم، و فى زيد منطلق كاللاّزم، و لذا ذكر فى صوره التّشبيه، و معلوم أنّ وجه الشّبه فى المشبّه به يكون أقوى منه فى المشبّه، و إن احتمل التّجدّد فى المشبّه، لكن لا بقصد.

و بعباره أخرى إنّ المسند فى زيد منطلق، اسم فاعل، و فى زيد طويل و عمرو قصير، صفه مشبّهه، قال بعضهم: فى توجيه الفرق بينهما بدلاله الأوّل على الحدوث، و الثّانى على الدّوام، إنّ اسم الفاعل لمّا كان جاريا فى اللّفظ على الفعل، جاز أن يقصد به الحدوث بمعونه القرائن، بخلاف الصفه المشبهه و لمّا كانت لا تدلّ على زمان معيّن، و ليس بعض الأزمنه أولى من البعض حمل على الجميع، لا باعتبار أنّه يستفاد من لفظها.

[و أمّا تقييد الفعل بمفعول]

@

[و أمّا تقييد الفعل بمفعول]

أى المراد من الفعل ما يكون مسندا، فلا يرد أنّ تقييد الفعل بما ذكر من مباحث متعلّقات الفعل، فذكره هنا من ذكر الشّىء فى غير محلّه.

وجه عدم الورود: إنّ المراد بالفعل هنا هو الفعل المقيّد بكونه مسندا فإذا يصبح تقييده بما ذكر من مباحث المسند، كما أنّ تقييد الفعل المطلق به من مباحث متعلّقات الفعل، و كذا الحال فى ما يشبهه.

اقتصر المصنّف على الفعل إمّا لأنّه الأصل، أو المراد منه المعنى اللّغوى أى الدّال على الحدث، فيكون شاملا للفعل الاصطلاحى، و ما يشبهه جميعا، و ليس فيه اقتصار.

كأفعل التّفضيل و الصّفه المشبهه و المصدر، و إنّما سمّيت هذه الأمور شبيهه بالفعل لكونها مثله فى الدّلاله على الحدث.

أى المفعول فلفظ المفعول للمفاعل الخمسه جميعا لاشتراكها فى مطلق المفعوليّه.

لا يقال: إنّ المراد بمفعول مطلق غير ما هو للتّأكيد، لأنّه لا يفيد تربيه الفائده، حيث إنّ المراد منه نفس ما هو المراد من الفعل.

لأنّا نقول: إنّ الفعل يحتمل الحقيقه و المجاز و المصدر المؤكّد يفيد أنّ المراد به الأوّل،

و الاستثناء (1) [فلتربيه الفائده (2)]

فالتّعيين فائده زائده على ما يفيده الفعل من المعنى المردّد بين الحقيقىّ و المجازى فيكون لتربيه الفائده.

اعترض على الشّارح بأنّ ذكر الاستثناء-أى المستثنى-هنا وقع فى غير محلّه، لأنّه إمّا أن يكون مستثنى من الفاعل، أو من المفعول به، أو من غيره، و على جميع التّقادير يكون من تتمّه المستثنى منه، فليس التّقييد به لتربيه، إذ على تقدير كونه مستثنى من الفاعل يكون من تتمّته، فهو لأصل الفائده لا لتربيتها، و على تقدير كونه مستثنى من غير الفاعل، فتربيه الفائده تحصل قبله بالمستثنى منه، فلا يبقى مجال بعد ذلک لكون التّقييد به لتربيه الفائده.

الجواب إنّ المستثنى عن غير الفاعل له دخل فى تربيه الفاعل كالمستثنى منه، وعدّ الفاعل ممّا له دخل فى أصل الفائده تحكم واضح.

قد يقال: إنّ الفعل المتعدّى متى ذكر يعرف أنّ هناک مفعولا به، لأنّ تعقّل الفعل المذكور يتوقّف على تعقّله، و أفاد أيضا أنّ هناک مفعولا فيه و معه و له، فلا يكون التّقييد بهذه الأشياء لتربيه الفائده، إذ ليس ذكرها مفيدا لشىء زائد على ما يستفاد بمجرّد ذكر الفعل.

و يمكن الجواب عن ذلک: بأنّ الفعل المتعدّى متى ذكر يدلّ على هذه الأمور على نحو الإجمال و الإبهام، فبذكرها يحصل التّعيين، و لا ريب أنّ التّعيين فائده زائده، فيكون الذّكر لتربيه ما فهم إجمالا.

لا يقال: إنّ هذا مستلزم لأن يكون ذكر الفاعل أيضا لتربيه الفائده، لأنّ الفعل متى ذكر يدلّ عليه إجمالا، فبذكره يحصل التّعيين، و هو فائده زائده.

لأنّا نقول: إنّ النّسبه إلى فاعل خاصّ قد أخذ فى مفهوم الفعل، فما لم يذكر الفاعل لا يحصل أصل الفائده و نفس المفهوم.

نعم لو كان المأخوذ فى مفهوم الفعل النّسبه إلى فاعل ما، لكان مثل المفاعل و ما يلحق بها، فى كون ذكره لتربيه الفائده، إلاّ أنّ الأمر ليس كذلک، بل المأخوذ فى مفهومه النّسبه إلى الفاعل الخاصّ على ما ذكروه.

لأنّ الحكم كلّما زاد خصوصا زاد غرابه (1) و كلّما زاد غرابه زاد إفاده، كما يظهر بالنّظر إلى قولنا: شىء ما موجود (2) ، و فلان بن فلان حفظ التّوراه سنه كذا فى بلد كذا، و لمّا استشعر (3) سؤالا، و هو أنّ خبر كان من مشبّهات المفعول، و التّقييد به ليس لتربيه الفائده لعدم الفائده بدونه، أشار (4) إلى جوابه بقوله: [و المقيّد فى نحو: كان زيد

أى بعدا عن الذّهن، و قلّه خطور بالبال «و كلّما زاد غرابه» أى بالنّسبه الى السّامع «زاد إفاده» له، و الحاصل إنّ الحكم المطلق الخالى عن القيود لا يزيد على فائده نسبه المحمول إلى الموضوع، و ربّما كان ذلک الحكم معلوما عند السّامع، كقولنا «شىء ما موجود» فإنّه معلوم بالضّروره، فلا يفيد، فإذا زيد فيه قيد كان فيه فائده غريبه، و الحكم الغريب مستلزم للإفاده، للجهل به غالبا، و كلّما كثرت غرابته بكثره قيوده فقد كثرت فوائده، و إن شئت تربيه الفائده بالتّقييد بالأمور المذكوره، فوازن بين قولک أكرمت، و حفظت و قرأت و جلست و تصدقت و جلست و لا أحبّ، و بين فولک: أكرمت أهل العلم و المعرفه، و حفظت سوره البقره فى ثلاثه أيّام، و قرأت الكتب العلميّه فى النّجف الأشرف، و جلست أمام ضريح السّيده زينب عليها السّلام فى دمشق، و تصدّقت بأموالى مخلصا، و لا أحبّ إلاّ المؤمنين و الصّالحين.

الإخبار عن شىء مطلق بالوجود غير مفيد، لأنّه معلوم بالضّروره بخلاف المثال الثّانى فإنّ فيه غرابات بكثره القيود، و بذلک كثرت فوائده.

و إنّما يستشعر هذا السّؤال من قوله: «و نحوه» فلو اقتصر على قوله: «بمفعول» لما استشعر هذا السّؤال، لكن يلزم اختصاص تقييد الفعل و ما يشبهه بالتّقييد بالمفعول، مع أنّه أعمّ منه حيث يكون بنحوه أيضا.

و تقريب السّؤال إنّ خبر كان ممّا هو نحو المفعول حيث إنّه من المنصوبات» و التّقييد به» ، أى و الحال إنّ تقييد كان بهذا الخبر «ليس لتربيه الفائده لعدم الفائده بدونه» أى الخبر، فهو لتحقّق أصل الفائده لا لتكثيرها، فإذا لا مجال لقوله: «و أمّا تقييد الفعل» بمفعول و نحوه «فلتربيه الفائده» .

جواب لمّا فى قوله: «و لمّا استشعر. . .» ، و حاصل الجواب إنّ خبر كان خارج عن تقييد الفعل بالمفعول و نحوه، لأنّه من تقييد نحو المفعول، أعنى خبر كان بالفعل، أعنى كان لا من تقييد الفعل بنحو المفعول.

ص :108

منطلقا، هو منطلقا لا كان (1)]لأنّ منطلقا هو نفس (2) المسند، و كان قيد له للدّلاله على زمان النّسبه، كما إذا زيد منطلق فى الزّمان الماضى. [و أمّا تركه]أى ترک التّقييد [فلمانع منها] أى من تربيه الفائده، مثل (3) خوف انقضاء المدّه و الفرصه، أو إراده ألاّ يطّلع الحاضرون على زمان الفعل، أو مكانه أو مفعوله أو عدم العلم بالمقيّدات، أو نحو ذلک (4) .

و حاصل الجواب: إنّا لا نسلّم أنّ هذا من قبيل تقييد الفعل بمفعول الّذى كلامنا فيه، بل هو من قبيل تقييد شبه الفعل بفعل، و هذا لا كلام لنا فيه، و حينئذ فلا اعتراض.

أى لأنّه هو الدّال على الحدث، و المسند إنّما هو الدّال على الحدث، بخلاف كان فإنّها إنّما تدلّ على الزّمان، و لا دلاله لها على الحدث، كما قال السّيد شريف و غيره، و حينئذ يفيد ذلک المسند بمفاد كان و هو الزّمان الماضى، فيفيد الكلام أنّ الانطلاق لزيد كان فيما مضى، فكأنّک زيد منطلق فى الزّمان الماضى، فالحاصل إنّ منطلقا نفس المسند، لأنّ أصل التّركيب زيد منطلق، و كان إنّما ذكرت لدلالتها على زمان النّسبه، فهى باعتبار دلالتها على الزّمان قيد ل «منطلقا» ، فحصل فى المثال تربيه الفائده، و زال الشّک.

[و أمّا ترک تقييد الفعل]

@

[و أمّا ترک تقييد الفعل]

مثال للمانع، و قد ذكر لوجود المانع أمثله متعدّده:

الأوّل: هو خوف انقضاء الفرصه كقولک لصيّاد: غزال.

الثّانى: أن يريد المتكلّم» أن لا يطّلع الحاضرون على زمان الفعل أو مكانه. . .» كقولک: زيد فعل كذا، من غير قيد لإخفائه عن الحاضرين، و قولک: ضرب زيد، من غير ذكر المفعول لإخفائک إيّاه عن الحاضرين.

الثّالث: أن لا يعلم المتكلّم بالمقيّدات، أى يعلم أنّ زيدا ضرب، و لكن لا يعلم من ضربه، و لا أين ضرب، و لا متى ضرب، و لا لم ضرب، و لا كيف ضرب، إلى غير ذلک؟

كمجرّد الاختصار حيث اقتضى المقام لضيق أو ضجر أو خوف أن يتصوّر المخاطب أنّ المتكلّم كثير الكلام فيستهان، إذ كثره الكلام دليل على البلاهه، و لذا قيل: إنّ الرّجل إذا كثر عقله قلّ كلامه.

ص :109

[و أمّا تقييده]أى الفعل (1) [بالشّرط (2)]مثل أكرمک إن تكرمنى، و إن تكرمنى أكرمک (3) [فلاعتبارات (4)]شتّى و حالات تقتضى تقييده به. [لا تعرف إلاّ بمعرفه ما بين

[و أمّا تقييد الفعل بالشّرط]

@

[و أمّا تقييد الفعل بالشّرط]

اشاره

كان الأولى إرجاع الضّمير إلى المسند حتّى يناول ما يشبهه الفعل، كما فى قولک: إن كانت الشّمس طالعه فالنّهار موجود، فإنّ الموجود قد قيد بالشّرط، و هو شبه فعل، إلاّ أن يقال: إنّ إرجاعه إلى الفعل لكونه الأصل.

نعم كان الأولى أن يقدّم هذا على حاله ترک التّقييد، و يؤخّر ترک التّقييد، لتجرى القيود الوجوديّه على سنن واحد، لأنّ التّقييد بالشّرط فى قوه المفعول فيه كما يعلم من قوله الآتى بمنزله قولک: أكرمک وقت مجيئک إيّاى، إلاّ أن يقال إنّ التّقييد به كان محتاجا إلى بسط و تفصيل، بخلاف التّرک حيث يكون مختصرا، ثمّ الأحسن هو تقديم المختصر على المبسوط المفصّل.

إنّ الشّرط بحسب اصطلاحهم تاره يطلق على أداه الشّرط، و أخرى على نفس التّعليق الّذى هو مدلول الأداه، و ثالثه على فعل الشّرط، و أمّا إطلاقه على مجموع الشّرط و الجزاء، أو على فعل الشّرط مع الأداه، أو على الجزاء فلم يعهد، و المراد به فى المقام فعل الشّرط بقرينه ما سيأتى من جعلهم له قيدا للجزاء.

أتى بالمثالين للإشاره إلى عدم الفرق بين كون الجزاء مقدّما على الشّرط أو مؤخّرا عنه فى كون الشّرط قيدا له، و ليس للإشاره إلى عدم الفرق فى ذلک بين الجزاء المذكور و الجزاء المحذوف، لأنّ البصريّين من النّحاه، و إن التزموا بكون الجزاء فى نحو: أكرمک إن تكرمنى محذوفا، لعدم جواز تقديم

الجزاء على حروف الشّرط، لكونها ممّا له صداره لكنّ المعانيّين سلكوا فى ذلک مسلک الكوفيّين، و التزموا بجواز التّقديم، و عدم الصّداره لها.

و الشّاهد على ذلک ما سيأتى من الشّارح فى بحث الإيجاز و الإطناب و المساواه من أنّ المتقدّم عند المعانيّين نفس الجزاء لا الدّال عليه، فحينئذ الإتيان بالمثالين إشاره إلى عدم الفرق بين المتقدّم و المتأخّر من الجزاء لا إلى عدم الفرق بين المذكور و المحذوف منه.

أى فلمعتبرات، و هى النّكات المترتّبه على التّقييد بأداه الشّرط، و إنّما فسّرنا بذلک لقوله: «و حالات تقتضى تقييده به» أى بالشّرط، و تلک الحالات هى تعليق مضمون الجمله بحصول مضمون جمله أخرى إمّا فى الماضى، كما فى لو، أو فى الاستقبال، إمّا مع الجزم كما فى

أدواته (1)]يعنى حروف الشّرط و أسماءه (2) [من (3) التّفصيل، و قد بيّن ذلک]أى التّفصيل [فى علم النّحو (4)]، و فى هذا الكلام (5) إشاره إلى أنّ الشّرط (6) فى عرف أهل العربيّه قيد لحكم الجزاء (7) مثل المفعول و نحوه (8) فقولک: إن جئتنى أكرمک

إذا، أو مع الشّكّ كما فى إن، أو فى جميع الزّمان كما فى متى، أو المكان كما فى أينما.

أى حروف الشّرط.

أى الشّرط قوله: «و أسماءه» دفع لما يتوهّم من أنّ المراد بالأدوات حروف الشّرط فقط، و حاصل الدّفع إنّ المراد بالأدوات مطلق أدوات الشّرط، سواء كانت من الحروف أو الأسماء.

بيان لما فى قوله: «إلاّ بمعرفه ما. . .» أى إلاّ بمعرفه التّفصيل الّذى بين أدوات الشّرط الحاصل، ببيان ما بينها من الفرق ككون إن و إذا للاستقبال، لكن مع الجزم فى إذا، و الشّک فى إن، و كون لو للشّرط فى الماضى، و كون مهما و متى لعموم الزّمان، و أين لعموم المكان، و من لعموم من يعقل، و ما لعموم غير عاقل، فيعتبر فى كلّ مقام ما يناسبه من معانى تلک الأدوات.

و الأولى على المصنّف إسقاط قوله: «و قد بين ذلک» ، و الاقتصار على قوله: «من التّفصيل فى علم النّحو» ، لأنّ فى كلامه هذا تعريض بالسّكّاكى حيث أتى بتطويل.

أى قوله: «و أمّا تقييده بالشّرط» .

أى فعل الشّرط، و المراد من «أهل العربيّه» هم النّحويّون و الصّرفيّون و اللّغويّون.

أى مضمون الجزاء مقيّد بقيد مخصوص، و هو مضمون الشّرط، كما يقيّد بالمفعول فيه، و الحال، و نحوه، فقولک إن يضرب زيد يضرب عمرو، يفيد أنّ حكم نسبه الضّرب إلى عمرو فى وقت الضّرب من زيد.

أى المفعول فى كونه قيدا للحكم كالتّمييز، و الحال، و الاستثناء، و حاصل الكلام إنّ مثل المفعول به و نحوه قيد لحكم الجزاء، سواء كان الجزاء فعلا

أو ما أشبهه، فالكلام هو الجزاء و إنّما الشّرط قيد له بمنزله الفضلات. فإذا إن جئتنى أكرمک، فالمعتبر لأصل الإفاده هو الإخبار بالإكرام، و أما الشّرط فهو قيد، فكأنّک أكرمک وقت مجيئک، هذا على تقدير إضافه الحكم إلى الجزاء فى قوله: «قيد لحكم الجزاء» بيانيّه، أى قيد لحكم هو الجزاء، و أمّا لو لم تكن الإضافه بيانيّه، فالمراد بالحكم هو النّسبه كثبوت الإكرام فى المثال المذكور.

ص :111

بمنزله قولک: أکرمک وقت مجیئک إیای (1) ، و لا یخرج الکلام (2) بهذا القید (3) عمّا کان علیه (4) من (5) الخبریّه و الإنشائیّه، بل إن کان الجزاء خبرا فالجمله الشّرطیّه خبریّه، نحو: إن جئتنی أکرمک و إن کان إنشائیا فإنّشائیّه نحو: إن جاءک زید فأکرمه (6) و أما نفس الشّرط (7) فقد أخرجته الأداه عن الخبریّه، و احتمال الصّدق و الکذب.

أی المتبادر عرفا من کلّ منهما معنی واحد، و تقیید مضمون الجزاء، أی إکرام المتکلّم للمخاطب، بمضمون الشّرط، و هو إکرام المخاطب للمتکلّم، ثمّ الوقت مستفاد من الشّرط لکونه علّه للجزاء، و زمان العلّه و المعلول واحد.

أی الجزاء.

أی الشّرط.

أی قبل التّقیید بالشّرط.

بیان لما فی قوله: «عمّا کان. . .» ، و حاصل الکلام إنّ الجزاء إن کان خبرا قبل تقییده بالشّرط فلا یخرج مع هذا القید عن الخبریّه، و إن کان إنشاء قبل الشّرط فهو إنشاء بعده، لأنّ أداه الشّرط إنّما تخرج الشّرط عن أصله، و لا تسلّط لها علی الجزاء بل هو باق علی حاله.

و حاصل الکلام فی هذا المقام أنّ مجموع الشّرط و الجزاء من حیث الخبریّه و الإنشائیّه تابع للجزاء، بمعنی أنّه إن کان الجزاء خبرا، فالجمله الشّرطیّه أعنی مجموع الشّرط و الجزاء خبریّه بسبب خبریّه الجزاء.

و إن کان الجزاء إنشائیا فالجمله الشّرطیّه إنشائیّه بسبب إنشائیّه الجزاء.

جواب عن سؤال استفساریّ، و هو أن یقال: إنّه قد علم عدم خروج الخبر و الإنشاء الواقعین جزاء من الخبریّه و الإنشائیّه، لکن لم یعلم أنّ الخبر الواقع شرطا، هل خرج من الخبریّه، احتمال الصّدق و الکذب أم لا؟

فأجاب بأنّ الخبر الواقع شرطا قد أخرجته أداه الشّرط من الخبریّه إلی الإنشائیّه، أی إلی حکم الإنشاء، لأنّه لیس کلاما.

لأنّ المراد من قوله: «و أما نفس الشّرط» هو الجمله الشّرطيّه وحدها بدون الجزاء، و هو قيد للجزاء.

ص :112

و ما يقال (1) : من أنّ كلاّ من الشّرط و الجزاء خارج عن الخبريّه و احتمال الصّدق و الكذب، و إنّما الخبر هو مجموع الشّرط و الجزاء المحكوم فيه بلزوم الثّانى (2) للأول (3) ،

[التّنافى بين كلامى العلاّمه و الشّارح فى الشّرط و الجزاء]

@

[التّنافى بين كلامى العلاّمه و الشّارح فى الشّرط و الجزاء]

أى قائله هو شارح العلاّمه فى شرح المفتاح، و المقصود من ذكر كلام العلاّمه هو دفع التّنافى بين كلامه و كلام العلاّمه.

و حاصل التّنافى بين الكلامين أنّ ما ذكره الشّارح من أنّ أداه الشّرط لا تخرج الجزاء عن الخبريّه، و إنّما هو باق على ما كان عليه، و الشّرط بمنزله قيد له، ينافى ما ذكره العلاّمه فى شرح المفتاح من أنّ كلّ واحد من الشّرط و الجزاء ليس خبرا محتملا للصّدق و الكذب، لأنّ الأداه أخرجته عن الخبريّه، و إنّما الكلام الخبرىّ المحتمل للصّدق و الكذب هو مجموع الجزاء و الشّرط.

فما قاله العلاّمه من خروج كلّ من الشّرط و الجزاء من الخبريّه ينافى ما قاله الشّارح من اختصاص الخروج من الخبريّه بالشّرط.

و حاصل الدّفع إنّ ما ذكره الشّارح مبنىّ على وجهه نظر أهل العربيّه، و ما ذكره العلاّمه إنّما هو مصطلح المناطقه.

و بعباره أخرى إنّ ما ذكره العلاّمه اعتبار أهل المنطق، و هذا الاختصاص اعتبار أهل العربيّه، و بين الاعتبارين فرق.

و حاصل الفرق إنّ المحكوم عليه و المحكوم به مفردان باعتبار أهل العربيّه، و جملتان باعتبار أهل المنطق، فلا يصحّ الاعتراض بأحدهما على الآخر، لأنّ كلاّ منهما اصطلاح آخر، و فنّ مخالف، و لا يقدح الخلاف بينهما فى شىء منهما، بل كلّ منهما صحيح فى الواقع، و معتبر فى نفسه.

أى التّالى و الجزاء.

أی المقدّم و الشّرط، أی بلزوم الجزاء للشّرط، بمعنی أنّه متی وجد الشّرط الّذی هو الملزوم، وجد الجزاء الّذی هو اللاّزم.

ص :113

فإنّما هو (1) باعتبار المنطقيين، فمفهوم قولنا: كلّما كانت الشّمس طالعه فالنّهار موجود، باعتبار أهل العربيّه الحكم بوجود النّهار فى كلّ وقت من أوقات طلوع الشّمس، فالمحكوم عليه هو النّهار، و المحكوم به هو الموجود (2) ، و باعتبار المنطقيين الحكم بلزوم وجود النّهار لطلوع الشّمس، فالمحكوم عليه طلوع الشّمس و المحكوم به وجود النّهار، فكم (3) من فرق بين الاعتبارين (4) [و لكن لا بدّ من النّظر ههنا (5) فى إن

أى و ما يقال، فقوله: «فإنّما. . .» خبر المبتدأ أعنى» ما يقال. . .» .

و الشّرط قيد للوجود، و مفهوم القضيّه أنّ الوجود يثبت للنّهار على تقدير طلوع الشّمس، و ظاهر أنّ الجزاء باق على ما كان عليه من احتمال الصّدق و الكذب، و صدقها باعتبار مطابقه الحكم بثبوت الوجود للنّهار حينئذ، و كذبها بعدمها.

و أمّا عند المنطقيّين فالمحكوم عليه هو الشّرط، و المحكوم به هو الجزاء، و مفهوم القضيّه الحكم بلزوم الجزاء للشّرط، و صدقها باعتبار مطابقه الحكم باللّزوم، و كذبها بعدمها، فكلّ من الطّرفين قد انخلع عن الخبريّه و احتمال الصّدق و الكذب.

لفظه كم هنا للّتكثير، يعنى أنّ هناک فروقا كثيره، فرق فى المحكوم عليه، و فرق فى المحكوم به، و فرق فى الحكم، و تعرف هذه الفروق بأدنى تأمّل.

أى بين اعتبار أهل العربيّه و أهل الميزان. قال عبد الحكيم: فإن فما الفرق بين مذهبى أهل العربيّه و أهل الميزان، فإنّ المآل واحد.

الفرق إنّ الشّرط عند أهل العربيّه مخصّص للجزاء ببعض التّقديرات، حتّى أنّه لو لا التّقييد بالشّرط كان الحكم الّذى فى الجزاء عامّا لجميع التّقديرات، فيكون التّقييد مفهومه مفهوم مخالفه، كما ذهب إليه الشّافعيّه. و عند أهل الميزان كلّ واحد من الشّرط و الجزاء بمنزله جزء القضيّه الحمليّه، لا يفيد الحكم أصلا، فلا يكون الشّرط مخصّص الجزاء ببعض التّقديرات، فلا يتصوّر مفهوم المخالفه، بل هو ساكت عنه، كما هو مذهب الحنفيّه، و فيه اعتراضات و أجوبه، لا مجال لذكرها فى هذا المختصر.

أى فى هذا العلم أى لا بدّ من النّظر فى أحرف الشّرط الثّلاثه، و هى» إن و إذا و لو» أى لابدّ من بيان معانى هذه الثّلاثه فقوله: «و لكن. . .» استدراک

من قوله: «و قد بيّن ذلک فی علم النّحو» ، و دفع لما ربّما يتوهّم من أنّ المصنّف حينئذ لا يبحث عنها أصلا فی هذا الكتاب.

ص :114

و إذا و لو]لأنّ فيها أبحاثا كثيره، لم يتعرّض لها فى علم النّحو [فإن و إذا للشّرط (1)

و حاصل الدّفع أنّه لا بدّ من النّظر فى مباحثها الكثيره الغير المتعرّض بها فى علم النّحو، لضيق المحلّ مع أنّ فيها من الفائده لو أهملت ههنا أيضا لفاتت تلك الفائده.

و أما اختصاص النّظر بإن و إذا و لو، دون غيرها من كلمات الشّرط، فلكثره دورانها فى كلام البلغاء، و فى القرآن العزيز، مع ما يتعلّق بها من المعانى الدّقيقه المشتمله عليها القرآن، و قد تركوها فى علم النّحو، هذا ما قد أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّ فيها أبحاثا. . .» ، أى فى هذه الثّلاثه أبحاث كثيره، لم يتعرّض لتلك الأبحاث فى علم النّحو.

[الفرق بين إن و إذا]

@

[الفرق بين إن و إذا]

الشّرط هو تعليق شىء بشىء، بحيث إذا وجد الأوّل يوجد الثّانى، و هذا قدر مشترک بين الأدوات كلّها، و الافتراق بين إن و إذا و بين غيرهما بحسب الزّمان، و لهذا قيّد بقوله: فى الاستقبال، حتّى يفترقا عن سائر الأدوات.

فحاصل الكلام فى المقام إنّ إن و إذا للشّرط فى الاستقبال، أى لتعليق حصول مضمون جمله الجزاء على حصول مضمون جمله الشّرط فى الاستقبال، سواء دخلتا على صيغه المستقبل، كقولک: إن تضرب أضرب، أو على صيغه الماضى كقولک: إن قمت قمت، فلفظ الشّرط بالمعنى المصدرى، و فى الاستقبال متعلّق بالحصول الثّانى الّذى يتضمّنه لفظ الشّرط لا بالتّعليق، لأنّه فى الحال و لا بالحصول الأوّل، لأنّه معلّق على الحصول الثّانى.

و قد أشار إلى الفرق بين إن و إذا بقوله: «لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشّرط» ، و حاصل الفرق بينهما بعد اشتراكهما فى التّعليق فى الاستقبال، أنّ إن تستعمل فى مقام عدم جزم المتكلّم بوقوع الشّرط فى اعتقاده حين يعلّق به الجزاء، و إذا تستعمل فى مقام جزمه بوقوعه فى اعتقاده حين يعلّق به الجزاء.

ثمّ المراد بعدم الجزم الشّک فی وقوعه، و توهّم وقوعه فی المستقبل، فیصدق علی الظّنّ بالوقوع، و علی الجزم بعدم الوقوع، توضیح ذلک أنّ الفعل الاستقبالیّ له خمسه أحوال: فإنّه إمّا مجزوم الوقوع فی المستقبل، و إمّا مظنون الوقوع فیه، و إمّا مشکوک الوقوع فیه، و إمّا موهوم الوقوع فیه، و إمّا مجزوم عدم وقوعه فیه، فإذا تستعمل فی الحاله الأولی و الثّانیه، و إن تستعمل فی الحاله الثّالثه و الرّابعه، و أمّا الحاله الخامسه فلا یستعمل فیها شیء منهما، إذ لا معنی لتعلیق حصول شیء بحصول شیء یجزم بعدم حصوله، إلاّ أن ینزّل بمنزله ما

فی الاستقبال، لکن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشّرط]. فلا یقع فی کلام اللّه تعالی علی الأصل (1) إلاّ حکایه (2) أو علی ضرب من التّأویل (3).

لا قطع بعدمه، فحینئذ یدخل فی أحد الفروض المتقدّمه، لأنّ المراد بها أعمّ من الحقیقیّه و التّنزیلیّه، فتحصّل من هذا البیان أنّ إذا تشارک إن فی عدم الدّخول، فیما یجزم بعدم وقوعه فی المستقبل، إلاّ فی فرض التّنزیل لنکته، و تنفرد إن فی الدّخول علی المشکوک و المتوهّم وقوعه، و تنفرد إذا فی الدّخول علی المتیقّن و المظنون.

فعلیه قول المصنّف: «لکن أصل إن عدم الجزم. . .» و إن کان صادقا علی الشّکّ بالوقوع، و توهّمه و ظنّه، و الجزم بعدمه، لکن لا بدّ من حمله علی الفرضین الأوّلین، دون الفرضین الأخیرین، لعدم کون شیء منهما معنی أصلیّا لغویّا لها.

ثمّ إنّه اعترض علی هذا بنحو: إن مات زید فافعل کذا، حیث إنّ الموت مجزوم بوقوعه، فلا یصحّ استعمال إن.

و أجاب عنه صاحب الکشّاف بأنّ زمن الموت حیث إنّه غیر معلوم نزّل منزله المشکوک، فأدخل علیه إن، و لا مانع من دخولها علی المشکوک التّنزیلیّ.

و هو عدم الجزم بوقوع الشّرط، أی فلا یقع لفظ إن فی کلام اللّه تعالی، لکونه بمعنی عدم الجزم بوقوع الشّرط، لأنّه تعالی عالم بحقائق الأشیاء علی ما هی علیه، فیستحیل فی حقه تعالی الشّکّ و التّردّد فی شیء ما.

أی حکایه عن الغیر کما فی قوله تعالی: قٰالُوا إِنْ یَسْرِقْ فَقَدْ سَرَقَ أَخٌ لَهُ مِنْ قَبْلُ (1)حیث یکون حکایه عن أخوه یوسف علَیه السَّلام.

مثل سوق المعلوم مساق المشکوک، لنکته تقتضیه، أو کون المخاطب غیر جازم، فإنّ إن قد تستعمل فی شکّ المخاطب، کما تستعمل إمّا لتفصیل المجمل الواقع فی ذهنه.

1- 1) سوره یوسف:77.

[و أصل (1) إذا الجزم]بوقوعه (2) فإن و إذا يشتركان فى الاستقبال (3)، بخلاف لو (4)، و يفترقان بالجزم بالوقوع، و عدم الجزم به (5)، و أمّا عدم الجزم بلا وقوع الشّرط (6) فلم يتعرّض له، لكونه مشتركا بين إذا و إن، و المقصود بيان وجه الافتراق، [و لذلک (7)]أى و لأنّ أصل إن عدم الجزم بالوقوع [كان]الحكم [النّادر]لكونه (8) غير مقطوع به فى

أى معناها الأصلى اللّغوى الّذى تستعمل فيه على سبيل الجزم.

أى وقوع الشّرط فى المستقبل بحسب اعتقاد المتكلّم، و المراد بالجزم هو الرّجحان الّذى هو قدر جامع بين العلم و الظّنّ، أو فيه حذف، و التّقدير و أصل إذا الجزم أو الظّنّ بوقوع الشّرط.

أى فى أنّ كلّ منهما شرط فى الاستقبال.

أى بخلاف لو، حيث إنّها شرط فى الماضى.

أى بالوقوع، أى يفترق كلّ من إذا و إن بالجزم بالوقوع، أى بالنّسبه إلى إذا، و عدم الجزم به بالنّسبه إلى إن.

أى قوله: «و أما عدم الجزم. . .» جواب سؤال مقدّر، كأنّه قيل: كما يشترط فى إن عدم الجزم بوقوع الشّرط، فكذا يشترط أيضا عدم الجزم بلا وقوعه، فلماذا لم يتعرّض له المصنّف؟

و حاصل الجواب: إنّ المصنّف إنّما هو بصدد بيان الفرق بينهما، و هو يتصوّر فى جانب وقوع الشّرط، و أمّا لا وقوع الشّرط فعدم الجزم به مشترک بينهما، فلهذا لم يتعرّض له، غايه ما فى الباب أنّ عدم الجزم باللاّ وقوع فى إن، إنّما هو باعتبار التّردّد فيه، و فى إذا باعتبار الجزم بانتفائه، لأنّ الجزم بالوقوع لا ينفكّ عن عدم الجزم باللاّ وقوع.

متعلّق بكان المؤخّر، فالمعنى و كان لذلک، أى لأنّ أصل إن عدم الجزم بالوقوع، الحكم النّادر موقعا لإن، و كان الحكم الكثير الوقوع موقعا لإذا، و غلب لفظ المضارع مع إن، و غلب لفظ الماضى مع إذا.

أى لكون الحكم النّادر غير مقطوع به فى الغالب، فقوله: «لكونه» علّه لكونه نادرا، و الأولى أن يجعل علّه لكونه موقعا لإن، و إنّما قيّد بالغالب لأنّه

يمكن أن يكون النّادر مقطوعا به، كقيام السّاعه فإنّه نادر الوقوع، لأنّه إنّما يقع مرّه مع أنّه مقطوع بوقوعه.

ص :117

الغالب [موقعا (1) لإن، و]لأنّ أصل إذا الجزم بالوقوع [غلب لفظ الماضى (2)]لدلالته على الوقوع قطعا، نظرا إلى نفس اللّفظ (3) و إن نقل ههنا (4) إلى معنى الاستقبال [مع إذا نحو: فَإِذٰا جٰاءَتْهُمُ (1)]أى قوم (5) موسى اَلْحَسَنَهُ كالخصب (6) و الرّخاء

قٰالُوا لَنٰا هٰذِهِ، أى (7) هذه مختصّه بنا، و نحن مستحقّوها (8) ، وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَيِّئَهٌ

أى موضع وقوع لها.

على لفظ المضارع فى الاستعمال مع إذا، لأنّ الماضى أقرب من المضارع إلى القطع بالوقوع، ثمّ المراد من لفظ الماضى هو اللّفظ الدّالّ بالوضع على الزّمان الماضى، سواء كان الفعل الماضى أو المضارع مع لم، و لذا قال لفظ الماضى، و لم يقل الماضى، لئلاّ يتبادر منه الفعل الماضى.

أى الموضوع للدّلاله على الوقوع، لأنّ الماضى بما أنّه موضوع للدّلاله على الوقوع، فلفظه يعطى التّحقّق فى مادّته لو خلّى و طبعه، و إن كان معناه مع إذا هو الاستقبال، لأنّ إذا الشّرطيّه تقلب الماضى إلى المستقبل.

أى مع إذا، أى نقل الماضى مع إذا الشّرطيّه إلى معنى الاستقبال، لما ذكرناه من أنّ إذا الشّرطيّه تقلب الماضى إلى المستقبل.

أى فرعون و قومه، و سمّاهم قوم موسى لأنّه مبعوث إليهم.

«الخصب» النّماء و البركه، و هو خلاف الجدب، يقال: أخصب اللّه الموضع، إذ أنبت فيه العشب و الكلأ، و إنّما أتى بكاف التّشبيه كى يكون إشاره إلى أنّه ليس المراد من اَلْحَسَنَهُ الخصب فقطّ، بل مطلق ما كان حسنه، كالأموال، و كثره الأولاد، و صحّه البدن، و غير ذلک ممّا هو مرغوب فيه عند العرف، فذكر الخصب من باب المثال لا الانحصار، «و الرّخاء» عطف تفسير له، أو عطف لازم على الملزوم.

أى التّفسير إشاره إلى تقديم المعمول، أى لنا، لأنّه خبر لهذه، و الخبر معمول للمبتدأ، فيكون لنا خبر مقدّم، و «هذه» مبتدأ مؤخّر، و الجمله مقوله ل (قالوا) .

أی الحسنه، و قوله: «و نحن مستحقّوها» إشاره إلی أنّهم ادّعوا اختصاص الحسنه بحسب الاستحقاق، لا بحسب الوقوع.

ص :118

1- 1) سوره الأعراف:130.

أی جدب (1) و بلاء یَطَّیَّرُوا (2)]أی یتشاءموا (3) بِمُوسىٰ وَ مَنْ مَعَهُ من المؤمنین جیء فی جانب الحسنه بلفظ الماضی مع إذا (4) [لأنّ المراد بالحسنه الحسنه المطلقه]التّی حصولها مقطوع به (5) [و لهذا (6) عرفت]الحسنه [تعریف الجنس]أی الحقیقه (7) ، لأنّ وقوع الجنس کالواجب (8) لکثرته و اتّساعه،

و هو خلاف الخصب، و عطف البلاء تفسیر، أو من عطف لازم علی الملزوم، قال فی المصباح: الجدب معنی هو انقطاع المطر، و یبس الأرض.

أی کان أصله یتطیّروا، أدغم التّاء بالطّاء فصار یطّیّروا.

و یقولوا هذا الجدب من شرّ موسی، و من معه من المؤمنین، فإنّ التّشاؤم هو ترقّب حصول المکروه بسبب موسی و من معه.

أی الشّاهد فی هذه الآیه الکریمه أنّه جیء فی جانب إذا بفعل الماضی، أی فَإِذٰا جٰاءَتْهُمُ اَلْحَسَنَهُ، و فی جانب إن بفعل المضارع أی وَ إِنْ تُصِبْهُمْ سَیِّئَهٌ ثمَّ إنّه استشهد بالآیه علی استعمال إذا فی المقطوع، و استعمال إن فی المشکوک فیه، نظرا إلی أنّ کلامه تعالی یکون واردا علی أسالیب کلامهم، و إلاّ فاللّه سبحانه لا یتصوّر منه جزم و لا شکّ، لأنّه علاّم الغیوب، و الشّیء عنده تعالی إمّا معلوم الوقوع، أو معلوم عدمه.

أی و لو فی ضمن فرد من الأفراد، و حاصل الکلام إنّ المراد بالحسنه المطلقه هی الغیر المقیده بنوع مخصوص، التّی حصولها مقطوع به عاده، و إن لم یکن کذلک عقلا.

أی لأجل أنّ الحسنه مطلقه عرفت تعریف الجنس.

أی التّفسیر إشاره إلی أنّ المراد بالجنس لیس الجنس من حیث هو هو، لعدم صلاحیته للمجیء، و لیس المراد به الاستغراق لعدم صحّته، فتعیّن أن یکون المراد به الحقیقه الموجوده فی ضمن فرد غیر معیّن، فالألف و اللاّم للعهد الذّهنیّ الّذی هو من شعب لام الجنس، و قیل: إنّ المراد منه هو الاستغراق العرفیّ لا العهد الذّهنیّ.

هذا الکلام فی الحقیقه شروع فی بیان کون الحسنه المطلقه مناسبه لإذا و لفظ الماضی، لأنّ جنس الحسنه لمکان تحقّقه فی ضمن أیّ فرد من الأفراد، و أیّ نوع من الأنواع له کثره و اتّساع، و ما کان کذلک وقوعه

كالواجب، و ممّا يقطع به فيكون مناسبا للماضى الدّالّ على الوقوع، و إذا الموضوع للجزم بالوقوع، فقوله: «كالواجب» فى كون وجوده ضروريا من

لتحقّقه (1) فى كلّ نوع، بخلاف النّوع (2) و جىء فى جانب السّيّئه بلفظ المضارع مع إن، لما ذكره بقوله: [و السّيّئه نادره بالنّسبه إليها (3)]أى إلى الحسنه المطلقه، [و لهذا (4) نكّرت] السّيّئه ليدلّ على التّقليل (5)، [و قد تستعمل (6) إن فى]مقام [الجزم (7)]

ناحيه علّته التّامّه.

أى الجنس و هو علّه لكثرته و اتّساعه، و حاصل الكلام فى المقام: إنّ الجنس له أنواع متشتّته، كإعطاء الحياه و الأموال و الأولاد و الخصب و الرّخاء و الفتح و الغنيمه، و غير ذلک ممّا لا يحصى، فأىّ نوع من هذه الأنواع تحقّق فى الخارج يتحقّق فى ضمنه الجنس، فلا محاله تكون له كثره و اتّساعا، هذا بخلاف نوع الحسنه، فإنّه لا يكثر كثره جنسها.

أى أنّه ليس كالجنس فى الشّمول المقتضى لكونه مقطوعا به، لأنّ نوع الحسنه محدود و معدود.

أى لما كانت السّيّئه نادره بالنّسبه إلى الحسنه المطلقه، جىء فى جانبها بلفظ المضارع مع إن، لأنّ النّادر بمنزله غير المقطوع به، و فعل المضارع يشعر بأنّها لم تقع.

أى لكون السّيّئه نادره بالنّسبه إلى الحسنه المطلقه» نكّرت» السّيّئه.

أى ليدلّ تنكيرها على التّقليل و النّدره.

لا يقال: إنّ المطلوب تقليل الوقوع، و التّنكير إنّما يدلّ على التّقليل العددى، بمعنى أنّ السّيّئه شىء يسير واحد لا كثير.

فإنّه يقال: إنّ التّقليل من حيث العدد يستلزم التّقليل من حيث الوقوع.

[استعمالات إن]

@

[استعمالات إن]

هذا مقابل للأصل فى قوله السّابق، حيث قال: «لكن أصل إن عدم الجزم بوقوع الشّرط» ، و قد تستعمل إذا أيضا فى مقام الشّكّ، كما يدلّ عليه

قوله السّابق: «و أصل إذا الجزم بوقوعه» ، و إلاّ فلا يتّجه ذكر الأصل.

أى حالته، و قدّر مقام تبعا لعباره المفتاح و الإيضاح، قال فى الأطول و هى الصّواب، لأنّ إن لم تستعمل فى الجزم.

ص :120

بوقوع الشّرط (1) [تجاهلا]. كما إذا سئل العبد عن سيّده، هل هو فى الدّار، و هو (2) يعلم أنّه فيها، فيقول: إن كان فيها أخبرک، يتجاهل خوفا من السّيّد (3) [أو لعدم جزم المخاطب (4)] بوقوع الشّرط، فيجرى الكلام على سنن اعتقاده [كقولک لمن يكذّبک: إنّ صدقت فما ذا تفعل؟ (5)]مع علمک بأنّک صادق (6) [أو تنزيله]أى تنزيل المخاطب العالم بوقوع الشّرط [منزله الجاهل، لمخالفته مقتضى العلم]كقولک لمن يؤذى أباه: إن كان أباک فلا تؤذه (7).

قيد به الشّارح نظرا إلى الأمثله المذكوره، و إلاّ فقد تستعمل فى الجزم بعدم وقوعه أيضا، الّذى هو خلاف أصلها أيضا، لأنّ أصلها أن تستعمل فى الأمور المحتمله.

أى العبد» يعلم» أنّ مولاه و سيّده فى الدّار، و مع ذلک» يقول: إن كان فيها أخبرک، يتجاهل خوفا من السّيّد»

أى من عتابه على الإعلام، فيجعل كون السّيّد فى الدّار، فى حكم غير المقطوع به، فيستعمل إن، و إن لم يكن فى محلّها لأنّه خلاف أصلها.

و بعباره أخرى: العبد مع علمه بوجود سيّده فى الدّار، يتجاهل خوفا منه، لأنّه أوصاه بأن لا يعلم أحدا بوجوده فى الدّار، إلاّ بعد مشاورته، و هذا التّجاهل يعدّ من نكات علم المعانىّ، حيث اقتضاه الحال، كما فى المثال، فإن كان إيراده لمجرد الظّرافه كان من البديع.

فلا يرد ما قيل: بأن تجاهل العارف من قبيل سوق المعلوم مقام غيره، و هو من أنواع البديع، فيكون ذكره هنا تطفّلا.

مع علم المتكلّم بوقوع الشّرط، إلاّ أنّ الكلام يجرى على مقتضى اعتقاد المخاطب، إمّا على سبيل الحقيقه، أو على سبيل التّنزيل.

هذا مثال لكون الكلام جاريا على مقتضى اعتقاد المخاطب، على سبيل الحقيقه، أى إن ظهر صدقى فبأىّ شىء تدفع خجلتک، الاستفهام للتّقرير، أى لا تقدر على ما يدفع خجلتک.

أى لأنّ الإنسان عارف بصدق نفسه.

هذا مثال لكون الكلام جاريا على مقتضى اعتقاد المخاطب على سبيل التّنزيل، لأنّ علمه بكونه أباه محقّق، لكن نزّل منزله غير العالم، لعدم جريه على موجب علمه، و هو عدم الإيذاء، فعبّر بإن لأجل أن يجرى الكلام على سنن اعتقاد المخاطب تنزيلا.

ص :121

[أو التّوبيخ]أى لتعبير المخاطب على الشّرط (1) ، [و تصوير (2) أنّ المقام لاشتماله على ما يقلع الشّرط عن أصله، لا يصلح إلاّ لفرضه]أى فرض الشّرط [كما يفرض المحال (3)] لغرض من الأغراض (4) [نحو: أَ فَنَضْرِبُ عَنْكُمُ اَلذِّكْرَ (1)(5)]أى أنهملكم (6) ، فنضرب عنكم القرآن، و ما فيه من الأمر و النّهى و الوعد و الوعيد [صفحا]، أى إعراضا أو للإعراض أو معرضين.

أى يكون استعمال إن فى ذلک المقام» لتعبير المخاطب على الشّرط» ، أى لتقبيحه، و تعييبه على صدور الشّرط منه.

أى تبيين المتكلّم للمخاطب فهو من عطف السّبب على المسبّب، و قيل: إنّه عطف بيان، فمعناه تفهيم المتكلّم للمخاطب بأنّ المقام الّذى أورد فى شأنه الكلام» لاشتماله» المقام، و هو علّه لقوله الآتى» لا يصلح. . .» ،» على ما» أى على البراهين القاطعه التّى» يقلع الشّرط» ، أى أدلّه تحقّق زوال الشّرط من أصله، أى قلعا» عن أصله لا يصلح» ذلک المقام،» إلاّ لفرضه» ، أى إلاّ لأن يفرض و يقدّر ذلک الشّرط، كما يفرض المحال، و كما أنّ المحال المحقّق يستعمل فيه إن كثيرا، تستعمل هنا فى ذلک المحال المقدّر المفروض.

أى كقول القائل: ليت زيدا طائر.

كالتّبكيت و إلزام الخصم و المبالغه، و نحو ذلک ممّا يناسب المقام.

أى أفنصرف عنكم القرآن و الاستفهام للإنكار، أى لا نصرف عنكم القرآن بترک إنزاله لكم، و ترک إنزال ما فيه من الأمر و النّهى و الوعد و الوعيد، و إنزال ذلک لغيركم؟ !.

التّفسير المذكور إشاره إلى عطف» فنضرب» على مقدّر، و كان الأصل أنهملكم فنضرب عنكم الذّكر، فتكون الفاء عاطفه على فعل مقدّر.

و حاصل المعنى إنّا لا نصرف القرآن، و ما فيه من الأحكام، بل نلزمكموها بحسب ربوبيّتنا و مربوبيّتكم، و إن لم ترضوا بها، و لم تقبلوها، و أعرضتم عنها، و أردتم الإهمال، «صفحا، أى «صفحا، أى إعراضا» فيكون صفحا مفعولا مطلقا لنضرب من غير لفظه، كقعدت جلوسا «أو للإعراض» أى لإعراضكم، فيكون مفعولا له، و علّه له.

1- 1) سوره الزّخرف:5.

أَنْ كُنْتُمْ قَوْماً مُسْرِفِينَ فيمن قرأ إن بالكسر (1)]، فكونهم مسرفين أمر مقطوع به، لكن جىء بلفظ إن لقصد التّوبيخ (2) ،

فإن الضّرب بمعنى الصّرف فعل اللّه، و الصّفح كما ذكرت بمعنى الإعراض، و هو فعل المخاطبين فلا يجوز حذف اللاّم، كما قال ابن مالک:

و هو بما يعمل فيه متّحد

وقتا و فاعلا و إن شرط فقد

فاجرره باللاّم و ليس يمتنع

مع الشّروط كلزهد ذا قنع

المعنى اعتبارا لإعراضكم، فينطبق على المشهور، أو يكون صفحا من قبيل زيد عدل، فيكون من باب المجاز فى الكلمه، فهو بمعنى» معرضين» ، فهو حال من ضمير المخاطبين المجرور، و النّفى المستفاد من همزه الإنكار راجع إليه، بناء على ما تقدم فى ديباجه الكتاب، من أنّ الشّيخ ذكر فى دلائل الإعجاز: إنّ من حكم النّفى إذا دخل على كلام فيه تقييد على وجه ما، أن يتوجّه إلى ذلک التّقييد، كما فى شرح المدرّس الأفغانى رحمه اللّه.

و بالجمله إنّ قوله: «إعراضا» إشاره إلى أنّه مفعول من غير لفظه، و قوله: «للإعراض» إشاره إلى أنّه مفعول له، أى اعتبارا لإعراضكم، فيتّحد فاعله، و فاعل الفعل المعلّل، و قوله: «معرضين» إشاره إلى أنّه حال بمعنى الفاعل.

أى فى قراءه من قرأ همزه إن بالكسر، لتكون شرطيّه فيكون مثالا لما نحن فيه، و أمّا إذا قرأ بالفتح، فيكون فى محلّ المفعول له، و المعنى حينئذ لإن كنتم قوما مسرفين، أى مستهزئين بآيات اللّه و كتابه، قال فى المفردات: السّرف: تجاوز الحدّ فى كلّ فعل يفعله الإنسان، و إن كان ذلک فى الإنفاق أشهر، و قال فى المجمع: السّرف: الجهل، و قال فى المصباح: أسرف إسرافا: جاز القصد، و المسرفين بأى معنى كان فهو «أمر مقطوع به» فليس موضعا لإن الشّرطيّه.

أى توبيخ المتكلّم المخاطبين على الإسراف، فيكون الغرض هو توبيخ المخاطبين على الإسراف.

ص :123

و تصوير (1) أنّ الإسراف من العاقل فى هذا المقام يجب أن لا يكون إلاّ على سبيل الفرض و التّقدير كالمحالات، لاشتمال (2) المقام على الآيات (3) الدّالّه على أنّ الإسراف ممّا لا ينبغى (4) أن يصدر عن العاقل أصلا، فهو بمنزله المحال، و المحال و إن كان مقطوعا بعدم وقوعه، لكنّهم يستعملون فيه إن، لتنزيله منزله ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهله، و إرخاء العنان (5) ، لقصد التّبكيت (6) كما فى قوله تعالى: قُلْ إِنْ كاٰنَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ اَلْعاٰبِدِينَ (1)(7)

أى تصوير المتكلّم للمخاطبين، أى تفهيمهم» أنّ الإسراف من العاقل فى هذا المقام» أى مقام تجاوزهم عن الإيمان، الّذى هو أنفع الأشياء لهم فى العاجل و الآجل، إلى الإسراف و الكفر الّذى هو أضر الأشياء بهم كذلک،» يجب أن لا يكون إلاّ على سبيل الفرض و التّقدير كالمحالات. . .» .

تعليل لقوله: «لقصد التّوبيخ و تصوير الإسراف. . .»

كقوله تعالى: إِنَّهُ لاٰ يُحِبُّ اَلْمُسْرِفِينَ (2)، و قوله تعالى: إِنَّ اَلْمُبَذِّرِينَ كاٰنُوا إِخْوٰانَ اَلشَّياٰطِينِ (3).

لأنّ العاقل لا يقدم على ما فيه ضرر ما، فضلا عمّا فيه ضرر الدّنيا و الآخره، فالإسراف منه بمنزله المحال ادّعاء، فيجب أن لا يتحقّق إلاّ على سبيل مجرّد الفرض و التّقدير، بحسب مقتضى المقام.

أى ينزّل المحال منزله المشكوک، من باب المماشاه مع الخصم.

أى إسكات الخصم و إلزامه، من جهه أنّ الخصم إذا تنزّل معه إلى إظهاره مدّعاه فى صوره المشكوک، اطمأنّ لاستماعه، فحينئذ إمّا يقبل رأى المتكلّم، و إمّا يصبح ملزما و مفحما، و لا مفرّ له إلاّ السّكوت.

أى إن كان للرّحمن ولد، و صحّ ذلک، و ثبت ببرهان صحيح، و حجّه واضحه، فأنا أوّل من يعظّم ذلک، و أسبقكم إلى طاعته، و الانقياد له، كما يعظّم الرّجل ولد الملک، لتعظيم أبيه، فهذا الكلام وارد على سبيل الفرض، و الغرض منه المبالغه فى نفى الولد، و أن لا يترک النّاطق به شبهه إلاّ مضمحلّه، و ذلک أنّه علّق العباده بكينونه الولد، و هى محال

1- 1) سوره الزّخرف:81.
2- 2) سوره الأنعام:141.
3- 3) سوره الإسراء:37.

[أو تغليب (1) غير المتّصف به]أى بالشّرط [على المتّصف به]، كما إذا كان القيام قطعىّ الحصول لزيد، غير قطعىّ لعمرو، فنقول (2) : إن قمتما كان كذا، [و قوله تعالى للمخاطبين المرتابين: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلىٰ عَبْدِنا (1) يحتملهما]أى يحتمل أن يكون للتّوبيخ (3) ، و التّصوير المذكور (4) ، و أن يكون لتغليب غير المرتابين على المرتابين (5) ، لأنّه كان فى المخاطبين من يعرف الحقّ و إنّما ينكره عنادا، فجعل

أى قد يستعمل إن فى مقام الجزم بوقوع الشّرط، بعد تغليب غير المتّصف بالشّرط على المتّصف به.

تقول لهما: إن قمتما كان كذا، تغليبا لغير القطعىّ و هو قيام عمرو، على القطعىّ، و هو قيام زيد، فيجعل الجميع غير قطعىّ، فيصلح المحلّ لإن.

أى توبيخ المخاطبين على الارتياب فى نبوّه نبيّنا محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و فى كون القرآن من عند اللّه جلّ جلاله.

أى و تصوير أنّ الارتياب ممّا لا ينبغى أن يصدر من عاقل إلاّ على سبيل الفرض، كما يفرض المحال، لاشتمال المقام على ما يزيله، و هى الآيات و المعجزات الدّالّه على أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نبىّ، و القرآن منزّل من عند اللّه تعالى، فصار الارتياب بمنزله المستحيل، ثمّ نزّل ذلک المستحيل منزله ما لا قطع بعدمه، و لا بوجوده، و هو المشكوک فيه، فلذا استعمل فيه إن.

أى يكون استعمال إن فيه لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على المرتابين منهم، و الأوّل من يعرف الحقّ يعنى كون محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نبيّنا، و القرآن من عند اللّه سبحانه و تعالى، إلاّ أنّه كان ينكره عنادا، فيكون قوله: «لأنّه كان فى المخاطبين من يعرف

الحقّ. . .» تعليلا لقوله: «غير المرتابين» ، و الثّانى من لا يعرف الحقّ، و كان من المرتابين لا ممّن شكّ فى ريبه، و الحاصل أنّه جعل جميع المخاطبين كأنّه لا ارتياب لهم فى نبوّته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و لا فى كون القرآن من عند اللّه تعالى، فهم قاطعون بذلک، فلا يتصوّر منهم الارتياب، لأنّ الاجتماع بينه و بين القطع محال، فعدم الارتياب كعدم سائر المحالات مقطوع به، فالمتحصّل من التّغليب نفى الارتياب رأسا، بحيث لا يحتمل فى حقّهم الارتياب أصلا.

ص :125

1- 1) سوره البقره:23.

الجميع كأنّه لا ارتياب لهم، و ههنا (1) بحث، و هو أنّه إذا جعل الجميع (2) بمنزله غير المرتابين، كان (3) الشّرط قطعى اللاّ وقوع (4) ، فلا يصحّ استعمال إن فيه (5) ، كما (6) إذا كان قطعىّ الوقوع، لأنّها (7) إنّما تستعمل فى المعانى المحتمله المشكوكه، و ليس المعنى ههنا (8)

أى فى الاحتمال الثّانى، و هو التّغليب إشكال، و حاصله إنّ البعض مرتاب قطعا، و البعض الآخر غير مرتاب قطعا، فلم يوجد ما يليق بإن، و مجرّد التّغليب لا يكفى، بل لابدّ من انضمام شىء آخر، يصحّ به استعمال إن هنا، و ذلک أنّه إذا جعل جميع المخاطبين بمنزله غير المرتابين بالتّغليب، كان عدم الشّرط، أى الارتياب قطعيّا، فلا يصحّ استعمال إن فيه، كما لا يصحّ استعمال إن، إذا كان الشّرط قطعىّ الوقوع.

أى جميع المخاطبين.

جواب إذا فى قوله: إذا جعل. . .

أى عدم الشّرط مقطوع به على تقدير التّغليب، فينبغى أن لا يؤتى بأن معه، بل يؤتى بلو، لأنّ لو كثيرا ما يستعمل فى فرض المحالات.

أى فى اللاّوقوع.

أى كما لا يصحّ استعمال إن، فيما إذا كان الشّرط قطعىّ الوقوع.

أى كلمه إن تستعمل فى المعانى التّى يحتمل فيها الوقوع و اللاّ وقوع. فقوله: «لأنّها» علّه لقوله: «فلا يصحّ استعمال إن فيه» ، أى تستعمل كلمه إن فى المعانى المشكوكه، لا فى مقطوع الوقوع، و لا فى مقطوع اللاّ وقوع.

أى فى الآيه، و هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى تزييف ما قيل: فى جواب الإشكال المذكور، فلابدّ أوّلا من بيان الجواب، و ثانيا من بيان وجه التّزييف.

فحينئذ ليس الشّرط ههنا وقوع الارتياب منهم فى المستقبل، بل فى الماضى، و حينئذ فلابدّ من التّغليب، و الفرض المذكور، أى عدم وقوع الارتياب منهم إلاّ على سبيل الفرض، كما يفرض المحالات بأن ينزّل منزله المشكوک فيه، لتبكيت الخصم، ليصحّ كونه موقعا لإن. و أما الجواب فملخّصه إنّ الشّرط إنّما هو وقوع الارتياب لهم فى الاستقبال، و هو محتمل

الوجود و العدم، فهو من المعانى المحتمله المشكوكه، لأنّ إنّ الشّرطيّه تجعل الفعل مستقبلا،

ص :126

على حدوث الارتياب فى المستقبل، و لهذا (1) زعم الكوفيّون أنّ إن ههنا بمعنى إذ و نصّ المبرّد و الزّجاج على أنّ إن لا تغلب-كان-على معنى الاستقبال (2) لقوه دلالته (3)

فيصحّ استعمال إن من دون حاجه إلى التّغليب المستلزم للإشكال المذكور، و أما تزييف هذا الجواب فلأنّ إن الشّرطيّه تقلب الفعل الماضى إلى الاستقبال، إن لم يكن الفعل الواقع بعدها كان، و إلاّ بقى على مضيّه و الفعل الواقع بعدها فى الآيه هو كان، أى وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ .

أى و لأجل كون المعنى ليس على حدوث الارتياب فى المستقبل، اعتقد «الكوفيّون أنّ إن ههنا» ، أى فى الآيه» بمعنى إذ» التّى لا تدلّ على الاستقبال بوجه، لأنّ إذ موضوع للماضى.

و حاصل ما نصّ عليه المبرّد و الزّجّاج من أنّ إن الشّرطيّه لا تقلب الأفعال النّاقصه، كلفظ كان إلى معنى الاستقبال، لأنّ الحدث المطلق الّذى هو مدلول كان يستفاد من الخبر، فلا يستفاد منه إلاّ الزّمان، و مذهب المشهور أنّ لفظه إن الشّرطيّه تقلب كان إلى الاستقبال، كغيرها من الأفعال الماضيّه، و هو الصّحيح عند بعضهم، قال العلاّمه الدّسوقى: كان الأولى تقديم قوله: «و نصّ المبرّد. . .» على قوله: «و لهذا» ، لأنّ هذا دليل للدّعوى، و هى قوله: «و ليس المعنى ههنا.

أى لقوّه دلاله لفظ كان على المضىّ لا تقلبه كلمه إن إلى الاستقبال، بخلاف سائر الأفعال حيث لم تكن لها هذه القوّه، لدلالتها على المصدر و الزّمان، لا على الزّمان فقط.

قال فى المطوّل: لأنّ الحدث المطلق الّذى هو مدلوله يستفاد من الخبر، فلا يستفاد منه إلاّ الزّمان الماضى هذا، و لكنّ الصّحيح مذهب المشهور و الجمهور، و هو أنّ كان الواقعه بعد إن الشّرطيّه بمنزله غيرها من الأفعال الماضيه، كما فى قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ جُنُباً فَاطَّهَّرُوا (1).

1- 1) سوره المائده:6.

على المضىّ، فمجرّد (1) التّغليب لا يصحّح استعمال إن ههنا (2) ، بل لا بدّ من أن يقال: لمّا غلّب (3) صار الجميع بمنزله غير المرتابين، فصار الشّرط (4) قطعىّ الانتفاء، فاستعمل فيه إن على سبيل الفرض و التّقدير (5) ، للتّبكيت و الإلزام (6) ، كقوله تعالى: فَإِنْ آمَنُوا بِمِثْلِ مٰا آمَنْتُمْ بِهِ فَقَدِ اِهْتَدَوْا (1)(7) قُلْ إِنْ كٰانَ لِلرَّحْمٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ اَلْعٰابِدِينَ (2)(8) [و التّغليب (9)]باب واسع

هذا هو البحث السّابق أعاده ليترتّب عليه الجواب، و هو قوله: «بل لا بدّ من أن يقال. . .»

[التّغليب]

@

[التّغليب]

أى فى الآيه.

أى لمّا غلّب غير المرتابين على المرتابين.

أى كون المخاطبين مرتابين فى القرآن مقطوع بانتفائه.

بأن ينزّل الرّيب المقطوع بعدمه منزله المشكوک فيه، كى يصحّ استعمال إن فيه، ففيه تنزيلان كما لا يخفى.

أى استعمل لفظ إن لإسكات الخصم، و إلزامه بما لا يقوله و إلجاؤه على الاعتراف.

و معنى الآيه فإن آمن الّذين هم على غير دينكم بدين مماثل لدينكم فى الحقيقه فقد اهتدوا، مع أنّ وجود دين غيره حقّا محال، فإنّ الإيمان بمثل القرآن مع عدم وجوده محال، فنزّل قطعىّ الانتفاء منزله المشكوک فيه، و استعمل فيه إن على سبيل الفرض و التّقدير، أى و إن حصلوا دينا آخر مساويا لدينكم فى الصّحّه و السّداد فقد اهتدوا.

و قد سبق الكلام فى بيان ما هو المراد منهما، فراجع.

و هو عباره عن ترجیح أحد المعلومین علی الآخر فی إطلاق لفظ علیهما، و القید الأخیر لإخراج المشاکله، و هو إمّا مجاز مرسل بعلاقه الجزئیّه، أو المصاحبه، أو من قبیل عموم المجاز، و لا ینحصر فیما ذکر، بل هو باب واسع.

ص :128

1- 1) سوره البقره:137.
2- 2) سوره الزّخرف:81.

[یجری فی فنون (1) کثیره، کقوله تعالی: وَ کٰانَتْ مِنَ اَلْقٰانِتِینَ (1)(2)]غلّب الذّکر علی الأنثی. بأن أجری الصّفه المشترکه بینهما علی طریقه إجرائها علی الذّکور خاصّه، فإنّ القنوت ممّا یوصف به الذّکور و الإناث، لکن لفظ قانتین إنّما یجری علی الذّکور فقطّ [و]نحو [قوله تعالی: بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ (2)](3) غلّب جانب المعنی (4) علی جانب اللّفظ لأنّ القیاس یجهلون بیاء الغیبه، لأنّ الضّمیر عائد إلی قوم، و لفظه لفظ الغائب، لکونه اسما مظهرا (5) ، لکنّه (6) فی المعنی عباره عن المخاطبین فغلّب جانب الخطاب (7)

أی فی أنواع» کثیره» ، منه تغلیب الذّکور علی الإناث.

و لو لا التّغلیب، لقال: و کانت من القانتات، فعدّت الأنثی أی مریم علیهم السّلام من الذّکور القانتین بحکم التّغلیب، و سرّ التّغلیب هنا أنّ القانتین فی نوع الرّجال أکثر من النّساء، و قنوت الرّجال أکمل، لأنّه قلّ أن توجد امرأه تحسن القنوت، و بما أنّ مریم کانت کثیره القنوت للّه کامله فی ذلک، ألحقت بزمره الکمّل فی هذه الصّفه، و هم الرّجال دون النّساء، فقال: وَ کٰانَتْ مِنَ اَلْقٰانِتِینَ، أی من المطیعین، مع أنّ مقتضی القیاس أن یقال: کانت من القانتات.

» أنتم» خطاب لقوم لوط، حیث کانوا یأتون الرّجال بشهوه.

أی المصداق و الذّاتّ، لیس المراد من المعنی المفهوم و المدلول، کما یظهر بأدنی تأمّل، و حاصل الکلام: أنّه غلّب جانب المعنی، و هو الخطاب، علی جانب اللّفظ، و هو الغیبه، نظرا إلی لفظ القوم، و لفظه غائب، و معناه خطاب، لأنّه محمول علی أنتم، فاستعمال تجهلون فی المخاطبین المذکورین بلفظ الغائب، لعلاقه المصاحبه أو المشابهه.

أی الاسم الظّاهر غائب، إلاّ المنادی.

أی لفظ قوم.

أی المعنی.

1- 1) سوره التّحریم:12.

2- 2) سوره النّمل آیه/55.

على جانب الغيبه (1) ، [و منه]أى من التّغليب (2) [أبوان]للأب و الأمّ، [و نحوه]كالعمرين لأبى بكر و عمر، و القمرين للشّمس و القمر، و ذلک بأن يغلّب أحد المتصاحبين (3) أو المتشابهين (4) على (5) الآخر، بأن يجعل (6) الآخر متّفقا له فى الاسم (7) ثمّ يثنّى ذلک الاسم، و يقصد اللّفظ إليهما (8) جميعا فمثل أبوان، ليس من قبيل قوله تعالى: وَ كانَتْ مِنَ اَلْقانِتِينَ كما توهّمه بعضهم (9)

أى اللّفظ، و الحاصل إنّ لفظه القوم لها جهتان: جهه المعنى، و جهه اللّفظ، فمن حيث المعنى مخاطب، لأنّ الخبر عين المبتدأ، و من حيث اللّفظ غائب، لأنّه اسم ظاهر، و الأسماء الظّاهره كلّها موضوعه للغيبه، إلاّ المنادى لأنّه بمنزله كاف الخطاب. فغلّب جانب المعنى و المصداق، لأنّه أشرف و أكمل و أقوى على جانب اللّفظ، و أعيد إليه الضّمير من جمله الصّفه بتاء الخطاب.

التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ الأمثله الآتيه أمثله من مطلق التّغليب، و ليست من نحو: وَ كانَتْ مِنَ اَلْقانِتِينَ إذ ليس وصف مشترک بين الأب و الأمّ، لأنّ الأبوّه ليست صفه مشتركه بينهما.

أى كالأبوين و العمرين.

أى كالقمرين، لأنّهما كوكبان نيّران يستضىء العالم بنورهما.

متعلّق بقوله: «يغلّب» .

بيان للتّغليب.

أى لا فى المعنى.

أى المتصاحبين أو المتشابهين، أى يطلق اللّفظ عليهما بعموم المجاز، نعم ينبغى أن يغلّب الأخفّ لفظا، كما فى العمرين، حيث إنّ حروف عمر قليله بالنّسبه إلى أبى بكر، لأنّ المقصود من التّغليب التّخفيف، فيختار ما هو أبلغ فى الخفّه، إلاّ أن يكون أحدهما مذكّرا و الآخر مؤنّثا، فحينئذ لم ينظر إلى الخفّه، بل يغلّب المذكّر على المؤنّث كالقمرين فى الشّمس و القمر، حيث غلّب القمر على الشّمس لكونه مذكّرا و الشّمس مؤنّثا.

أی بعض الشّارحین، و هو السّید عبد اللّه، و علّه التّوهّم هی اجتماعهما فیتنزیل المؤنّث منزله المذکّر، فالتّغلیب فی کلا المثالین إنّما هو من قبیل المذکّر علی المؤنّث.

ص :130

لأنّ (1) الأبوه ليست صفه مشتركه بينهما كالقنوت، فالحاصل إنّ مخالفه الظّاهر فى مثل اَلْقٰانِتِينَ من جهه الهيئه و الصّيغه، و فى-أبوان-من جهه المادّه، و جوهر اللّفظ بالكلّيّه، [و لكونهما (2)]أى إن و إذا [لتعليق أمر]هو حصول مضمون الجزاء [بغيره (3)]، يعنى (4) حصول مضمون الشّرط [فى الاستقبال]متعلّق (5) بغيره، على معنى أنّه يجعل

دفع للتّوهّم، ببيان الفرق بين المثالين، و حاصل الفرق: إنّ التّغليب فى قوله تعالى: وَ كٰانَتْ مِنَ اَلْقٰانِتِينَ، إنّما هو فى هيئه الوصف المجرى الذّكور على هيئه الوصف المجرى على الإناث، لأنّ هيئه قانتين غير هيئه قانتات مع تساويهما فى المادّه، هذا بخلاف أبوين، حيث تكون مخالفه الظّاهر فيه من جهه المادّه، و جوهر اللّفظ بالكلّيّه، فالاختلاف بين المذكّر و المؤنّث فى المثال الأوّل، إنّما هو من ناحيه الصّيغه و اللّفظ، و فى المثال الثّانى جوهرىّ، و لا دخل له بالصّيغه، و قيل: إنّ مخالفه الظّاهر فى المثال الثّانى فى الهيئه أيضا، إذ هيئه التّثنيه موضوعه للمشتركين لفظا و معنى على مذهب الجمهور، أو لفظا فقط على مذهب ابن الحاجب، و إنّما اقتصر على جهه المادّه، لأنّها جهه الافتراق بين مثل أبوين، و مثل اَلْقٰانِتِينَ، لكن ارتكاب المجاز فى المادّه فى مثل أبوين لضروره الهيئه، إذ هيئه التّثنيه هنا لا تمكن إلاّ بعد تغيير مادّه أحد الشّيئين إلى مادّه الآخر.

علّه متقدّمه على المعلول، و هو» كان كلّ. . .» و سرّ تقديم العلّه على الحكم المعلول، هو أن يقع فى ذهن السّامع معلّلا من أوّل الأمر، ليكون أوقع فى النّفس من الحكم المنتظر علّته.

أى على غيره، حيث إنّ الباء بمعنى على.

[وجه استعمال جملتى إن و إذا فعليّه استقباليّه]

@

[وجه استعمال جملتى إن و إذا فعليّه استقباليّه]

و إنّما فسّر بالحصول ليصحّ تعلّق الجار و المجرور، لأنّ الغير اسم جامد لا يصحّ تعلّق الجارّ، و هو» فى الاستقبال» ، فمعنى العباره: «لكونهما» أى إن و إذا لتعليق أمر على حصول مضمون الشّرط فى الاستقبال.

أى الجار أعنى فى» متعلّق بغيره» ، أى بلفظ غير، لأنّه بمعنى الحصول، فمعنى الكلام أنّ إن و إذا يفيدان أنّ المتكلّم علّق فى حال التّكلّم حصول

الجزاء فی الاستقبال علی حصول الشّرط فی ذلک الاستقبال، و لازم ذلک حصولهما فی الاستقبال، ضروره استحاله انفکاک اللاّزم عن الملزوم، فلا یمکن حصول اللاّزم، أعنی الجزاء فی الحال، و الملزوم أعنی الشّرط فی الاستقبال.

ص :131

حصول الجزاء مترتّبا و معلّقا على حصول الشّرط فى الاستقبال، و لا يجوز (1) أن يتعلّق بتعليق أمر، لأنّ التّعليق إنّما هو فى زمان التّكلّم لا فى الاستقبال، ألا ترى أنّک إذا إن دخلت الدّار فأنت حرّ، فقد علّقت فى هذه الحال (2) حرّيّته على دخول الدّار فى الاستقبال (3) [كان كلّ من (4) جملتى كلّ]من (5) إن و إذا، يعنى (6) الشّرط و الجزاء [فعليّه استقباليّه (7)]، أمّا الشّرط (8) فلأنّه (9)

أى لا يجوز أن يتعلّق الجارّ، أعنى فى» بتعليق أمر، لأنّ التّعليق إنّما هو فى زمان التّكلّم لا فى الاستقبال» .

أى حال التّكلّم قوله: «ألا ترى» إحاله لإثبات كون التّعليق فى زمان التّكلّم دون الاستقبال، إلى مراجعه الوجدان و اعتماد الذّوق العرفىّ.

أى فى زمان الاستقبال، فيكون متعلّقا بالدّخول.

بيان للفظه كلّ الأولى.

بيان للفظه كلّ الثّانيه.

بيان للجملتين، و حاصل المعنى: و لأجل إفاده إن و إذا تعليق حصول مضمون الجزاء فى الاستقبال بحصول مضمون الشّرط فى ذلک الاستقبال، كان كلّ جمله من جملتى الشّرط و الجزاء المسبوقتين بكلّ من إن و إذا «فعليّه استقباليّه» أى لا اسميّه، و لا ماضويّه، و لا حاليّه، فلا يجوز أن يؤتى بإحداهما اسميّه أو ماضويّه إلاّ لنكته.

أى بحسب الوضع، فإن أوتى بإحداهما، أو بكلتاهما اسميّه، أو ماضويّه، فكان ذلک على خلاف الوضع لنكته، فلا ينافى ذلک استعمال إن مع كان بكثره، أو مع مطلق الماضى إذا كانت مع الواو، و بقلّه إذا لم يكن معها، و استعمال إذا مع الماضى بكثره، فإنّ هذا إنّما هو على خلاف الأصل لنكته.

أى أمّا اقتضاء العلّه المذكوره، لكون جمله الشّرط فعليّه استقباليّه.

أى الشّرط.

مفروض الحصول (1) فى الاستقبال (2) فيمتنع ثبوته (3) و مضيّه (4) ، و أمّا الجزاء (5) فلأنّ حصوله معلّق على حصول الشّرط فى الاستقبال، و يمتنع تعليق حصول الحاصل الثّابت على حصول ما يحصل فى المستقبل. [و لا يخالف ذلک لفظا (6)

أى قدّر و فرض حصوله و وقوعه» فى الاستقبال» .

أى «فى» فى قوله: «فى الاستقبال» متعلّق بالحصول، و حاصل المعنى: إنّ الشّرط مفروض الحصول فى الاستقبال، فلا ثبوت له فى زمان الماضى، و لا فى زمان الحال.

أى الّذى هو مفاد الجمله الاسميّه، فلا يكون جمله اسميّه.

أى الّذى هو مفاد الجمله الماضويّه، فلا يكون ماضويّه، و حاصل المعنى: إنّ الشّرط لمّا كان حصوله فى الاستقبال فيمتنع ثبوته الحاصل من جمله اسميّه، فلا يكون اسميّه، و يمتنع مضيّه الحاصل من الماضى فلا يكون ماضويّه.

أى و أما اقتضاء العلّه المذكوره لكون الجزاء فعليّه استقباليّه، «فلأنّ حصول الجزاء معلّق على حصول الشّرط فى الاستقبال» ، و من المعلوم بديهه أنّ المعلّق لا يحصل قبل المعلّق عليه،» و يمتنع تعليق حصول الحاصل» فيما مضى، لو كان ماضيا، أو فى الآن» الثّابت» لو كانت اسميّه،» على حصول ما» ، أى الشّرط الّذى» يحصل فى المستقبل» . وجه الامتناع أنّه يلزم من هذا التّعليق أحد المحذورين:

الأوّل: توقّف ثبوت أحد النّقيضين على ثبوت الآخر، يعنى يلزم توقّف الثّبوت فى الماضى، أو الحال على الثّبوت فى الاستقبال، و قد ثبت فى محلّه أنّها من أنواع الوجودات المتناقضه لا يمكن اجتماعها.

الثّانى: يلزم توقّف وقوع ما هو واقع فى الماضى، أو الحال على وقوع ما يقع فى الاستقبال، و ذلک من أوضح أقسام المحال، فلا يكون الجزاء أيضا جمله ماضويّه و لا اسميّه.

أى لا يخالف كون كلّ من جملتى الشّرط و الجزاء من فعليّه استقباليّه من جهه اللّفظ، بأن يكون لفظهما، أو لفظ أحدهما لفظ جمله اسميّه، أو فعليّه

ماضويّه، لوجوب التّطابق بين اللّفظ و المعنى، فإنّ استقباليّه المعنى يوجب استقباليّه اللّفظ فلابدّ من لفظ يدلّ على الاستقبال حتّى يفهم ذلک المعنى.

و بعباره واضحه لا يخالف المتكلّم جعل كلّ من جملتى إن و إذا فعليّه استقباليّه إلاّ لنكته، و هى أمر يستحصل بدقّه النّظر.

ص :133

إلاّ لنكته (1)]لامتناع مخالفه مقتضى الظّاهر من غير فائده، و قوله: (2) لفظا، إشاره إلى أنّ الجملتين، و إن جعلت كلتاهما أو إحداهما اسميّه (3)، أو فعليّه ماضويّه، فالمعنى على الاستقبال (4) حتّى أنّ قولنا (5) إن أكرمتنى الآن فقد أكرمتک أمس، معناه (6)

أى لفائده مقتضيه لما يخالف الأصول، و ذلک» لامتناع مخالفه مقتضى الظّاهر من غير فائده» فقوله: «لامتناع. . .» علّه النّفى، و حاصل الكلام إنّه لا يخالف عن جعل كلّ من جملتى الشّرط و الجزاء فعليّه استقباليّه إلاّ لنكته، و ذلک لأنّ ظاهر الحال يقتضى مراعاه الموافقه بين اللّفظ و المعنى، فلا يعدل عن الموافقه المذكوره إلاّ لنكته، لأنّ العدول عنها بلا نكته ممنوع فى البلاغه.

أى قول المصنّف» لفظا، إشاره إلى أنّ الجملتين» أى جمله الشّرط و الجزاء.

ظاهر هذا الكلام يقتضى جواز وقوع جمله اسميّه شرطا لكلّ من إن و إذا، و قد تقرّر فى النّحو امتناعه عند الجمهور، نعم ذهب الكوفيّون إلى جواز وقوع الجمله الاسميّه شرطا لإن، و ذهب الأخفش و ابن مالک إلى جواز وقوعها شرطا لإذا، فما ذكره الشّارح إمّا مبنىّ على مذهبهما و مذهب الكوفيين، و إمّا محمول على أنّ المراد بقوله: «إحداهما» هو الأحد المعيّن، أعنى الجزاء بخصوصه، لأنّ وقوع الاسميّه جزاء، و كذا الفعليّه الماضويّه ممّا لا خلاف فيه.

أى فالمعنى لا تجوز المخالفه فيه مع الإمكان، بخلاف اللّفظ، فإنّه قد يخالف لنكته.

أتى به لقصد المبالغه فى كون المعنى على الاستقبال، فإنّه ناطق بأنّ المعنى الاستقبالى حتّى فيما إذا صرّح بالآن و الأمس فى الكلام، مع إمكان الحمل على الاستقبال بالتّأويل أو التّقدير.

أى قولنا» إن تعتدّ» أنت فى الزّمان الآتى، أى فى الزّمان المستقبل، «بإكرامک إياى الآن فأعتدّ» أنا «بإكرامى إيّاک أمس» فالشّرط و الجزاء استقباليّان، لأنّ الآن و الأمس ظرفان للإكرام، لا للاعتداد المستفاد من قوله: «تعتدّ و أعتدّ» المقدّران بقرينه المقام.

نعم قوله: «فأعتدّ» إمّا بصيغه المتكلّم، أو بصيغه الأمر، فالهمزه على الأوّل للقطع، و على الثّانى للوصل، كما أنّ الدّال تقرأ بالضّم على الأوّل، و بالفتح على الثّانى.

ص :134

إن تعتدّ بإكرامک إياى الآن فأعتد بإكرامى إياک أمس، و قد تستعمل إن فى غير الاستقبال (1) قياسا مطّردا مع كان، نحو: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ (2) كما مرّ (3) و كذا إذا جىء بها (4) فى مقام التّأكيد (5) بعد واو الحال لمجرّد (6) الوصل

أى فى الماضى الحقيقىّ، و ذلک فيما إذا قصد بها تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فى الماضى.

لا يقال: إنّ هذا لا ينافى ما تقدّم آنفا من أنّ الشّرط مفروض الحصول فى الاستقبال.

لأنّا نقول: إنّ كون الشّرط كذلک إنّما هو فيما إذا كانت إن جائيه على أصلها، و هو كونها لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فى الاستقبال، لا فيما إذا كانت جائيه على خلاف أصلها، كما هو المفروض فى المقام، فيكون هذا المورد من المجازات الشّائعه المشهوره.

أى و إن كنتم فى شكّ و ريب فيما مضى، و استمرّ ذلک الرّيب إلى وقت الخطاب فَأْتُوا بِسُورَةٍ أى فأنتم مطالبون بما يزيله، و هو المعارضه و الإتيان بالسّوره مثل سور القرآن. فإذا كان التّقدير كذلک، لا يرد عليه ما فى بعض الشّروح من أنّه إن كان المعلّق عليه حقيقه هذا الفعل فهو مشكل، لأنّ المعلّق مستقبل و لا يمكن تعليقه بالماضى، و إن كان التّقدير و إن ثبت، أى فى المستقبل كونكم مرتابين فيما مضى، فأتوا بسوره كانت، إن لم تستعمل حقيقه إلا مع المستقبل. و الدّليل على التّقدير المتقدّم هو العلم بأنّ المأمور بطلب المعارضه المشعر بالتّبكيت هو المرتاب فى الحين، لا الّذى سبق منه الرّيب أو سيرتاب و هو مؤمن فعلا، و من ذلک يظهر عدم إمكان التّأويل فيه، لعدم المعنى على الاستقبال يقينا.

قوله: «كما مرّ» أى فى بحث التّغليب إنّ إن لا تقلب كان إلى المستقبل، لأصالتها و عراقتها فى الدّلاله على المضىّ.

أى بإن.

أى تأكيد الحكم.

متعلّق بقوله: «جىء» ، أى جىء بإن لمجرّد وصل ما بعدها من الجمله الحاليّه بما قبلها، و هو صاحبها، فليست إن شرطيّه.

ص :135

و الرّبط (1) دون الشّرط (2) نحو: زيد و إن كثر ماله بخيل (3)، و عمرو و إن أعطى جاها لئيم (4) و فى غير ذلک (5) قليلا، كقوله ((1)) :

فيا وطنى إن فاتنى بک سابق

من الدّهر فلينعم لساكنک البال (6)

أى ربط الحال بذى الحال، و عطف الرّبط على الوصل تفسيرى.

أى التّعليق، و يفهم منه أنّ إن تخرج عن الشّرطيّه بواو الحال، فلا يذكر لها حينئذ جزاء، هذا أحد الأقوال، قيل: إنّ الجزاء هى الجمله المذكوره، و قيل: إنّه مقدّر بقرينه الجمله المذكوره.

أى زيد بخيل، و الحال أنّ ماله كثير، و لا شكّ أنّ هذا يدلّ على بخله على نحو آكد، لأنّه إذا ثبت له البخل حال كثره المال لكان لازما له غير منفكّ عنه.

و لا ريب فى أنّ العامل فى الحال فى مثل المثالين ممّا يكون الخبر فيه مشتقّا هو الخبر، ثمّ إنّ الدّليل على عدم كون المعنى على الاستقبال فى هذين المثالين كونهما مسوقين لغرض التّوبيخ، و من المعلوم أنّه لا مجال للتّوبيخ بالإضافه إلى من لم يكن متّصفا بالبخل فعلا، و إنّما يتّصف به بعد، و حيث إنّ عدم الاستقبال مقطوع لا مجال لارتكاب التّأويل فيهما و أمثالهما، فلابدّ من الالتزام بالمجاز.

أى و قد تستعمل إن فى غير الاستقبال بدون لفظ كان، و بغير واو الحال قليلا.

معنى المفردات: «الوطن» بالواو و الطّاء المهمله و النّون بمعنى المنزل و محلّ الإقامه «فاتنى» بالفاء المثنّاه، ماض بمعنى ذهب عنى «السّابق» الماضى «فلينعم» اللاّم دعائيّه، و ينعم بمعنى عيش ناعم، أى ليّن حسن، «البال» بالموحّده القلب.

و حاصل معنى البيت: إن كان زمن سابق من الدّهر فوّت علىّ المقام فى وطنى، و لم يتيّسر لى الإقامه فيه، و تولاّه غيرى فلا لوم علىّ، لأنّى تركته من غير عيب فيه، فلتطلب به قلوب ساكنيه، و الغرض من ذلک إظهار التّحسّر و التّحزّن على مفارقه الوطن.

و الشّاهد: فى قوله: «إن فاتنى» حيث استعمل فيه إن مع الماضى لفظا و معنى، للجزم بأنّ المعنى على المضىّ المحض، لا على الاستقبال، لما عرفت من أنّ البيت مسوق لغرض التّأثر و التّحزّن على مفارقه لوطن.

ص :136

1- 1) أى قول أبى العلاء المعرّى.

ثمّ أشار إلى تفصيل النّكته (1) الدّاعيه إلى العدول عن لفظ الفعل المستقبل بقوله: [كإبراز غير الحاصل (2) فى معرض (3) الحاصل لقوّه الأسباب]المتآخذه (4) فى حصوله (5) نحو: إن اشتريت كان كذا، حال انعقاد أسباب (6) الاشتراء، [أو كون ما هو (7) للوقوع كالواقع]

و قوله: «فلينعم» دالّ على الجزاء، و هو محذوف أى لم يبق خاليا.

أى ثمّ أشار المصنّف إلى تفصيل سبب النّكته، فهو على حذف مضاف، و ذلک لأنّه لم يذكر إلاّ نكته، و ذكر لها أسبابا كثيره، فالتّفصيل يرجع إلى سبب النّكته لا إليها.

أى أمر المستقبل.

أى معرض، كمسجد اسم لموضع عرض الشّىء، أى ذكره و ظهوره، و موضع الذّكر و الظّهور للشّىء، عباره عن اللّفظ الدّالّ عليه، فهو مكان اعتبارى لا حقيقى، و بعباره أخرى: إنّ المراد من المعرض فى المقام هو لفظ الماضى، أو الحال الدّال على غير الحاصل، أى الأمر الاستقبالى، و المعنى كإظهار المعنى الاستقبالى الغير الحاصل باللّفظ الدّالّ على المعنى الحاصل فى الحال، أو فى الماضى قوله: «لقوّه الأسباب» علّه للإبراز المذكور، و آل فى الأسباب للجنس، فيشمل ما له سبب واحد.

بالمدّ مع تخفيف الخاء من التّأخّذ، و هو التّفاعل من الجانبين، و المراد فى المقام المجتمعه» المتآخذه» أى المجتمعه التّى أخذ بعضها بعضد بعض، و معلوم أنّ الشّى إذا قويت أسبابه يعدّ حاصلا.

أى حصول غير الحاصل.

من رغبه المشترى و البائع، و تراضيهما على الثّمن و المثمن، و حضور كلّ من الثّمن و المثمن، و توافقهما على القيمه، و غير ذلک من المقدّمات التّى تؤدى إلى تحقّق البيع.

أى كون ما هو بصدد الوقوع يعنى يعبّر بالماضى عن المعنى المستقبل فى جمله الشّرط، لقصد إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، لكون ذلک المعنى الاستقبالى شأنه الوقوع، فهو كالواقع فى ترتّب ثمره الموقوع فى الجمله على كلّ منهما، نحو: إن متّ كان كذا و كذا.

ص :137

هذا (1) عطف على قوّه الأسباب، و كذا المعطوفات بعد ذلک (2) بأو لأنّها (3) كلّها علل لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، على (4) ما أشار إليه فى إظهار الرّغبه، و من زعم أنّها كلّها عطف على إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، فقد سها سهوا بيّنا (5).

أى قوله: «أو كون. . .» عطف على قوّه الأسباب، لا على إبراز غير الحاصل.

أى بعد قوله: «أو كون. .» أى ما ذكر من المعطوفات أيضا عطف على قوّه الأسباب.

أى لأنّ المعطوفات كلّها علل و أسباب» لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل» ، و حاصل الكلام إنّ النّكته التّى ذكرها المصنّف للعدول عن المضارع إلى الماضى، و إن كانت واحده إلاّ أنّ أسبابها متعدّده.

متعلّق بقوله: «لأنّها كلّها علل» فالمعنى لأنّ المعطوفات كلّها علل على ما أشار المصنّف إليه فى قوله الآتى، أعنى» فإنّ الطّالب. . .» لما نرى وجدانا من أنّ إظهار المعنى الاستقبالى فى معرض المعنى الحاصل فى الماضى، ليس إلاّ لداع يدعو إليه من الأمور المذكوره فى المتن و غيرها، فحينئذ لا بدّ من جعل ما ذكر بعد قوله: «لقوّه الأسباب» من كون ما هو الآئل للوقوع كالواقع، و التّفوّل و إظهار الرّغبه معطوفا عليه، لا على الإبراز و ذلک لعدم صحّه جعل علّه الشّىء معطوفا عليه بأو، هذا مضافا إلى الوجهين الآخرين النّاطقين بذلک:

أحدهما: إنّ قول المصنّف: «فإنّ الطّالب إذا عظمت رغبته فى حصول أمر يكثر تصوره إيّاه، فربّما يخيل إليه حاصلا» ينادى بأعلى صوته على أنّ قوله: «إظهار الرّغبه» عطف على «قوّه الأسباب» و سبب لإبراز مثله، و كونه عطفا عليها مستلزم لكون التّفاؤل، و الكون أيضا كذلک.

و ثانيهما: إنّ ما ذكر بعد قوله: «لقوّه الأسباب» مشتمل على إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، و مستلزم له، فلا يصحّ جعله قسيما له، لكونه موجبا لانفكاک الملزوم عن اللاّزم، و هو مستحيل.

أى من وجوه: الأوّل: أنّه خلاف ما أشار إليه المصنّف فى إظهار الرّغبه من أنّ المعطوفات علل للإبراز.

الثّانى: أنّ ما زعم، يوجب أن يكون أقسام الشّىء قسيمه، لأنّ الإبراز يعمّ الكلّ، و من المعلوم ضروره استحاله جعل قسم الشّىء قسيما له.

ص :138

[أو التّفاؤل (1) أو إظهار الرّغبه (2) فى وقوعه]أى وقوع الشّرط (3) [نحو: إن ظفرت بحسن العاقبه فهو المرام (4)]، هذا (5) يصلح مثالا للتّفاؤل و لإظهار الرّغبه، و لمّا كان اقتضاء إظهار الرّغبه إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل يحتاج (6) إلى بيان ما أشار إليه بقوله: [فإنّ الطّالب إذا عظمت رغبته فى حصول أمر (7)

الثّالث: أن المعطوف إذا عطف على إبراز غير الحاصل، يبقى المعلول بلا علّه.

الرّابع: أنّه يلزم انحصار سبب الإبراز فى قوّه الأسباب، و ليس الأمر كذلک.

أى ذكر ما يسرّ به السّامع، لأنّه يسرّ بوقوع ما يتمنى.

فإنّه إذا كان مشتاقا إلى شىء، فأبرز له فى معرض الحاصل بل أوتى بلفظ يدلّ على حصوله أدخل فى قلبه السّرور.

أى من المتكلّم يعنى أنّه يبرز غير الحاصل فى معرض الحاصل، لأجل إظهاره الرّغبه فى وقوع ذلک الشّرط، بسبب هذا الإبراز الحاصل بالتّعبير بالماضى عن المستقبل.

كان الأولى إرجاع الضّمير إلى غير الحاصل، لكونه مذكورا فى السّابق صريحا، و المعنى واحد.

أى فالظّفر بحسن العاقبه هو المرام، أى المقصود، إذ المرام على وزن المكان بمعنى المقصود.

أى نحو: «إن ظفرت بحسن العاقبه فهو المرام» ، «يصلح مثالا للتّفاؤل و لإظهار الرّغبه» ، فعلى الأوّل يقرأ قوله: «إن ظفرت» بالخطاب، و على الثّانى يقرأ بالتّكلّم، لما عرفت من أنّ التّفاؤل من السّامع، و إظهار الرّغبه من المتكلّم، فالأظهر فى الأوّل الخطاب، و فى الثّانى التّكلّم.

أى ما يحتاج إلى بيان ما مرّ من الأمور المذكوره هو إظهار الرّغبه، بخلاف ما هو كالواقع و التّفاؤل، أشار إلى بيانه بقوله: «فإنّ الطّالب. . .» ، فقوله: «أشار إليه» جواب لمّا فى قوله: «لمّا كان. . .» .

أى فى المستقبل.

ص :139

يكثر (1) تصوّره]أى الطّالب [إيّاه]أى ذلک الأمر، [فربّما (2) يخيّل]أى ذلک الأمر [إليه حاصلا (3)]، فيعبّر عنه (4) بلفظ الماضى [و عليه (5)]أى على استعمال الماضى مع إن لإظهار الرّغبه فى الوقوع، ورد قوله تعالى: وَ لا تُكْرِهُوا فَتَيٰاتِكُمْ عَلَى اَلْبِغٰاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً (1)(6)

يصحّ أن يقرأ بفتح حرف المضارعه و ضمّ ثالثه، و أن يقرأ بضمّ حرف المضارعه و كسر ثالثه، ثمّ «تصوّره» مرفوع على أنّه فاعل ليكثر على الاحتمال الأوّل، و منصوب على أنّه مفعوله على الاحتمال الثّانى.

أى كثيرا ما يظنّ ذلک الأمر إلى ذلک الطّالب حاصلا، فقوله: «فربّما. . .» جواب إذا فى قوله: «إذا عظمت. . .» .

أى حاصلا فيما مضى.

أى عن الأمر الّذى عظمت رغبه الطّالب فى حصوله، و كثر تصوّره إيّاه «بلفظ الماضى» هذا معنى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، ثمّ إنّ قوله: «فإنّ الطّالب. . .» علّه لكون إظهار الرّغبه سببا لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل، و هى علّه غائيّه له إن بقيت على ظاهرها، فإنّ إظهار الرّغبه متأخّر عن الإبراز، و علّه فاعليّه إن أريد منه قصد إظهارها لتقدّمه على الإبراز المذكور.

إنّما قال: «عليه» و لم يقل نحو: إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً، لأنّ التّعبير عن المستقبل بالماضى فى قوله تعالى، ليس لإظهار الرّغبه، لأنّها عباره عن اشتياق النّفس إلى شىء، و لا ريب أنّه مستحيل عليه سبحانه تعالى، بل لإظهار كمال الرّضا اللاّزم للرّغبه، أو لإظهار كون إراده التّحصّن مرغوبا فيه فى نفس الأمر، من دون اعتبار كون الرّغبه قائمه فى نفس المتكلّم، و أيضا إنّ ما ذكره المصنّف من بيان اقتضاء إظهار الرّغبه للإبراز لا يجرى فى حقه تعالى، لأنّ كثره التّصوّر و تخيّل الحصول محال عليه سبحانه، فإذا لا مجال لحمل التّعبير عن المستقبل بالماضى فى قوله تعالى على كونه لإظهار الرّغبه بالمعنى الّذى فى المثال المذكور، بل لابدّ من حمله على المعنى المذكور فى الشّرح، أو على ما قيل من أنّ إظهار رغبته تعالى فى وقوع الشّىء، إظهار إيجابه و طلبه طلبا جازما.

أى إن أظهرن الرّغبه فى التّحصّن و العفّه، و لكن إكراه الموالى حال دون رغباتهنّ، قال

1- 1) سوره النّور:33.

حيث لم يقل: إن يردن، فإن قيل: تعليق النّهى (1) عن الإكراه بإرادتهنّ التّحصّن يشعر بجواز الإكراه عند انتفائها، على ما هو مقتضى التّعليق بالشّرط، أجيب (2) بأنّ القائلين

جار اللّه كان لعبد اللّه بن أبى ست جوار يكرههنّ على البغاء، و ضرب عليهنّ ضرائب، فشكت اثنتان منهنّ إلى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فنزلت الآيه المذكوره.

و حاصل المعنى: لا تكرهوا إماءكم و جواريكم على الزّنا إن أردن تحصّنا، أى عفّه، و كانت الجاهليّه تكره الإماء على الزّنا، فجاء الإسلام بتحريم ذلک.

و الشّاهد: فى قوله تعالى: إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً حيث استعملت إن مع لفظ الماضى لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل من جهه إظهار الرّغبه إلى إرادتهنّ التّحصّن، أى من جهه إظهار كمال رضائه سبحانه بها.

أى لا تكرهوا، و حاصل الإشكال إنّ تعليق قوله تعالى: وَ لا تُكْرِهُوا بإرادتهنّ التّحصّن يقتضى بمفهوم المخالفه جواز إكراههنّ على الزّنا، إذا لم يردن التّحصّن و العفّه، مع أنّ الإكراه على الزّنا لا يجوز مطلقا قطعا، فما معنى التّعليق فى الآيه الشّريفه؟ !

و الحاصل: إنّ تعليق النّهى عن الإكراه بإرادتهنّ التّحصّن يدلّ بالمفهوم المخالف على جواز الإكراه عند انتفاء تلک الإراده على ما هو مقتضى التّعليق بالشّرط، فكيف يجوز الحكم بالجواز مع كونه مخالفا لما هو من الضّروريات، أعنى حرمه الإكراه على البغاء؟ !.

بوجوه: الأوّل: أنّ من يقول بأنّ الجمله الشّرطيّه تدلّ على الانتفاء عند الانتفاء، إنّما يلتزم به إذا لم يكن للتّعليق بالشّرط فائده أخرى، أى غير الانتفاء عند الانتفاء مستدلاّ بأنّه لو لم تكن عندئذ دالّه على مفهوم المخالفه للزم أن يكون التّعليق بالشّرط لغوا، و الفائده للتّعليق بالشّرط فى المقام موجوده، و هى المبالغه فى نهى الموالى عن الإكراه، لما فى ذلک من الإشعار بأنّ الإماء مع خسّتهنّ و شدّه ميلهنّ إلى الزّنا إن أردن التّحصّن و العفّه، فهم أى الموالى أحقّ بإرادته مع كمال عقلهم بالإضافه إلى عقلهنّ، و لا ريب أنّ هذا يوجب تأكّد طلب العفّه و التّحصّن منهم، فيصير النّهى المتعلّق بالإكراه على الزّنا آكد و قويّا و مبالغا فيه، فمع وجود هذه الفائده لا مجال للالتزام بالمفهوم فى الآيه.

ص :141

بأنّ التّقييد بالشّرط يدلّ على نفى الحكم عند انتفائه، إنّما يقولون به إذا لم يظهر للشّرط فائده أخرى (1) ، و يجوز أن تكون فائدته (2) فى الآيه المبالغه فى النّهى عن الإكراه، يعنى (3) أنّهن إذا أردن العفّه فالمولى أحقّ بإرادتها، و أيضا (4) دلاله الشّرط على انتفاء الحكم إنّما هو بحسب الظّاهر، و الإجماع القاطع على حرمه الإكراه مطلقا، قد عارضه (5) ، و الظّاهر يدفع بالقاطع.

أى سوى مفهوم المخالفه.

أى فائده الشّرط، و هى المبالغه فى النّهى عن الإكراه كما عرفت.

بيان و توضيح، لكون فائده ذكر الشّرط فى الآيه، هى المبالغه فى النّهى عن الإكراه.

هذا هو الوجه الثّانى، و حاصله أنّا و إن سلّمنا دلاله الجمله الشّرطيّه على المفهوم إلاّ أنّ الإجماع القاطع على حرمه الإكراه مطلقا يكون معارضا، و حيث إنّه قطعىّ يقدّم عليها لأنّ دلالتها عليه بالظّهور، و لا ريب أنّ الدّليل القطعىّ يقدّم على الظّاهر الظّنّى عند التّعارض.

أى فقد عارض الإجماع مفهوم الشّرط فضمير الفاعل فى قوله: «عارضه» يعود إلى الإجماع، و ضمير المفعول عائد إلى مفهوم الشّرط.

الوجه الثّالث: إنّ القضيّه الشّرطيّه قد تكون لبيان تحقّق الموضوع، كما فى قولک: إن رزقت ولدا فاختنه، و إذا ركب الأمير فخذ ركابه، فلا مفهوم لها حينئذ لأنّ المفهوم هى القضيّه السّالبه بانتفاء المحمول، و الشّرطيّه التّى لبيان الموضوع هى تنقلب إلى السّالبه بانتفاء الموضوع مع انتفاء الشّرط.

و القضيّه فى المقام من هذا القبيل أعنى لبيان تحقّق الموضوع، إذ الإكراه إنّما هو عند إرادتهنّ التّحصّن، و لا يأتى الإكراه عند انتفاء إرادتهنّ التّحصّن، لأنّهنّ إذا أردن عدم التّحصّن كان أمرهنّ بالزّنا موافقا لغرضهنّ، و الطّالب للشّىء لا يتصوّر إكراهه عليه، لأنّ الإكراه إنّما للممتنع، فإذا لا يمكن أن يكون التّعليق بالشّرط ناطقا بانتفاء حرمه الإكراه، و تبديله بجوازه عند انتفاء الإراده، إذ عندئذ ينتفى الإكراه أيضا، فلا مجال للزوم جواز الإكراه عند انتفاء حرمته، و هنا وجوه أخر تركناها رعايه للاختصار.

[قال السّكّاكى: أو للتّعريض]أى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل إمّا لما ذكر (1) و إمّا للتّعريض (2) بأن ينسب (3) الفعل إلى واحد، و المراد غيره [نحو]قوله تعالى: وَ لَقَدْ أُوحِىَ إِلَيْکَ وَ إِلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِکَ لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ (1)(4)]فالمخاطب (5)

[كلام السّكّاكى فى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل]

@

[كلام السّكّاكى فى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل]

أى الأمور الأربعه، أعنى قوّه الأسباب، و كون ما هو للوقوع كالواقع، و التّفاؤل، و إظهار الرّغبه.

[إمّا للتّعريض]

@

[إمّا للتّعريض]

هذا إشاره إلى أنّ قول السّكّاكى «أو للتّعريض» عطف على «قوّه الأسباب» المذكوره فى كلامه فيكون علّه للإبراز.

بيان لمعنى التّعريض، قال الزّمخشرى: التّعريض، أن تذكر شيئا تدلّ به على شىء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه جئتک لأسلّم عليک، فكأنّه أمال الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود.

و حاصل الكلام فى المقام: إنّ التّعريض إماله الكلام إلى جانب يشير هذا الجانب إلى ما هو المقصود لاكتناف الكلام، بما يدلّ على أنّ الجانب الأوّل غير مقصود بل المراد بالإراده الجدّيّه هو الجانب الثّانى.

ففى قوله تعالى: لَئِنْ أَشْرَکْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ أميل الكلام إلى جانب، و هو حبط عمل النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على تقدير صدور الشّرک منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و هو يشير إلى أنّ المقصود بيان حبط عمل من صدر منه الشّرک، و توبيخهم على ذلک لاكتناف الكلام بما يدلّ على أنّ الجانب الأوّل غير مقصود، بل إنّما المقصود هو الجانب الثّانى و ذلک لاستحاله صدور الشّرک منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

و بعده قوله تعالى: وَ لَتَكُونَنَّ مِنَ اَلْخٰاسِرِينَ، قال ابن عبّاس: هذا أدب من اللّه تعالى لنبيّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و تهديد لغيره، لأنّ اللّه تعالى قد عصمه من الشّرک.

و الشّاهد فيه: قوله تعالى: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ حيث استعملت فيه كلمه إن مع لفظ الماضى تعريضا على من صدر منه الشّرک، كما فى الشّرح.

الحصر هنا على تقدير حصوله إضافىّ، أى ليس المخاطب أمّته، إذ غيره من الأنبياء مخاطب أيضا، بدليل قوله تعالى: وَ إِلَى اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِکَ .

إن إذا كان الخطاب إلى كلّ واحد من الأنبياء، فلماذا أفرد الضّمير؟

1- 1) سوره الزّمر:65.

هو النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و عدم إشراكه (1) مقطوع به (2) ، لكن جىء بلفظ (3) الماضى إبرازا للإشراک الغير الحاصل فى معرض الحاصل (4) على سبيل الفرض و التّقدير، تعريضا (5)

أفرد ضمير الخطاب، للإشاره إلى أنّ الحكم المذكور قد خوطب به كلّ واحد واحد منهم على حده، لا أنّه توجّه إليهم مرّه واحده، أى قيل: لكلّ واحد واحد منهم لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ لا أنّه قيل للجميع مرّه واحده: لئن أشركتم ليحبطنّ أعمالكم.

أى المخاطب، و هو النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى فى جميع الأزمنه، لأنّ الأنبياء معصومون عن الشّرک قبل البعثه و بعدها.

أتى بكلمه لفظ الماضى للإشاره إلى أنّ المعنى على الاستقبال، كما هو مفروض الكلام.

أى إبرازا للإشراک الّذى هو غير حاصل من النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى أحد من الأزمنه فى معرض الحاصل. و «على» فى قوله: «على سبيل الفرض. . .» متعلّق بالحاصل الثّانى، أى الإشراک الّذى فرض وقوعه منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فى الماضى.

مفعول له لقوله: «إبرازا» وجه التّعريض أنّ الفعل إذا رتّب عليه وعيد فى حال نسبته فرضا و تقديرا إلى ذى شرف، و هو لم يحصل منه، يفهم منه المخاطبون على حسب سليقتهم العرفيّه أنّ الوعيد واقع على من صدر منه ذلک الفعل.

و لهذا التّعريض فائدتان: إحداهما: توبيخ الكفار بأنّ أعمالهم كأعمال الحيوانات العجّم لا ثمره فيها، لأنّ إشراک أشرف الخلق إذا كان يحبط و يبطل عمله، فإشراک غيره يكون محبطا بطريق أولى.

و ثانيتهما: إذلال المشركين و تحقيرهم بأنّهم غير لائقين بالخطاب لكونهم فى حكم البهائم، فهم و إن كانوا متّصفين بالإشراک، لكن لخسّتهم و نقص عقولهم، لا يستحقّون الخطاب، فلا بدّ من نسبه الإشراک إلى غيرهم، على سبيل الفرض و التّقدير، و جعله مخاطبا ظاهرا.

لا يقال: إنّ الفائده الأولى لا مجال لها، لأنّ المشركين لا يعتقدون بنوّه محمد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم حتّى يظنّون، و يستفدون حبط أعمالهم بالشّرک على نحو الأوّلويّه المذكور.

لأنّا نقول: إنّ الفائده الأولى فائده بالإضافه إلينا، لا بالإضافه إليهم على أنّهم يستفيدون أنّ الآيه مسوقه لتوبيخهم، و إن كانوا غير معتقدين بنبوّته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، لأنّه يجدى فيه علمهم

بمن صدر عنهم الإشراک بأنّه قد حبطت أعمالهم، کما إذا شتمک أحد، فتقول: و اللّه إن شتمنی الأمير لأضربنّه (1) ، و لا يخفی (2)

بأنّه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم يدعی کونه نبيّا، و أشرف الخلق.

أی تعريضا بأنّ من شتمک يستحقّ العقوبه، و أنّک تضربه، و إن کان أميرا، فتميل الکلام إلی جانب، أی ضربک الأمير علی تقدير صدور الشّتم منه، لينتقل إلی الذّهن بالقرينه منه إلی ما هو المقصود، و هو ضربک المخاطب الّذی صدر منه الشّتم.

هذا الکلام ردّ لاعتراض الخلخالی علی السّکّاکی، فلابدّ أوّلا من بيان الاعتراض، و ثانيا ردّ ذلک.

و حاصل الاعتراض: إنّ التّعريض عامّ لمن صدر منهم الإشراک فی الماضی و غيرهم، ممّن يصدر منهم الإشراک فی الاستقبال، و هذا التّعريض يحصل بإسناد الفعل أی الإشراک إلی من يمتنع صدوره منه سواء کان بصيغه الماضی أو المضارع، أعنی لئن تشرک، فعليه لا وجه لما ذکره السّکّاکی من أنّ العدول من المستقبل إلی الماضی قد يکون للتّعريض، کما فی قوله تعالی: لَئِنْ أَشْرَکْتَ الآيه.

و حاصل ردّ الشّارح علی الخلخالی: أنّ ما ذکره أوّلا: من أنّ التّعريض عامّ لمن صدر منهم الإشراک و غيره لا أساس له، لأنّ المقصود من التّعريض التّوبيخ و التّبکيت، و لا ريب أنّ من لم يصدر منه الإشراک بعد لا يستحقّ الذّمّ و التّوبيخ، و إن کان بحيث سيصدر منه الإشراک.

و ما ذکره ثانيا: من أنّ التّعريض يحصل بلفظ المضارع إذا أسند إلی من يمتنع صدور الإشراک منه، أيضا لا أساس له، لأنّ کلمه إن مع لفظ المضارع تکون جائيه علی وفق الأصل، و ما يکون کذلک لا يحتاج إلی نکته، و إنّما المحتاج إليها الأمور الخارجه عن أصلها، کما لو استعملت کلمه إن مع لفظ الماضی.

ثمّ ما ذکره الشّارح بالإضافه إلی ما ذکره الخلخالی أوّلا و إن کان فی محلّه، فإنّ التّوبيخ إنّما يکون علی ما وقع من القبيح، لا علی ما سيقع منه، إلاّ أنّ ما ذکره بالنّسبه إلی ردّ ما ذکره الخلخالی ثانيا، لا يرجع إلی محصّل صحيح، و ذلک لأنّ استعمال إن مع الفعل المسند إلی من يعلم انتفاؤه منه يکون علی خلاف الأصل، لما عرفت من أنّ الأصل فيه عدم الجزم بالوقوع و

اللاّوقوع، فاستعمالها فى مقام الجزم بلا وقوع الشّرط يكون على خلاف الأصل، فلابدّ له

ص :145

أنّه لا معنى للتّعريض بمن لم يصدر عنهم الإشراک، و أنّ ذکر المضارع لا يفيد التّعريض لکونه على أصله، و لما کان فى هذا الکلام (1) نوع خفاء و ضعف (2)

من نکته، و فى المقام التّعريض على من صدر منه الإشراک صالح لأن يکون نکته له، و دعوى منع الصّلاحيّه مکابره واضحه، فإنّ أهل العرف کما يفهمون التّعريض على من صدر منه الإشراک مثلا عن إسناده بلفظ الماضى إلى من يمتنع صدوره منه، کذلک يفهمونه عن إسناده بلفظ المضارع إليه، کما أنّه لا يستفاد التّعريض على کلا التّقديرين بالإضافه إلى من سيصدر منه الإشراک، و إن يستفاد حبط عمله عند صدوره منه فى الاستقبال بفحوى الخطاب، و ذلک لما أشرنا إليه من أنّ التّوبيخ على ما وقع من القبيح لا على ما سيقع منه.

أى قول السّکّاکى حيث قال: «أو للتّعريض» ، کقوله تعالى: لَئِنْ أَشْرَکْتَ الآيه.

إشاره إلى بيان نکته نسبه هذا الکلام إلى السّکّاکى دون ما قبله، مع أنّ الکلّ مذکور فى کتابه، و الحاصل أنّه لما کان هذا الکلام مشتملا على الخفاء و الضّعف نسبه إلى السّکّاکى.

أما الخفاء فظاهر، کما يدلّ عليه ذهاب الخلخالى بأنّه تعريض بمن صدر عنه الشّرک، و لم يفرّق بين التّعريض و التّوعيد، و لم يلتفت أنّه مستعمل على وفق الأصل، فلا يحتاج إلى النّکته، کما عرفت فى ردّ الشّارح عليه.

و أما الضّعف فلأنّ اللاّم الموطّئه للقسم توجب کون الشّرط ماضيا على ما قرّر فى النّحو، فلا دخل فى کون الشّرط ماضيا فى نحو: لَئِنْ أَشْرَکْتَ الآيه، للتّعريض، و ما يقال من أنّه لا مانع من الالتزام بکونه مفيدا للتّعريض، و إن کان الکلام مشتملا على اللاّم الموطّئه لعدم التّنافى بين المقتضيات، لا يرفع الضّعف، إذ يحتمل أن لا يکون مجىء الشّرط ماضيا، فى نحو: لَئِنْ أَشْرَکْتَ للتّعريض، بل کان من جهه اللاّم الموطّئه، و معه لا يثبت ما ذکره من أنّ التّعبير بالماضى لإبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل قد يکون للتّعريض، کما فى قوله تعالى، إذ مع وجود هذا الاحتمال لا يصحّ الاستدلال به.

نسبه إلى السّكّاكى، و إلاّ (1) فهو قد ذكر جميع ما تقدّم، ثمّ قال: [و نظيره]، أى نظير[لئن أشركت [فى التّعريض (2)]لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشّرط للتّعريض قوله تعالى: وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ اَلَّذِى فَطَرَنِى أى و ما لكم لا تعبدون الّذى فطركم، بدليل (3)

أى و إن لم يكن فى هذا الكلام الخفاء و الضّعف، «فهو» أى السّكّاكى «قد ذكر جميع ما تقدّم» من الأمور الأربعه، أعنى التّفاؤل، و إظهار الرّغبه، و كون ما هو للوقوع كالواقع، و قوّه الأسباب المتآخذه فى حصول الشّرط.

أى فى مجرّد التّعريض بالغير «لا فى استعمال الماضى مقام المضارع فى الشّرط للتّعريض» إذ لا شرط و لا ماضى، و لا إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل فى قوله تعالى: وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ اَلَّذِى فَطَرَنِى (1)بخلاف قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ، و من هنا ظهر وجه أنّه لم يقل و نحو: وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ و قال: «و نظيره» ، و ذلک للفرق بينهما لفظا، فإنّ أحدهما أى قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ شرط دون الآخر أى قوله: وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ .

و أحدهما إبراز فى معرض الحاصل دون الآخر. و أيضا بينهما فرق معنى من جهه أنّ قوله: لَئِنْ أَشْرَكْتَ ليس محض تعريض، بل للمخاطب منه نصيب، لأنّ هذا الحكم فى حقّه متحقّق، بخلاف وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ فإنّه محض تعريض، و كيف كان فقوله: وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ حكايه ما قاله الرّجل الّذى جاء إلى أهل الأنطاكيّه من أقصاها، أى أىّ شىء لى إذا لم أعبد خالقى الّذى أنشأنى و أنعم على، و هدانى، و إليه ترجعون أيها القوم عند البعث، فيجزيكم بكفركم.

و الشّاهد فيه: قوله تعالى: وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ حيث أسند المتكلّم عدم العباده إلى نفسه، مع أنّ متلبّس بالعباده له سبحانه تعريضا بمن لم يكونوا عابدين له تعالى.

أى ففيه تعريض بالمخاطبين الّذين لا يعبدون اللّه بدليل وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ بصيغه الخطاب، إذ لو لا الإشاره إلى المخاطبين بهذا الإنكار على وجه التّعريض، لكان المناسب أن يقول: و إليه أرجع، فإنّه الموافق للسّياق، ثمّ تفسير الشّارح أعنى «أى و ما لكم لا تعبدون الّذى فطركم» ليس بيانا للمعنى الّذى استعمل فيه قوله تعالى: وَ مٰا لِيَ لا أَعْبُدُ، بل هو بيان لما هو المراد الجدّىّ منه، فإنّ المراد الاستعمالى إنكار المتكلّم على نفسه عدم العباده للّه تعالى، لا الإنكار على المخاطبين، و إنّما هو المراد الجدّىّ له.

1- 1) سوره یس:22.

وَ إِلَيْهِ تُرْجَعُونَ إذ لو لا التّعريض لكان المناسب أن يقال: و إليه أرجع على ما هو الموافق للسّياق. [و وجه (1) حسنه]أى حسن هذا التّعريض (2) [إسماع]المتكلّم [المخاطبين]الّذين هم أعداؤه [الحقّ]،

و قد اعترض على المصنّف بأنّه قد تقدّم منه التّمثيل بهذه الآيه، للالتفات على مذهب السّكّاكى، و هو عباره عن التّعبير عن معنى اقتضاه المقام بطريق آخر، غير ما هو الأصل فيه، فيكون الالتفات من باب المجاز، إذ اللّفظ المستعمل فى هذا المعنى غير اللّفظ الّذى وضع بإزائه، فعليه قوله تعالى: وَ مٰا لِيَ لاٰ أَعْبُدُ اَلَّذِى فَطَرَنِى قد استعمل مجازا فى «ما لكم لا تعبدون الّذى فطركم» ، فإذا لا يصحّ التّمثيل بالآيه فى المقام، لأنّ اللّفظ فى مقام التّعريض يكون مستعملا فى ما وضع له، لينتقل منه بالقرينه إلى المراد الجدّىّ، و على الالتفات يكون مجازا، و الحمل على الحقيقه أولى.

و أجيب عن ذلک بوجهين: الأوّل: إنّ المراد بالالتفات هو كون التّعبير عن معنى بطريق غير ما هو الأصل لإفاده ذلک المعنى و لو بالقرائن، فحينئذ يمكن اجتماع التّعريض و الالتفات فى كلام واحد، فيصحّ التّمثيل بالآيه لهما.

الثّانى: إنّ قوله تعالى وَ مٰا لِيَ لاٰ أَعْبُدُ يمكن أن يكون من باب المجاز، و يمكن أن يكون من باب الكنايه، فإذا يصحّ التّمثيل به للالتفات على الاحتمال الأوّل، و للتّعريض على الاحتمال الثّانى، الظّاهر إنّ الآيه من باب الكنايه، و احتمال كونها من باب المجاز موهون جدّا، فالصّحيح هو الجواب الأوّل.

[وجه حسن التّعريض]

@

[وجه حسن التّعريض]

هذا مرتبط بمحذوف، أى و التّعريض حسن، و وجه حسنه كذا.

الواقع فى النّظير أعنى قوله تعالى: وَ مٰا لِيَ لاٰ أَعْبُدُ، و ليس المراد وجه حسن التّعريض مطلقا، إذ لا يجرى الوجه الّذى ذكره المصنّف أعنى قوله: «لكونه أدخل فى إمحاض النّصح. . .» فى قوله تعالى: لَئِنْ أَشْرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُکَ إذ ليس فيه نصح و وعظ، بل توبيخ و إظهار فضيحه بالإضافه إلى المشركين.

هو المفعول الثّانى لإسماع (1) ، [على وجه لا يزيد]ذلک الوجه (2) [غضبهم (3) و هو]أى ذلک الوجه [ترک التّصريح بنسبتهم إلى (4) الباطل، و يعين (5)]عطف على-يزيد-و ليس هذا (6) فى كلام السّكّاكى، أى على وجه يعين [على قبوله]أى قبول الحقّ [لكونه]أى لكون ذلک الوجه [أدخل فى إمحاض (7) النّصح لهم حيث لا يريد]المتكلّم [الهم (8) إلا ما

أى و مفعوله الأوّل المخاطبين.

ذكر ذلک الوجه إشاره إلى أنّ الضّمير المستتر فى «لا يزيد» راجع إلى الوجه، لا إلى الإسماع، إذ لو أرجعناه إليه تبقى الجمله الوصفيّه بلا عائد.

أى مع أنّ من شأن المخاطب إذا كان عدوا للمتكلّم ازداد غضبه عند سماع الحقّ من المتكلّم، لا سيّما إذا كان المخاطب من المعاندين، أمثال أبى جهل، و أبى لهب، و نحوهما.

أى لأنّ المتكلّم يشير إلى كونهم على البطلان، يعنى عدم عبادتهم اللّه الّذى فطرهم، أى خلقهم. و بعباره واضحه إنّ المتكلّم إنّما أنكر على نفسه صراحه، و فهم منه بالقرينه إراده الغير.

أى من العون عطف على قوله: «لا يزيد» أى على النّفى و المنفى معا لا على المنفى فقط.

أى ليس قوله: «و يعين على قبوله» فى كلام السّكّاكى صراحه، و إن كان من لوازم و نتائج قوله: «لا يزيد غضبهم» لأنّ ما لا يثير الغضب، و لا يزيده من شأنه الإعانه على قبول الحقّ.

أى فى إخلاص النّصح لهم، و لا ريب أنّ ما كان كذلک يكون فى غايه القبول، حيث إنّ المخاطب يرى أنّه ليس فيه شىء من التّعصب و إعمال الغرض الرّاجع إلى المتكلّم.

أى حيث أظهر المتكلّم أنّه لا يريد للمخاطبين إلا ما يريد لنفسه، فإنّه نسب ترک العباده إلى نفسه، فبيّن أنّه على تقدير تركه للعباده يلزمه من الإنكار ما يلزمهم، فقد أدخل نفسه معهم فى هذا الأمر، فلا يريد لهم فيه إلاّ ما يريد لنفسه. و هذا معنى قوله: «حيث لا يريد المتكلّم لهم إلاّ ما يريد لنفسه» .

يريد لنفسه، و لو للشّرط (1)]أى (2) لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فرضا (3)

أى أصلها أن تكون للشّرط فى المستقبل مرادفا لإن الشّرطيّه إلاّ أنّها لا تجزم على المشهور، فمجيئها لغير الشّرط على خلاف الأصل، و إنّما قيد المصنّف بأنّ لو للشّرط، لأنّها قد تأتى لغير الشّرط كما فى قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نعم العبد صهيب لو لم يخف اللّه لم يعصه، حيث إنّ لو هذه للدّلاله على أنّ الجزاء لازم الوجود فى جميع الأزمنه فى قصد المتكلّم، لا للدّلاله على الشّرط، أى تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فى الماضى مع القطع بانتفائه.

أى الغرض من هذا التّفسير بيان أنّ الظّرف أى قوله: «فى الماضى» متعلّق بالشّرط باعتبار تضمّنه حصول مضمون الشّرط.

و بعباره أخرى: إنّ الظّرف متعلّق بحصول مضمون الشّرط الّذى تضمّنه لفظ الشّرط فى كلام المصنّف، لا بالتّعليق و لا بحصول مضمون الجزاء اللّذين تضمّنهما أيضا لفظ الشّرط فى كلامه.

أمّا الأوّل: فلأنّ التّعليق فى الحال لا فى الماضى.

و أمّا الثّانى: فلأنّ حصول الجزاء غير مقيّد بالماضى، بل معلّق على حصول الشّرط، و إن لزم تقييده بالماضى، لأنّ المعلّق بأمر مقيّد بالماضى يلزم تقييده بالماضى.

ثمّ الباء فى قوله: «بحصول. . .» بمعنى على، أى لتعليق حصول مضمون الجزاء على مضمون الشّرط.

المصنّف الآتى مع القطع بانتفاء الشّرط، و بين كلام الشّارح.

متعلّق بحصول مضمون الشّرط لا بالتّعليق، لأنّ التّعليق أمر محقّق و ليس أمرا فرضيّا. ثمّ نصبه إمّا لكونه صفه لمفعول مطلق، أى حصولا فرضا، أو كونه حالا لحصول مضمون الشّرط، أى حال كون حصول مضمون الشّرط بطريق الفرض و التّقدير. أو كونه تمييزا للنّسبه الإضافيّه، أى حصول مضمون الشّرط من حيث الفرض، و كيف كان فإنّما قيّد الحصول الثّانى بالفرض، لئلاّ يلزم المنافاه بين قول

ص :150

[فى الماضى (1) مع القطع بانتفاء الشّرط (2)]فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول: لو جئتنى لأكرمتک معلّقا الإكرام بالمجىء مع القطع بانتفائه، فيلزم انتفاء الإكرام، فهى (3) لامتناع الثّانى أعنى الجزاء، لامتناع الأوّل أعنى الشّرط، يعنى أنّ الجزاء منتف بسبب انتفاء الشّرط، هذا (4) هو المشهور بين الجمهور، و اعترض عليه (5) ابن الحاجب بأنّ الأوّل سبب

أى أنّه يفرض أنّه لو قدّر و فرض حصول الشّرط فى الماضى لترتّب عليه حصول الجزاء.

قوله: «مع القطع بانتفاء الشّرط» حال من الشّرط، أى حال كونه مصاحبا للقطع بانتفاء مضمون الشّرط، أى انتفاء مضمونه فى الواقع فلا ينافى فرض حصوله، ثمّ المراد بالشّرط الثّانى الجمله الشّرطيّه المعلّق عليها، بخلاف الشّرط الأوّل، فإنّه بمعنى التّعليق، و من أجل ذلک أتى بالظّاهر. و لا يرد أنّ المعرفه إذا أعيدت كانت الثّانيه عين الأولى، لأنّه أغلبىّ و ليس دائميّا.

أى لو، و حاصل مدلول لو على ما ذكره الشّارح هو تعليق الامتناع على الامتناع، كما ذهب إليه الجمهور، و قال ابن عصفور: إنّها لمجرد التّعليق بين الحصولين فى الماضى من غير دلاله على امتناع الأوّل، أو الثّانى، كما أنّ إن لمجرّد التّعليق فى الاستقبال، و الصّحيح قول الجمهور على ما يشهد به موارد استعمالها.

أى كون لو لامتناع ثبوت الثّانى لامتناع ثبوت الأوّل «هو المشهور. . .» .

[اعتراض ابن الحاجب على المشهور]

@

[اعتراض ابن الحاجب على المشهور]

أى اعترض على ما ذهب إليه الجمهور «ابن الحاجب بأنّ الأوّل» أى الشّرط «سبب، و الثّانى» أى الجزاء «مسبّب» . و اعتراض ابن الحاجب على الجمهور يتّضح بعد بيان الفرق بين الشّرط و السّبب.

و الفرق بينهما إنّ الشّرط عندهم ما يلزم من عدمه العدم، و لا يلزم من وجوده الوجود و لا العدم، و السّبب ما يلزم من وجوده الوجود، و من عدمه العدم، إذا عرفت هذا الفرق، فنقول: إنّ اعتراض ابن الحاجب مبنىّ على

أن يكون الشّرط سببا للجزاء و الجزاء مسبّبا له، ثمّ يمكن أن يكون للشّىء الواحد أسباب متعدّده كالنّار و الشّمس للإشراق، فإنّهما علّتان مستقلتّان له، فحينئذ انتفاء السّبب الخاصّ يوجب انتفاء المسبّب، لجواز أن يكون هناک سبب آخر يوجب وجود المسبّب، مثلا انتفاء طلوع الشّمس لا يوجب انتفاء الإشراق، لجواز وجود سبب آخر يقتضى وجوده كالنّار و السّراج و القمر و الكهرباء. فينعكس الأمر أى إنّ لو لامتناع

ص :151

لا و الثّانی مسبّب، و انتفاء السّبب لا یدلّ علی انتفاء المسبّب، لجواز أن یکون للشّیء أسباب متعدّده، بل الأمر بالعکس (1) لأنّ انتفاء المسبّب یدلّ علی انتفاء جمیع أسبابه، فهی لامتناع الأوّل لامتناع الثّانی (2) ألا تری أنّ قوله تعالی: لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتا (1)(3)

الأوّل، أعنی السّبب لامتناع الثّانی، أعنی المسبّب.

أی إذا انتفی المسبّب انتفی السّبب، یعنی انتفاء المسبّب یستلزم انتفاء جمیع الأسباب، فتکون لامتناع الأوّل لامتناع الثّانی، عکس ما ذهب إلیه الجمهور.

نعم إنّهم قد ذکروا أنّه إذا کانت لشیء واحد أسباب متعدّده کان السّبب فی الحقیقه واحدا لا بعینه، لئلاّ یلزم تخلّف المعلول عن العلّه، أو توارد العلل علی معلول واحد.

أی من انتفاء المسبّب نستکشف انتفاء جمیع علله التامّه، إن کان له أسباب مختلفه، و انتفاء علّته التامّه إن کان له سبب واحد.

هذه الآیه دلیل علی توحیده سبحانه، و المعنی أنّه لا یجوز أن یکون معه إله سواه، إذ لو کان فیهما، أی السّماء و الأرض، آلهه سوی اللّه لفسدتا، و ما استقامتا، و فسد من فیهما، و لم یستقم أمرهم، و هذا هو دلیل التّمانع الّذی بنی علیه المتکلّمون مسأله التّوحید.

و الشّاهد فیه قوله تعالی: لَوْ کانَ فِیهِما آلِهَهٌ حیث استعمل فیه لو، لتعلیق امتناع مضمون الشّرط بامتناع مضمون الجزاء.

تقریره أنّه لو کان مع اللّه سبحانه إله آخر لکانا قدیمین، و القدم من أخصّ الصّفات، فالاشتراک فیه یوجب التّماثل، فیجب أن یکونا عالمین قادرین حیّین، و من حقّ کلّ قادرین أن یصحّ کون أحدهما مریدا لضدّ ما یریده الآخر، من إماته و إحیاء، أو تحریک و تسکین، و إفقار و إغناء، و نحو ذلک، فإذا فرضنا ذلک، فلا یخلو إمّا أن یحصل مرادهما، و ذلک محال، و إمّا أن لا یحصل مرادهما، و هو باطل، لکونه خلاف الفرض، و بعباره أخری هذا الاحتمال ینتقض بکونهما قادرین، و إمّا أن یقع مراد أحدهما دون الآخر، فیلزم التّرجیح من غیر مرجّح، فإذا لا یجوز أن یکون الإله إلاّ واحدا.

1- 1) سوره الأنبياء:22.

إنّما سيق ليستدلّ بامتناع الفساد على امتناع تعدّد الآلهه (1) ، دون العكس (2) ، و استحسن المتأخّرون رأى ابن الحاجب، حتّى كادوا أن يجمعوا على أنّها (3) لامتناع الأوّل لامتناع الثّانى، إمّا لما ذكره (4) ، و إمّا لأنّ الأوّل ملزوم (5) و الثّانى لازم، و انتفاء اللاّزم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس (6) ،

حيث إنّ المعلوم هو امتناع الفساد لكونه مشاهدا، و المجهول هو تعدّد الآلهه، و لا ريب أنّه يستدلّ بالمعلوم على المجهول لا العكس.

إذ لا يلزم من انتفاء تعدّد الآلهه انتفاء الفساد، لجواز أن يفعله اللّه بسبب آخر، فانتفاء الأوّل إنّما جاء من انتفاء الثّانى لا العكس كما هو قضيّه كلام الجمهور.

أى كلمه لو.

أى لما ذكره ابن الحاجب من الدّليل، و هو أنّ الأوّل سبب. . .

و هذا التّعليل علّل به الرّضى و جماعه، و إنّما عدلوا بهذا التّعليل عمّا قال به ابن الحاجب من التّعليل، أعنى قوله: «بأنّ الأوّل سبب. . .» ، لأنّ تعليل ابن الحاجب قاصر و ليس كلّيّا، إمّا لجواز أن يكون اللاّزم أعمّ، كما فى قولك: لو كانت الشّمس طالعه كان الضّوء موجودا، فإنّ أسباب الضّوء متعدّده، فليست مقصوره على الشّمس.

و إمّا لما قيل: من أنّ الشّرط النّحوىّ عندهم أعمّ من أن يكون سببا، نحو: لو كانت الشّمس طالعه كان النّهار موجودا، أو شرطا نحو: لو كان لى مال لحججت، فإنّ وجود المال ليس سببا للحجّ، بل شرط لكن كلّ من طلوع الشّمس و وجود المال ملزوم لوجود النّهار و الحجّ، و كيف كان فيصدق أنّ امتناع الأوّل، أى الملزوم، لامتناع الثّانى، أى اللاّزم، لأنّ انتفاء اللاّزم يستلزم انتفاء الملزوم، و لو كان اللاّزم أعمّ من الملزوم، فلهذا عدلوا إلى التّعبير باللاّزم و الملزوم.

أى لا يوجب انتفاء الملزوم انتفاء اللاّزم فيما إذا كان اللاّزم أعمّ، و كيف كان فما صنعه ابن الحاجب من تخصيص الشّرط النّحوى بالسّبب لا يخلو عن إشكال، إلاّ أن يقال بأنّ ابن الحاجب لم يحصر الشّرط فى السّبب، بل الشّرط النّحوى عنده أعمّ.

نعم ظاهر عبارته و إن كان هو الحصر و الاختصاص، إلاّ أنّ هذا الظّاهر ليس مراده، فإذا لا يرد عليه ما ذكره الرّضى رحمه اللّه، و إنّما هو مجرّد مناقشه فى ظاهر عبارته، و مثل هذه المناقشه لا تكون من دأب المحقّقين، هذا تمام الكلام فى اعتراض ابن الحاجب و الرّضى و غيرهما على المشهور.

ص :153

لجواز أن يكون اللاّزم أعمّ، و أنا أقول (1)

أى فى ردّ اعتراض ابن الحاجب و الرّضى و غيرهما على المشهور.

و حاصل الرّدّ:

إنّ لو على ما يستفاد من استقراء موارد استعمالها لها استعمالان:

أحدهما:

أن تكون للاستدلال العقلىّ، كما فى الآيه و هو ما إذا كان انتفاء الجزاء معلوما، و انتفاء الشّرط غير معلوم، فيؤتى بها للاستدلال على المجهول بالمعلوم، فهى عندئذ للاستدلال بامتناع الثّانى على امتناع الأوّل.

ثانيهما:

أن تكون للتّرتيب الخارجى، و إفاده أنّ علّه انتفاء الثّانى انتفاء الأوّل، كما إذا كان كلّ من انتفاء الطّرفين معلوما، لكن علّه انتفاء الثّانى كانت مجهوله، فهى حينئذ لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل، و تكون القضيّه عندئذ شرطيّه صوره و حمليّه لبّا، فمعنى قولنا: لو قام زيد لقام عمر، و أنّ قيام عمرو انتفى فى الخارج، بسبب انتفاء قيام زيد، و يكون هذا كلاما مع من كان عالما بانتفاء الجزاء، و هو طالب، أو كالطّالب لعلّه انتفائه فى الخارج، و أمّا علمه بأصل الانتفاء فقد حصل بدليل آخر، كإخبار بيّنه، أو إخبار ثقه، أو مشاهده حال، و الاستعمال الأوّل اصطلاح المناطقه، و الاستعمال الثّانى اصطلاح الأدباء، فابن الحاجب فهم من قول أهل العربيّه «أنّها لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل» ، بأنّها للاستدلال على امتناع الثّانى بامتناع الأوّل، فأورد عليهم أنّ الأمر بالعكس، و كذلك الرّضى و من تبعهما، و لم يهتدوا إلى أنّ مرادهم أنّها للدّلاله على العلّه فى انتفاء الثّانى فى الخارج انتفاء الأوّل، و إلاّ لما اعترضوا عليهم، و لهذا قال الشّارح: إنّ منشأ هذا الاعتراض قلّه التّأمّل، أى قلّه تأمّل ابن الحاجب، و من تبعه فى كلام الجمهور، و عبارتهم الصّادره منهم، و هو قولهم «لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل» .

منشأ هذا الاعتراض قلّه التّأمّل، لأنّه ليس معنى قولهم: لو لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل، أنّه يستدلّ بامتناع الأوّل على امتناع الثّانى، حتّى يرد عليه (1) أنّ انتفاء السّبب (2) أو الملزوم (3) لا يوجب انتفاء المسبّب (4) أو اللاّزم (5) بل معناه (6) أنّها (7)

أى على قول الجمهور.

ناظر إلى مقاله ابن الحاجب.

ناظر إلى مقاله الرّضى رحمه اللّه.

و ذلک لجواز تعدّد السّبب.

و ذلک لجواز كون اللاّزم أعمّ.

أى معنى قول الجمهور «لو لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل» .

أى كلمه لو «للدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى» أى الجزاء «فى الخارج إنّما هو» أى الانتفاء «بسبب انتفاء الأوّل» أى الشّرط، و حاصل المعنى إنّ كلمه لو للدّلاله على أنّ عدم وجود الجزاء فى الخارج إنّما هو بسبب عدم وجود الشّرط فيه، ففى قولنا: لو كانت الشّمس طالعه لكان العالم مضيّئا، إنّ لو تدلّ على أنّ انتفاء الضّوء فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء طلوع الشّمس.

لا يقال: إنّه لا وجه للقول بانتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، إذ قد ذكرتم فى تقرير دليل ابن الحاجب أنّ العلم بانتفاء الثّانى لا يحصل بالعلم بانتفاء الأوّل، لجواز تعدّد الأسباب، و هذا بعينه يجرى فى الانتفاء الخارجى فإنّ عموم السّبب و كثره أفراده ثابت بالإضافه إلى صقع الخارج أيضا، فينبغى أن لا يحصل انتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، لاحتمال أن يوجد سبب آخر يستدعى وجوده.

لأنّا نقول: إنّ انتفاء الشّرط و الجزاء معلوم فى موارد استعمال لو، و إنّما المجهول سبب انتفاء الثّانى فى الخارج، فيؤتى بها للدّلاله على أنّ سببه هو الأوّل، فإذا لا وجه للقول بأنّ ما ذكرتم فى تقرير دليل ابن الحاجب يأتى هنا أيضا لعموم تعدّد الأسباب خارجا أيضا، فينبغى أن لا يحصل انتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، و ذلک لاحتمال وجود سبب آخر، إذ بعد فرض

كون الانتفاء معلوما، لا مجال لاحتمال عدم الانتفاء لمكان وجود سبب آخر يستدعى وجوده.

ص :155

للدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء الأوّل، فمعنى فَلَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ (1)(1) إنّ انتفاء الهدايه (2) إنّما هو بسبب انتفاء المشيئه، يعنى أنّها (3) تستعمل للدّلاله على أنّ علّه انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء مضمون الشّرط (4) من غير التفات (5)

و فى ذكر هذه الآيه تعريض على ابن الحاجب و الرّضى، بأنّهما لم يهتديا لفهم ما هو المراد من عباره جمهور أهل العربيّه.

أى فى الخارج أعنى انتفاء الهدايه فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء المشيئه فى الخارج، و ذلک لأنّ مشيئه اللّه غالبه وجودا و عدما، و ليس معناه عندهم أنّ سبب العلم بانتفاء الهدايه هو العلم بانتفاء المشيئه، كما تخيّله ابن الحاجب و الرّضى و أتباعهما.

أى كلمه لو.

أى فالانتفاءان معلومان، و إنّما المجهول علّه انتفاء الثّانى، فيؤتى بلو لإفاده أنّها انتفاء الأوّل.

أى من غير التفات الجمهور فى قولهم: «لو لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل» ، «إلى أنّ علّه العلم بانتفاء الجزاء ما هى» أو من غير التفات المتكلّم عند ما يقول: لو قام زيد لقام عمرو، مثلا، إلى أنّ علّه العلم بانتفاء الجزاء ما هى، حيث إنّ المفروض أنّ كلمه لو تستعمل لإفاده أنّ علّه الانتفاء ما هى، حيث إنّ المفروض أنّ كلمه لو تستعمل لإفاده أنّ علّه الانتفاء ما هى، بعد فرض كون انتفاء الطّرفين معلوما للمخاطب، و كذا علّه العلم به، و الاحتمال الأوّل أعنى من غير التفات الجمهور أولى و أوفق بالمقصود، إذ لو التفت إلى أنّ علّه العلم بانتفاء الجزاء ما هى، لكان استدلالا، فيرد عليه ما اعترضه ابن الحاجب و متابعوه من أنّ انتفاء السّبب أو الملزوم لا يوجب انتفاء المسبّب أو اللاّزم، و أمّا إذا لم يلتفت إلى ذلک فلا يرد شىء ممّا ذكروه.

و بالجمله قد زعم ابن الحاجب حيث فهم أنّ مرادهم أنّ انتفاء الأوّل علّه للعلم بانتفاء الثّانى، و دليل عليه، فاعترض عليهم بما مرّ.

1- 1) سوره الأنعام:149.

إلى أنّ علّه العلم بانتفاء الجزاء ماهى، ألا ترى (1) أنّ قولهم: لو لا لامتناع الثّانى لوجود الأوّل نحو: لو لا على لهلک عمر، معناه أنّ وجود على سبب لعدم هلاک عمر، لا أنّ وجوده دليل على أنّ عمر لم يهلک، و لهذا (2) صحّ مثل قولنا: لو جئتنى لأكرمتک لكنّک لم تجئ، أعنى عدم الإكرام بسبب عدم المجىء. قال الحماسى (3) :

هذا تنظير أتى به توضيحا للمقام، أى هذا الكلام و إن كان من غير ما نحن فيه، إلاّ أنّه أتى به توضيحا لما نحن فيه، يعنى أنّ قول المعربين لو لا لامتناع الثّانى لوجود الأوّل، أى للدّلاله على أنّ علّه امتناع الثّانى فى الخارج وجود الأوّل، فينبغى أن يكون حكم لو حكم لولا.

و السّرّ فى كون لو لا لامتناع الثّانى لوجود الأوّل أنّ لو للنّفى، فلمّا زيدت عليها لا النّافيه تصبح نافيه للنّفى، و نفى النّفى إثبات، فتكون لامتناع الثّانى لوجود الأوّل، كما فيما إذا كان الشّرط نفيا و الجزاء إثباتا نحو قول عمر فى مواطن كثيره «لولا على لهلک عمر، معناه أنّ وجود على عليه السّلام سبب» و علّه «لعدم هلاک عمر، لا أنّ وجوده دليل على أنّ عمر لم يهلک» ، و ذلک لجواز وقوع هلاک عمر، مع وجود على عليه السّلام كما هو كذلک واقعا، و لأنّ عدم هلاک عمر معلوم للمخاطب المتلقّى هذا الكلام من عمر، كما أنّ وجود على عليه السّلام أيضا كذلک.

و البديهه تحكم بأنّه لا يستدلّ بمعلوم على معلوم، إذ المعلوم لا يستدلّ عليه، لأنّه تحصيل الحاصل و هو محال.

أى لكون معنى لو الدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى فى الخارج إنّما هو بسبب انتفاء الأوّل لا الاستدلال بامتناع الأوّل على امتناع الثّانى، كما فهم ابن الحاجب «صحّ مثل قولنا. . .» إذ لو كانت للاستدلال لما صحّ ذلک القول، لما فيه من استثناء نقيض المقدّم، و هو لا ينتج شيئا كما نصّ عليه علماء المنطق، لجواز أن يكون اللاّزم أعمّ، فتعيّن أن يكون ذلک الاستثناء إشاره إلى أنّ علّه انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج انتفاء مضمون الشّرط.

الحماسىّ نسبه إلى الحماسه، و هى فى الأصل الشّجاعه، سمّى بها كتاب أبى تمّام الّذى جمع فيه أشعار البلغاء المتعلّقه بالشّجاعه، فالبيت الحماسىّ منسوب إلى الحماسه، و المراد بها هنا الكتاب المشهور المنسوب إلى أبى تمّام الطّائى، جمع فيه أشعار البلغاء الّذين يستشهد بكلامهم، فإذا قيل: هذا البيت حماسى، يراد أنّه مذكور فى ذلک الكتاب، و إذا قيل: «قال

ص :157

و لو طار ذو حافر قبلها (1)

لطارت و لكنّه لم يطر

يعنى أنّ عدم طيران تلك الفرس بسبب أنّه لم يطر ذو حافر قبلها، و قال أبو العلاء المعرى: (2)

[و لو دامت الدّول ات كانوا كغيرهم

رعايا، و لكن ما لهنّ دوام (3)]

الحماسى» فالمراد به أحد الشعراء المذكورين فى ذلك الكتاب.

أى فرس، و الشّاعر يصف فرسا سريعه العدو، و يقول: لو طار حيوان ذو حافر، أى ذو ظفر قبل هذا الفرس لطارت هى البتّه، و لكنّ امتناع طيرانها لأجل أنّه لم يطر ذو حافر قبلها، و الغرض بيان السّبب فى عدم طيرانها، و هو عدم طيران ذى حافر قبلها مع العلم بعدم طيرانها.

و الشّاهد: فى قوله: «لو طار. . .» حيث تكون كلمه لو للدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى فى الخارج، إنّما هو بسبب انتفاء الأوّل لا للاستدلال، إذ لو كانت للاستدلال لما صحّ ذلک القول لما فيه من استثناء نقيض المقدّم، حيث قال: لم يطر، و لم يقل: لم تطر، و هو لا ينتج شيئا عند علماء المنطق.

و الحاصل إنّ كلمه لو فيه قد استعملت لإفاده أنّ انتفاء الجزاء، أى طيران الفرس فى الخارج سببه و علّته انتفاء طيران ذى حافر قبله، لا للاستدلال على أنّ انتفاء الثّانى بانتفاء الأوّل، لكونه معلوما للمخاطب، فلا وجه للاستدلال عليه.

على وزن المصلّىّ، قريه بين حلب و شام، و الغرض من قول أبى العلاء المعرّى هو الاستشهاد القطعى على أنّ لو للدّلاله على أنّ انتفاء الأوّل علّه لانتفاء الثّانى فى الخارج، كما يقول به الجمهور، لا أنّها للاستدلال بانتفاء الأوّل على انتفاء الثّانى، كما فهمه ابن الحاجب و متابعوه.

المعنى: «الدّولات» بضمّ الدّال المهمله جمع دوله، بمعنى الملک، «رعايا» كسجايا جمع رعيّه خلاف السّلطان، و الضّمير فى «لهنّ» راجع إلى

«الدّولات» ، و المراد من «الدّولات» أهلها، يعنى الملوک الماضيه، فمعنى البيت: و لو دامت الدّولات للملوک الماضيه و استمرّت

ص :158

و أمّا المنطقيّون (1) فقد جعلوا إن و لو أداه للّزوم (2) ، و إنّما يستعملونها (3) فى القياسات (4)

دولتهم إلى هذا الزمان لكانوا رعايا للممدوح بهذا الشّعر، لاستحقاقه الإماره عليهم، لما فيه من الفضائل، فنفى دوام الدّولات الماضيه سبب لعدم كونهم رعايا كغيرهم للممدوح، لأنّهم لا يعيشون معه إلاّ رعايا، و معلوم أنّ بانقراضهم انتفى كونهم رعايا له فى الخارج.

و الشاهد فيه: أنّ كلمه لو فيه قد استعملت لإفاده أن انتفاء كونهم رعايا للممدوح فى الخارج بسبب انتفاء دوام الدّولات فى الخارج، بقرينه أنّه استثنى نقيض المقدّم فيه، فليس الغرض الاستدلال، إذ لو كان الغرض الاستدلال، بأن كانت كلمه لو مستعمله لإفاده أنّ انتفاء دوام الدّولات سبب للعلم بانتفاء كونهم رعايا، لما صحّ استثناء نقيض المقدّم، إذ رفع المقدّم لا ينتج رفع التّالى، كما قرّر فى المنطق، فعلم أنّ غرض الشّاعر من الاستثناء ليس الإنتاج، بمعنى ترتيب الأمر المعلوم لتحصيل الأمر المجهول، أى الاستدلال بامتناع الأوّل على امتناع الثّانى، بل تكون كلمه لو بمعنى إفاده انتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، إذ ليس هنا معنى آخر كان صالحا لأن يراد هذا تمام الكلام فى معنى لو، حسب قاعده أهل العربيّه و اللّغه، و أما قاعده أرباب المعقول، أعنى المنطقيّين فقد أشار إليها بقوله: «و أمّا المنطقيّون. . .» .

[رأى المنطقيّين فى إن و لو]

@

[رأى المنطقيّين فى إن و لو]

هذا مقابل لمحذوف، أى هذا الّذى ذكرناه من أنّ كلمه لو للدّلاله على أنّ انتفاء الثّانى فى الخارج بسبب انتفاء الأوّل، قاعده أهل اللّغه، و أمّا المنطقيّون فقد جعلوها أداه اللّزوم دالّه على لزوم الجزاء للشّرط، أى ليستفاد من نفى التّالى نفى المقدّم، و من وضع المقدّم وضع التّالى، و قد جعلوا استعمال أداه الشّرط فى التّعليق و اللّزوم، لهذا الغرض اصطلاحا، و أخذوه مذهبا.

أى أداه و آله للدّلاله على لزوم التّالى للمقدّم.

أى أداه اللّزوم، سواء كانت إن أو لو أو غيرهما، كإذا و كلّما.

القياسات جمع القياس، و هو قول مؤلّف من أقوال، متى سلّمت لزم عنها قول آخر، ثمّ قوله: «القياسات» إشاره إلى أنّ المراد بالعلم هو العلم التّصديقىّ لا التّصورىّ.

ص :159

لحصول العلم (1) بالنّتائج فهى عندهم (2) للدّلاله على أنّ العلم بانتفاء الثّانى علّه للعلم بانتفاء الأوّل (3) ضروره (4) انتفاء الملزوم بانتفاء اللاّزم من غير التفات إلى أنّ علّه انتفاء الجزاء فى الخارج ما هى (5)

لاكتساب العلم.

أى فكلمه لو عند المنطقيّين موضوعه «للدّلاله» ، فقوله: «للدّلاله» متعلّق بمقدّر.

أى رفع التّالى ينتج رفع المقدّم، أى فيما إذا أستثنى نقيض التّالى نحو: كلّما كانت الشّمس طالعه فالنّهار موجود، لكنّ النّهار ليس بموجود فالشّمس ليست بطالعه، فهى هنا للدّلاله على أنّ العلم بانتفاء الثّانى علّه للعلم بانتفاء الأوّل.

لا يقال: إنّ كلام الشّارح يقتضى أنّ أداه اللّزوم إنّما تستعمل عند المنطقيّين للدّلاله على أنّ العلم بانتفاء الثّانى علّه للعلم بانتفاء الأوّل، مع أنّها قد تستعمل عندهم للدّلاله على أنّ العلم بوجود الأوّل علّه للعلم بوجود الثّانى، كما إذا استثنى عين المقدّم نحو: كلّما كانت الشّمس طالعه فالنّهار موجود، لكنّ الشّمس طالعه فالنّهار موجود.

لأنّا نقول: إنّ ما ذكره الشّارح مبنىّ على الأغلب، أو على سبيل التّمثيل، أو صوره الانتفاء هى محلّ الاشتباه.

مفعول له «للدّلاله» ، بمعنى اليقين، أى لأجل يقين انتفاء الملزوم، أى الشّرط بانتفاء اللاّزم أى الجزاء.

أى كما التفت إلى ذلک علماء اللّغه مثلا كلمه لو فى قولهم: لو كان العالم قديما لم يكن متغيّرا، لكنّه متغير، فليس بقديم، استعملت لتعليق حصول مضمون الجزاء، أى عدم كون العالم متغيّرا بحصول مضمون الشّرط، أى كون العالم قديما، لأجل الاستدلال بالعلم بانتفاء عدم التّغيّر على العلم بانتفاء كونه قديما، من دون التفات و نظر إلى أنّ سبب انتفاء عدم التّغيّر فى الخارج ما هو؟

فائده فى الفرق بين الاصطلاحين و المذهبين، أى مذهب المنطقيّين و مذهب أهل العربيّه.

الفرق بين المذهبين من ناحيتين: إحداهما: اعتبار القطع بانتفاء الشّرط فى مفهوم لو عند أهل العربيّه، حيث إنّهم يقولون: إنّها لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط مع القطع بانتفائه، دون المنطقيّين فإنّهم جعلوها مثل سائر أدوات الشّرط أداه اللّزوم، فهى

و قوله تعالى: لَوْ كاٰنَ فِيهِمٰا آلِهَةٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتاٰ وارد (1)

تستعمل عندهم فى مجرّد تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط، من دون تقييده بالقطع بالانتفاء.

ثانيتهما: إنّ العلّه الغائيّه لوضع لو و استعمالها فى المعنى المذكور عند الأدباء إفاده المتكلّم للمخاطب أنّ علّه انتفاء الجزاء فى الخارج هو انتفاء الشّرط، فكلّ من الانتفاءين معلوم عنده، و إنّما المجهول سبب انتفاء الجزاء و علّته، فالمتكلّم يلقى الكلام إليه لغرض تفهيم أنّ أحد الانتفاءين، أعنى انتفاء الشّرط سبب للانتفاء الثّانى أعنى انتفاء الجزاء.

و عند المناطقه تكون العلّه الغائيّه أحد أمرين: إمّا الاستدلال على انتفاء الأوّل بانتفاء الثّانى، كما إذا كان رفع المقدّم محلّ النّزاع بين المتكلّم و المخاطب.

و إمّا الاستدلال على ثبوت الثّانى بثبوت الأوّل، فيما إذا كان محلّ النّزاع بينهما وضع التّالى و ثبوت الجزاء، فالحاصل من الفرق المذكور أنّ العلقه الوضعيّه عند أهل العربيّه هى السّببيّه فى الخارج، و عند المناطقه الاستدلال، ثمّ ابن الحاجب و متابعوه لمّا لم يهتدوا إلى مراد أهل العربيّه، و تخيّلوا أنّ العلقه الوضعيّه عندهم أيضا الاستدلال.

فاعترضوا عليهم بأنّ الاستدلال بانتفاء الشّرط لتحصيل العلم بانتفاء الجزاء لا يصحّ، بل الأمر بالعكس، و لو اهتدوا بمرادهم لما اعترضوا عليهم. ثمّ استعمال أهل العربيّه و اللّغه أكثر فى القرآن الحديث، و أشعار العرب، و استعمال المناطقه أكثر فى كلام المؤلّفين.

أى من الورود بمعنى المجىء و الإتيان، لا من الإيراد بمعنى الاعتراض، أى إنّ هذه الآيه آتيه و جاريّه على قاعده المنطقيّين.

فمعنى العباره أنّ قوله: لَوْ كاٰنَ فِيهِمٰا آلِهَةٌ جار على قاعده المنطقيّين و أرباب المعقول فى استعمال لو، لأنّ المقصود به تعليم الخلق الاستدلال على الوحدانيّه بأن يستدلّوا بالتّصديق بانتفاء الفساد على التّصديق بانتفاء التّعدّد، و ليس المقصود بيان أنّ انتفاء الفساد فى الخارج علّه لانتفاء التعدّد فهى فى الآيه الكريمه لامتناع الثّانى لامتناع الأوّل.

لا يقال:

إنّ الآیه الشّریفه وارده علی قاعده المناطقه، و مقتضی أوضاعهم، و من المعلوم أنّه لا وجه الحمل الآیه علی اصطلاح المنطقیّین المخالف لوضع اللّغه النّازل بها القرآن، لأنّه مستلزم

ص :161

على هذه القاعده لكنّ الاستعمال على قاعده اللّغه هو الشّائع المستفيض، و تحقيق هذا البحث على ما ذكرنا من أسرار هذا الفنّ، و فى هذا المقام مباحث أخرى شريفه أوردناها (1) فى الشّرح، و إذا كان لو (2) للشّرط فى الماضى [فيلزم عدم الثّبوت

لأن تكون الآيه غير وارده على وفق اللّغه العربيّه، و قد قال اللّه سبحانه: إِنّٰا أَنْزَلْنٰاهُ قُرْآناً عَرَبِيًّا (1).

لأنّا نقول:

إنّ القاعده المنطقيّه عربيّه أيضا جرى عليها أهل الميزان، و لكنّها قليله الاستعمال عند أهل العربيّه بالنّسبه إلى القاعده الأخرى، فإنّ العرب قد يقصدون الاستدلال على الأمور العرفيّه، كما يقال: هل زيد فى البلد، فتقول: لا، إذ لو كان فيها لحضر مجلسنا، فتستدلّ بعدم الحضور على عدم كونه فى البلد، و يسمّى علماء البيان مثله بالطّريقه البرهانيّه.

و يمكن أن يقال بأنّه لا مجال لهذا الاعتراض أصلا، و ذلک لأنّ قول الشّارح «و أمّا المنطقيّون. . .» ليس ظاهرا فى أنّ المعنى الثّانى ليس من المعانى اللّغويّه، و إنّما هو بحسب الأوضاع الاصطلاحيّه لأرباب المعقول، بل مراده منه أنّ أرباب المعقول اصطلحوا على المعنى المذكور، و يكون عندهم من المعانى الحقيقيّه، و إن كان من المعانى العربيّه المجازيّه، فهو مجاز لغوى و حقيقه عرفيّه، فإذا لا يرد أنّ قوله تعالى: لَوْ كٰانَ فِيهِمٰا وارد على قاعده المناطقه، فلا يكون عربيّا، لأنّه وارد على اللّغه العربيَّه المجازيّه، كما أنّه وارد على قاعده المناطقه، و لا ريب أنّ المجازات العربيّه عربيّه، و إن كانت حقائق اصطلاحيّه.

ثمّ مراده بالبحث فى قوله: «و تحقيق هذا البحث» هو بحث لو، و ليس المراد به الاعتراض.

أى المباحث الشّريفه «فى الشّرح» ، أى المطوّل فمن أرادها يراجع إليه.

أى إذا كان لفظ لو «للشّرط فى الماضى» ، أى غالبا كما يستفاد من الكلام الآتى، و أشار الشّارح بتقدير قوله: «و إذا كان لو للشّرط فى الماضى» إلى أنّ الفاء فى قول المصنّف، «فيلزم» فاء الفصيحه و الشّرط مقدّر.

و المعنى أنّه قد عرفت أنّ لو لتعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فرضا، فى الماضى مع القطع بانتفاء الشّرط «فيلزم عدم الثّبوت و المضىّ فى جملتيها» أى فى شرطها

ص :162

1- 1) سوره يوسف:2.

و المضىّ فى جملتيها]إذ (1) الثّبوت ينافى (2) التّعليق و الاستقبال ينافى المضىّ، فلا يعدل فى جملتيها (3) عن الفعليّه الماضويّه إلاّ لنكته،

و جزائها، ثمّ المراد من عدم الثّبوت يمكن أن يكون عدم الحصول فى الخارج، أو عدم الاستمرار، و المقصود به نفى اسميّه كلّ من الجمله الشّرطيّه و الجزائيّه، أو يكون المراد به الانتفاء، كما قيل فيكون المعنى على الأخير أنّ لو لمكان أنّها للانتفاء يلزم أن يكون كلّ من جملتيها منتفيا، و غير متحقّق فى الخارج.

قوله:

«إذ الثّبوت» راجع إلى قوله: «للشّرط» ، لأنّ الشّرط هو التّعليق.

كما أنّ قوله:

«و الاستقبال» راجع إلى قوله: «فى الماضى» ، فقوله: «إذ الثّبوت. . .» إشاره إلى أنّ التّفريع فى المتن على طريق اللّفّ و النّشر المترتّب، حيث يكون قوله: «فيلزم عدم الثّبوت فى جملتيها» مفرّعا على قوله: «و لو للشّرط» أى للتّعليق، و قوله: «و يلزم المضىّ فى جملتيها» مفرعا على قوله: «فى الماضى» .

أى ثبوت الشّرط و الجزاء فى الخارج ينافى تعليق حصول الثّانى على حصول الأوّل فرضا فى الماضى، فإنّ تعليق ثبوت الثّابت محال، لأنّ ما هو متحقّق فى الخارج فعلا، لا معنى لتعليق حصوله الفعلى على أمر آخر الّذى لم يوجد بعد، و لا معنى أيضا لفرض حصوله، فإنّ ما هو متحقّق غير قابل، لأن يفرض تحقّقه، فلابدّ من عدم الثّبوت حتّى يتحقّق التّعليق، إمّا فى الماضى كما فى لو، و إمّا فى الاستقبال كما فى إن و إذا.

أى فى شرطها و جزائها «عن الفعليّه الماضويّه» لفظا و معنى، إلى المضارعيّه لفظا، و إن كان المعنى ماضيا، أى لا يجوز العدول فى جملتى لو عن الفعليّه الماضويّه إلى المضارعيّه إلاّ لنكته، مثل ما سيذكر من قصد استمرار الفعل فى الماضى، أو تنزيل المضارع منزله الماضى، أو استحضار الصّوره، و قد يأتى بيان النّكته و أنواعها فى المتن الآتى فانتظر.

و مذهب المبرد أنّها (1) تستعمل فى المستقبل استعمال إن للوصل (2)

[رأى المبرّد حول لو]

@

[رأى المبرّد حول لو]

أى لو تستعمل لو فى المستقبل لمجرّد الوصل و الرّبط، كما تستعمل إن الشّرطيّه فى غير المستقبل لمجرد الوصل و الرّبط، فكما لا قصد إلى الشّرط و التّعليق هنا، فكذلک لا قصد إلى ذلک ههنا، لكن استعمال لو لمجرّد الوصل و الرّبط، دون الشّرط، و التّعليق قليل، و هو مع قلّته ثابت «نحو قوله عليه السّلام: اطلبوا العلم و لو بالصّين» أى و لو كان طلبكم بالصّين، و نحو: تناكحوا تناسلوا «فإنّى أباهى بكم الأمم يوم القيامه، و لو بالسّقط» أى و لو كان مباهاتى بالسّقط، و هو الولد الّذى يسقط من رحم الأمّ، و ليس له روح، فالشّرط فى هذين المثالين مستقبل، أمّا فى الأوّل فلأنّه فى حيّز الأمر، و هو لا يتعلّق بالموجود فى الماضى أو الحال، لأنّه مستلزم لطلب الحاصل و هو محال.

و أما فى الثّانى فلأنّ المباهاه تكون يوم القيامه، لا فى الحال.

هذا فى بعض النّسخ و فى بعض النّسخ بإسقاط قوله: «للوصل» فمعنى العباره حينئذ: و مذهب المبرد أنّ لو تستعمل فى المستقبل استعمال إن الشّرطيّه، أى تستعمل مجازا فى تعليق حصول مضمون الجزاء على حصول مضمون الشّرط فى الاستقبال، من دون الجزم بوقوع الشّرط و عدم وقوعه، و النّكته فى هذا الاستعمال قصد استبعاد حصول مضمون الشّرط و ادّعاء كونه بمنزله المحال.

لا يقال: إنّ الكلام حينئذ فى لو التّى للشّرط، فلا يصحّ التّمثيل بالمثالين المذكورين، إذ لا جواب لها فى هذين المثالين، و إنّما هى للوصل و الرّبط، كما عرفت.

لأنّا نقول: إنّ التّمثيل بالمثالين على القول بأنّ لو هذه جوابها مقدّر، و الأصل و لو يكون العلم بالصّين فاطلبوه، و لو تكون المباهاه بالسّقط، فإنّى أباهى به، فالشّرط فى هذين المثالين مستقبل، بدليل أنّه فى حيّز اطلبوا فى المثال الأوّل، و ما يتوجّه إليه الأمر مستقبل، و المباهاه فى المثال الثّانى

إنّما هى يوم القيامه الّذى هو مستقبل، و هذا الاحتمال الثّانى أولى أن يكون مراد المبرّد.

نعم يظهر من المغنى أنّ مراده هو الاحتمال الأوّل، أى استعمال لو للوصل و الرّبط، حيث قال فى المغنى، و الأوضح مذهبه إلى أنّ ذكر ردّ ابن الحاجب على المبرّد بآيات و أبيات، و صريحها إثبات الجواب لها.

ص :164

و هو مع قلّته ثابت، نحو قوله عليه السّلام: اطلبوا العلم و لو بالصّين، و فإنّى أباهى بكم الأمم يوم القيامه و لو بالسّقط [فدخولها على المضارع (1) فى نحو: وَ اِعْلَمُوا أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ اَللّٰهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِنَ اَلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ [(1)]، أى لوقعتم فى جهد (3)

[استعمالات لو]

@

[استعمالات لو]

و كيف كان فعلم ممّا تقدم أنّ للو أربعه استعمالات:

الأوّل: أن تكون للتّرتيب الخارجى.

الثّانى: كونها للاستدلال.

الثّالث: أن تكون وصليّه للرّبط فى الجمله الحاليّه.

الرّابع: أن تكون بمعنى إن للشّرط فى المستقبل.

فكلمه لو فى قوله: «و لو بالسّقط» قد استعملت فى تعليق حصول مضمون الجزاء بحصول مضمون الشّرط فى الاستقبال من القطع بانتفائه.

لا يقال: إنّ لو هذه لم تستعمل استعمال إن لكون الشّرط قطعيّا فى المقام، بل استعملت استعمال إذا، فإذا لا يصحّ التّمثيل به لقوله، و مذهب المبرّد أنّها تستعمل فى الاستقبال استعمال إن.

لأنّا نقول: إنّ الشّرط و إن كان قطعيّا إلاّ أنّه جعل منزله المشكوك لاستبعاده، أى مباهاته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بالسّقط، و من ذلك أتى بلو للإشعار بكونه مستبعدا، بحيث يليق أن يدعى كونه محالا.

أى قوله: «فدخولها» تفريع على قوله: «فيلزم المضىّ فى جملتيها» ، أى إذا كان المضىّ لازما فى جملتيها، فدخولها على المضارع لقصد استمرار الفعل.

قوله: لَعَنِتَّمْ من العنت، بمعنى الهلاک، و أصله المشقّه و الصّعوبه، فالعنت: الوقوع فی أمر شاقّ کما فی المجمع.

الجهد بفتح الجیم بمعنی المشقّه و الطّاقه، و المراد هنا الأوّل و أمّا بالضّمّ فهو بمعنی الطّاقه لیس إلاّ، ثمّ الواو بمعنی أو، إذ لا یجوز إراده معنیین من لفظ واحد، أی إراده المشقّه و الهلاک من لفظ جهد.

و معنی الآیه: اعلموا أنّ فیکم رسول اللّه فاتقوا اللّه أن تکذبوه، أو تقولوا باطلا عنده، فإنّ اللّه یخبره بذلک فتفضحوا، و لو یطیعکم و فعل ما تریدونه فی کثیر من الأمر لوقعتم فی

1- 1) سوره الحجرات:7.

و هلاک [لقصد استمرار الفعل (1) فيما مضى (2) وقتا فوقتا]. و الفعل (3) عنت، أى فى مشقّه و هلاک.

و الشّاهد: فى دخول لو على المضارع لقصد الاستمرار.

و المراد به الفعل اللّغوى، أى الحدث، و المراد بالاستمرار الاستمرار التّجدّدى. و حاصله إنّ دخول لو على المضارع فى الآيه على خلاف الأصل لنكته اقتضاها المقام، و هى الإشاره إلى أنّ الفعل الّذى دخلت عليه لو يقصد استمراره فيما مضى وقتا فوقتا، و لفظه لو نفت ذلک الاستمرار.

و استمرار الفعل على وجه التّجدّد إنّما يحصل بالمضارع لا بالماضى، الّذى شأنه أن تدخل عليه لو، فالعدول عن الماضى إلى المضارع لهذه النّكته التّى اقتضاها المقام.

و أشار بقوله: «فيما مضى» إلى أنّ لو على معناها، و أنّ المضارع الواقع موقع الماضى أفاد الاستمرار فيما مضى، فالتّخلف إنّما هو فى اللّفظ فقط و بقوله: «وقتا فوقتا» أشار إلى أنّ الانتفاء ملاحظ بحسب أوقات الوجود، فإنّ الإطاعه توجد عاده وقتا فوقتا، فيلاحظ انتقاؤها كذلک، فيكون المضارع المنفى كالمثبت فى أنّ الاستمرار المستفاد منه تجدّدى لا ثبوتىّ، و المعنى لو استمر إطاعه النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بكم، و العمل برأيكم وقتا بعد وقت، لاستمرّ عنتكم ساعه بعد ساعه، لكن لمّا امتنع استمرار النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم على إطاعتكم وقتا فوقتا امتنع بسببه عنتكم ساعه فساعه، و الفعل الماضى و إن دلّ أيضا على التّجدد و لكنّ المضارع يدلّ على الاستمرار دون الماضى، فإنّه ينقطع عند الاستقبال، بخلاف المضارع فإنّه لا ينقطع إلى الأبد الآبد، ففائده العدول إلى المضارع الدّلاله على الاستمرار التّجدّدى.

أى الفعل الّذى قصد استمراره فى الآيه هو الإطاعه، و حاصل ما ذكره الشّارح إنّ الكلام مشتمل على نفى، و هو لو و قيد و هو الاستمرار المفاد بالمضارع، فيجوز أن يعتبر نفى القيد، و أن يعتبر تقييد النّفى بالاستمرار، فالمعنى على الأوّل انتفى عنتكم بسبب امتناع الاستمرار على الإطاعه فى الكثير، لأنّ المراد بالنّفى هنا الامتناع، فيفيد أنّ أصل الإطاعه موجود و المنفى هو استمرارها كما أشار إليه بقوله: «يعنى أنّ امتناع عنتكم» و هو الجزاء «بسبب استمراره» ، أى النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «على إطاعتكم» و هو الشّرط، «فإنّ المضارع» المثبت «يفيد الاستمرار، و دخول

لو» الامتناعيّه «عليه يفيد امتناع الاستمرار» ، و المعنى على الثّانى، و هو أن يعتبر تقييد النّفى

ص :166

هو الإطاعه، يعنى أنّ امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على إطاعتكم، فإنّ المضارع يفيد الاستمرار، و دخول-لو-عليه يفيد امتناع الاستمرار، و يجوز أن يكون الفعل امتناع الإطاعه، يعنى أنّ امتناع عنتكم بسبب استمرار امتناعه عن إطاعتكم، لأنّه كما أنّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثّبوت، يجوز أن يفيد المنفىّ استمرار النّفى،

بالاستمرار، انتفى عنتكم بسبب الامتناع المستمرّ على إطاعتكم فى الكثير فلا ينافى أنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أطاعهم فى القليل.

و بعباره أخرى فالمعنى على الثّانى امتناع الإطاعه و نفيها على نحو المستمرّ كما أشار إليه بقوله: «و يجوز أن يكون الفعل» المقترن بلو فى قوله تعالى: لَوْ يُطِيعُكُمْ هو «امتناع الإطاعه» لا الإطاعه نفسها، و الاستمرار يستفاد من سياق الجمله، فقوله:

يُطِيعُكُمْ يعنى يستمرّ على إطاعتكم، و قوله: لَوْ يُطِيعُكُمْ يستمرّ على امتناع إطاعتكم و عدمها، فالاستمرار فى كلتا جملتى النّفى و الإثبات خارج عن تركيب الجمله، مفهوم من سياقها، و النّفى و الإثبات وارد على الإطاعه، فالفعل فى الإثبات الإطاعه نفسها، و فى النّفى امتناع الإطاعه و عدمها، و الاستمرار مهيمن على الطّرفين بالتّقريب المذكور. كما فى (الوشاح) .

و كيف كان فذكر الجواز إشاره إلى رجحان الوجه الأوّل فى المراد من الفعل، و يمكن ترجيح الوجه الأوّل بحسب اللّفظ و المعنى، أمّا ترجيحه بحسب اللّفظ، فلأنّ المتفاهم عرفا كون ترتيب أجزاء القضيّه المعقوله مثل ترتيب أجزاء القضيّه اللّفظيّه، فحيث إنّ لو مقدّم فى القضيّه اللّفظيّه على الهيئه المضارعيّه، أى «لو يعطيعكم» فليكن الامتناع، و هو معنى لو مقدّما على الاستمرار المستفاد من المضارع فى القضيّه المعقوله، كما فى الوجه الأوّل، أى يعنى أنّ امتناع عنتكم بسبب امتناع استمراره على إطاعتكم، ثمّ اللّازم تقدّم الاستمرار على الإطاعه، لأنّ الهيئه فى القضيّه اللّفظيّه فى صقع اللّحاظ متقدّمه على المادّه، فليكن الاستمرار المستفاد من الهيئه مقدّما على المعنى المادّى فى القضيّه المعقوله.

و أمّا ترجيحه بحسب المعنى، فلأنّ مفاد الشّرط عليه انتفاء استمرار الإطاعه مع ثبوت أصلها فتترتّب عليه فائدتان:

إحداهما: انتفاء وقوعهم فى المشقّه أو الهلاک.

ص :167

و الدّاخل عليه لو (1) يفيد استمرار الامتناع (2) كما أنّ الجمله (3)

و ثانيتهما: استجلاب قلوبهم و استمالتهم، حيث إنّ استمرار إطاعته لهم و إن كان مستلزما لوقوعهم فى المشقّه أو الهلاک من جهه لزوم اختلال الرّياسه و الرّساله، إلاّ أنّ طاعته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنهم فى قليل من الأمر مستلزم لجلب قلوبهم، و عدم تنفّرهم منه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هذا بخلاف الوجه الثّانى حيث إنّ الشّرط حينئذ امتناع إطاعته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم عنهم و نفيها أصلا، و من المعلوم أنّ عدم إطاعته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أصلا موجب لتنفّرهم منه و عداوتهم له.

نعم اللاّزم تقدير المضاف حينئذ فى كلام المصنّف، أى لقصد امتناع استمرار الفعل، كما قيل، لكن يمكن الاستغناء عنه بدعوى أنّ قوله: «لقصد استمرار الفعل» ناظر إلى مدخول لو فقطّ، فبعد مجىء الامتناع من ناحيتها يصبح المعنى امتناع استمرار الفعل، فالفعل أعنى الإطاعه منفى على الوجه الثّانى، دون الوجه الأوّل، و هنا بحث تركناه رعايه للاختصار.

أى لفظ لو الّذى يجعل المثبت منفيّا و المنفى مثبتا.

لأنّه يعتبر أوّلا دخول النّفى المستفاد من لو، ثمّ يعتبر الاستمرار فيتوجّه الاستمرار إلى النّفى و الامتناع دون العكس، كما يعتبر النّفى أوّلا فى قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ لا يُحِبُّ اَلظّٰالِمِينَ، ثمّ العموم فيفيد عموم النّفى لا نفى العموم، و حاصل الوجه الثّانى، أعنى كون المراد بالفعل امتناع الإطاعه لا نفسها، إنّ المعانى الأصليّه يتصوّرها البليغ أوّلا فى الذّهن. ثمّ يعتبر فيها الخصوصيات و المزايا، فالنّفى و الإثبات مقدّم فى الاعتبار على الاستمرار، فعليه يكون المعنى بحيث يرد الاستمرار المستفاد من المضارع على الامتناع المستفاد من كلمه لو، أى أنّ امتناع عنتكم بسبب استمرار امتناعه عن طاعتكم، فتكون استفاده المعانى من الألفاظ على خلاف ترتيبها، و هذا هو المراد بقوله: «لأنّه كما أنّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثّبوت، يجوز أن يفيد المنفى استمرار النّفى»

تنظير للفعلين المثبت و المنفى بجملتى الاسميّه، أى المثبته و المنفيّه، و الغرض منه دفع الاستبعاد عن الوجه الثّانى، و توضيح ذلک أنّه كما أنّ المضارع المثبت يفيد استمرار الثّبوت، يجوز أن يفيد المضارع المنفى استمرار النّفى كالجمله الاسميّه، حيث إنّ الجمله الاسميّه المثبته تفيد تأكيد الثّبوت و دوامه، و المنفيّه تفيد تأكيد النّفى و دوامه، لا نفى التّأكيد و الدّوام

ص :168

الاسميّه المثبته تفيد تأكيد الثّبوت و دوامه (1) ، و المنفيّه (2) تفيد تأكيد النّفى و دوامه لا نفى التّأكيد و الدّوام، كقوله تعالى: وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ (1) (3)

أى دوام الثّبوت فيكون دوامه عطفا تفسيريّا للثّبوت، فالمراد به الثّبات بمعنى الدّوام لا الثّبوت مقابل النّفى، ثمّ إنّ إفادتها هذا، إنّما هو إذا كانت مكتنفه بما يناسب ذلک من خصوصيّه المقام، كمقام المدح أو الذّمّ أو التّرحّم، أو نحو ذلک فإنّ الجمله الاسميّه المثبته من حيث هى هى، لا تدلّ إلاّ على مجرّد الثّبوت، و إنّما تدلّ على تأكيد الثّبوت باعتبار خصوصيّه المقام، و هكذا المنفيّه.

أى الجمله الاسميّه المنفيّه «تفيد تأكيد النّفى» أى استمرار الانتفاء، فدخول النّفى على قولنا: زيد قائم، يؤكّد عدم القيام لزيد.

لا يقال: إنّه لا مجال لهذا القول، لأنّ مقتضى القاعده التّى ذكرها الشّيخ من أنّ النّفى يتوجّه إلى قيد زائد فى الكلام، أن تفيد الجمله الاسميّه المنفيّه نفى الدّوام و التّأكيد، لا دوام النّفى و تأكيده.

لأنّا نقول: إنّ ذلک فيما إذا اعتبر القيد سابقا على النّفى، و أمّا إذا اعتبر تقدّم النّفى على القيد، فإنّما تفيد الجمله الاسميّه المنفيّه حينئذ تأكيد النّفى، أو يقال: إنّ إفاده تأكيد النّفى استعمال آخر للنّفى.

وَ مِنَ اَلنّٰاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ بِالْيَوْمِ اَلْآخِرِ وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ، و توضيح ذلک إنّ الكفار و المنافقين قد ادّعوا حدوث الإيمان، حيث قالوا آمنّا فردّ اللّه سبحانه مقالتهم بقوله: وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ فلابدّ أن يكون المراد به تأكيد نفى إيمانهم لا نفى التّأكيد، إذ مقتضاه ثبوت أصل إيمانهم، و هذا عين دعواهم، فلا يكون ردّا لهم، فمن ذلک صرّح أرباب التّفسير و غيرهم بأنّ قوله تعالى: وَ مٰا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ ردّ لهم على آكد وجه.

1- 1) سوره البقره:8.

ردّا لقولهم: إِنّٰا آمَنّٰا على أبلغ وجه و آكده (1) [كما فى قوله تعالى: اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (1)(2)] حيث لم يقل: (3)

بالمدّ عطف تفسير ل «أبلغ» و «على» متعلّق لقوله: «ردّا» ، يعنى أنّهم ادّعوا إحداث الإيمان و ثبوته ليروج عنهم، فردّ عليهم ذلک بأنّهم مستمرّون على عدم الإيمان مع التّأكيد بالباء الزّائده الدّاخله فى خبر الجمله الاسميّه، أعنى (بمؤمنين) فهى مفيده لتأكيد النّفى لا نفى التّأكيد، فالمعنى إيمانهم منفىّ نفيا مؤكّدا.

و المتحصّل ممّا ذكر أنّ الجمله الاسميّه بجزأيها، كما إذا كانت مثبته يقصد بها بحسب المقامات استمرار الثّبوت، كذلک إذا كانت منفيّه يقصد بها بحسبها استمرار النّفى، و يلزم من استمراره انتفاء الأحداث، فهناک إثبات الشّىء ببيّنه، و لو قيل: و ما آمنوا، لم يبلغ هذه المرتبه فى الرّدّ.

وَ إِذٰا لَقُوا اَلَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ الآيه، يعنى يفيد «لو يطيعكم» الاستمرار كما يفيد يَسْتَهْزِئُ ذلک، و كما عدل إلى المضارع فى قوله تعالى: اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ لقصد استمرار الفعل كذلک عدل إلى المضارع فى نحو: لَوْ يُطِيعُكُمْ لقصد استمرار الفعل، و الفرق بين الاستمرارين أنّ الاستمرار فى الاسميّه فى الثّبوت، و الاستمرار فى وضع المضارع موضع الماضى فى التّجدد وقتا فوقتا.

لكنّ العدول هنا من الماضى إلى المضارع مع دخول لو على المضارع، و ههنا من اسم الفاعل إلى المضارع، مع عدم دخول لو على المضارع، و لو لا نكته قصد استمرار الفعل لما عدل إلى المضارع فى شىء منهما أصلا.

ثمّ المراد باستهزاء اللّه تعالى بالمنافقين لازمه، و هو إنزال الهوان و الحقاره بهم، و المعنى: اللّه يجازى جزاء الاستهزاء.

فيه إشاره إلى تنظير هذه الآيه بالآيه السّابقه، أعنى لَوْ يُطِيعُكُمْ إنّما هو فى مطلق العدول إلى المضارع، و إن كان العدول هنا عن اسم الفاعل إلى المضارع، و فيما سبق عن الماضى إلى المضارع، و إنّما كان الأصل فى المعدول عنه هنا اسم الفاعل، لاقتضاء المقام إيّاه، لمشاكله ما وقع منهم، لأنّهم قالوا: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ .

1- 1) سوره البقره:14 و 15.

اللّه مستهزئ بهم، قصدا (1) إلى استمرار الاستهزاء و تجدّده (2) وقتا فوقتا [و]دخولها (3) على المضارع [فى نحو قوله تعالى (4) : وَ لَوْ تَرىٰ الخطاب لمحمد عليه (5) السّلام، أو لكلّ من (6) تتأتى منه الرّؤيه إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنّارِ (1)(7)]

فلو لا قصدا لاستمرار الاستهزاء، لقيل: اللّه مستهزئ بهم، بصيغه اسم الفاعل، ليكون مطابقا لقول المنافقين: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ .

أى تجدّد الاستهزاء، فعطف تجدّده على الاستمرار تفسيرىّ، و فيه إشاره إلى أنّ الاستمرار المستفاد من قوله: «اللّه مستهزئ» بمعنى الثّبوت و الاستمرار المستفاد من اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ بمعنى التّجدّد، و المطلوب فى المقام هو المعنى الثّانى، أى الاستمرار التّجدّدى، لأنّ معنى استهزاء اللّه بهم، هو إنزال الهوان و الحقاره بهم وقتا بعد وقت.

أى كلمه لو و دخولها مبتدأ و قوله: «لتنزيله منزله الماضى» خبره.

ممّا لم يقصد به الاستمرار، بل النّكته فيه هى تنزيل المضارع منزله الماضى.

أى يا محمّد.

أى يا من تحصل منه الرّؤيه، بناء على أنّ الخطاب موجّه إلى غير معيّن.

بعده قوله: فَقٰالُوا يٰا لَيْتَنٰا نُرَدُّ وَ لا نُكَذِّبَ بِآيٰاتِ رَبِّنٰا وَ نَكُونَ مِنَ اَلْمُؤْمِنِينَ بيّن اللّه سبحانه فى هذه الآيه ما يناله الكفار يوم القيامه من الحسره و تمنّى الرّجعه، فقال: و لو ترى يا محمّد، أو يا من تحصل منه الرّؤيه إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنّارِ أى إذ اطّلعوا عليها، أو إذ أمكثوا عليها، أو إذ عرفوا مقدار عذابها من قولك: وقفت على ما عند فلأنّ، تريد فهمته و عرفته، و هذا و إن كان استقباليّا إلاّ أنّه نزّل منزله الماضى، لكونه متحقّق الوقوع، فقالوا: أى فقال الكفّار حين عاينوا العذاب و ندموا على ما فعلوا يا ليتنا نردّ إلى الدّنيا، و لا نكذب بكتب ربّنا و رسله، و جميع ما جاءنا من عنده، و نكون من جمله المؤمنين بآيات اللّه سبحانه.

و الشّاهد: فى قوله: وَ لَوْ تَرىٰ حيث أدخلت كلمه لو على المضارع، لتنزيله منزله الماضى لصدوره عمّن لا خلاف فى كلامه.

1- 1) سوره الأنعام:27.

أى (1) أروها حتّى (2) يعاينوها (3) ، أو اطّلعوا عليها اطّلاعا، هى تحتهم، أو (4) أدخلوها فعرفوا (5) مقدار عذابها،

تفسير لقوله تعالى: وُقِفُوا عَلَى اَلنّارِ ثمّ أروها بالبناء للمفعول، بمعنى إراءه النّار لهم.

أى حتّى تعليليّه، أى مكثوا عند النّار ليشاهدوها بأعينهم، فيكون تفسير

وُقِفُوا، بأروها تفسير بما هو لازم معناه المستعمل فيه.

تفسير ثان للوقوف، إذ كون الوقف بمعنى الاطّلاع ممّا ذكره فى القاموس، و جمله «هى تحتهم» ، حال من ضمير «عليها» فالمعنى اطّلعوا على النّار حال كونها تحتهم.

تفسير ثالث للوقوف فيكون]على [فى وُقِفُوا عَلَى اَلنّارِ بمعنى فى، أى إذ أدخلوا فى النّار، و فى هذا التّفسير مسامحه، إذ لم يرد الوقوف بمعنى الدّخول، إلاّ أنّ الإدخال بما أنّه من مقدّمات العرفان.

فالمتحصّل أنّ وقوفهم على النّار إمّا أن يفسّر بإراءتها، أو بالاطّلاع عليها، أو بالإدخال فيها كما عرفت.

و فى الأطول إِذْ وُقِفُوا أى حبسوا، أو اطّلعوا، أو أقيموا من وقفته بمعنى أقمته، أو حبسته أو أطّلعته على، فى القاموس.

و فى بعض النّسخ «فعرفوا» راجع إلى التّفاسير الثّلاثه المذكوره فى كلام الشّارح، إلاّ أنّ ما هو الموجود فى الكتاب، أعنى فعرفوا أولى، و ذلک ليكون إشاره إلى أنّ هذا معنى آخر للوقوف على النّار، كما يعلم من كلام الزّجّاج حيث قال: قوله تعالى: إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنّارِ يحتمل ثلاثه أوجه:

الأوّل: أن يكونوا قد وقفوا عندها حتّى يعاينوا فهم موقوفون إلى أن يدخلوها.

الثّانى: أن يكونوا قد وقفوا عليها، و هى تحتهم، يعنى أنّهم وقفوا للنّار على الصّراط، و على هذين الوجهين وقفوا من وقفت الدّابه.

و الثّالث: أنّهم عرفوها من وقفت على كلام فلان، أى عرفت معناه انتهى.

ص :172

و جواب (1) لو محذوف، أى لرأيت (2) أمرا فظيعا [لتنزيله (3)]أى المضارع [منزله الماضى (4) لصدوره]أى المضارع أو الكلام [عمّن لا خلاف فى إخباره]فهذه الحاله (5) إنّما هى فى القيامه، لكنّها جعلت بمنزله الماضى المتحقّق، فاستعمل

أى أتى الشّارح بهذا الكلام دفعا لما يقال: إنّ لو للتّمنى، و هى تدخل على المضارع، و حينئذ فلا يصحّ الاستشهاد بهذه الآيه على دخول لو الشّرطيّه على المضارع، و حاصل الدّفع إنّا لا نسلّم أنّها هنا للتّمنى، بل هى شرطيّه و جوابها محذوف، أى لرأيت أمرا فظيعا، أى شنيعا تقصر العباره عن تصويره.

قيل الأولى أن يقول: أى لترى أمرا فظيعا، ليكون الجواب مطابقا للشّرط.

إلاّ أن يقال: إنّه قدّر الماضى على طبق صاحب الكشاف، رعايه لما هو مقتضى الظّاهر فى لو، و موافقه لقوله تعالى: لَوْ يُطِيعُكُمْ فِى كَثِيرٍ مِنَ اَلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ حيث يكون الجواب، أعنى لَعَنِتُّمْ فعلا ماضيا.

علّه لدخول لو على المضارع، أى إنّما نزل المضارع من حيث اللّفظ و المعنى منزله الماضى، حتّى دخلت عليه لو التّى هى مختصّه بما هو ماض لفظا و مدلولا، لصدور هذا المضارع عمّن لا خلاف فى إخباره، فلفظ المضارع الصّادر عنه كلفظ الماضى فى الدّلاله على التّحقّق فى الجمله، فالمعنى الاستقبالى الّذى أخبر عنه بمنزله المعنى الماضى فى التّحقّق فى الجمله.

علّه للتّنزيل، أى و إنّما نزّل ذلک المعنى الاستقبالى منزله الماضى لصدور الإخبار عن ذلک المعنى الاستقبالى بالفعل المضارع عمّن لا خلاف فى إخباره، و هو اللّه الّذى يعلم غيب السّماوات و الأرض، و لا يعزب عنه جلّ جلاله شىء.

أى رؤيتهم واقفين على النّار، فاسم الإشاره إشاره إلى مضمون الآيه، ثمّ هذا إشاره إلى الاعتراض بأنّ هذه الحاله، أى حاله وقوفهم على النّار مستقبله، استعمل فكيف فيها لو و إذ المختصّان بالأمور الماضيّه.

و قوله: «و لكنّها جعلت. . .» إشاره إلى الجواب، و حاصله: إنّ هذه الحاله و إن كانت مستقبله، لكنّها جعلت بمنزله الماضى المتحقّق الوقوع لتيقّن وقوعها.

ص :173

فيها (1) لو و إذ المختصّان (2) بالماضى، لكن عدل عن لفظ الماضى (3) و لم يقل: و لو رأيت، إشاره (4) إلى أنّه (5) كلام من لا خلاف فى إخباره، و المستقبل عنده بمنزله الماضى فى تحقّق الوقوع (6) فهذا الأمر (7) مستقبل فى التّحقيق، ماض بحسب التّأويل (8)

و بعباره واضحه إنّ هذه الحاله بما أنّ المولى الحكيم أخبر عنها أصبحت محقّقه كالأمور الماضيه، فاستعمل فيها ما يختصّ بالماضى مثل لو و إذ.

أى فى تلک الحاله كلمه لو و إذ بعد تنزيلها بمنزله الماضى.

قوله: «المختصّان» صفه لو و إذ.

أى قوله: «عدل عن لفظ الماضى. . .» تنبيه على نكته أخرى، و هى أنّ اللّفظ المستقبل الصّادر عمّن لا خلاف فى إخباره بمنزله الماضى المعلوم تحقّق معناه، و يمكن أن يقال: لمّا كانت تلک الأمور ماضيه تأويلا مستقبله تحقيقا، فروعى الجانبان معا، فأتى بلو مراعاه لجانب التّأويل، و صيغه المضارع مراعاه لجانب التّحقيق، و قيل: إنّ فى الكلام حذف و أصله، و إن كان المناسب للتّنزيل المذكور و للو لفظ الماضى «لكن عدل. . .» .

علّه للعدول من لفظ الماضى إلى المضارع.

أى قوله تعالى: وَ لَوْ تَرىٰ، و الضّمير فى «إخباره» و «عنده» عائد إلى «من» ، و هو اللّه.

فلفظ المضارع الصّادر عنه بمنزله لفظ الماضى، و يستوى عنده التّعبير بالماضى و المضارع، فالتّعبير بأيّهما كالتّعبير بالآخر.

أى وقوف الكفّار على النّار «مستقبل فى التّحقيق» ، لأنّه فى يوم القيامه.

أى التّنزيل، و كذلک لفظ تَرىٰ مستقبل بحسب الواقع و التّحقيق، و ماض بحسب التّنزيل «كأنّه» أى الشّأن «قيل: قد انقضى هذا الأمر» أى وقوفهم على النّار، و الضّمير فى «رأيته» عائد إلى الأمر.

لا يقال: إنّ المنافره بين لو و تَرىٰ تكون من حيث اللّفظ و المعنى، و بينها و بين وُقِفُوا من حيث المعنى فقطّ، و كذلک بين إذ و وُقِفُوا فتنزيل المضارع، أعنى تَرىٰ منزله الماضى لا يكفى فى رفع إشكال المنافره.

لأنّا نقول: إنا نلتزم بالتّنزيلين:

الأوّل: تنزيل وُقِفُوا معنى منزله الماضى، فنقول: إنّ حاله وقوفهم على النّار و إن كانت

ص :174

كأنّه قيل: قد انقضى الأمر لكنّک ما رأيته، و لو رأيته لرأيت أمرا فظيعا [كما]عدل (1)

استقباليّه إلاّ أنّها لمكان كونها متيقّنه الوقوع، حيث أخبر بها من لا خلاف فى إخباره، جعلت بمنزله الماضى المتحقّق الوقوع.

الثّانى: تنزيل المضارع أى تَرىٰ منزله الماضى لفظا فى الدّلاله على التّحقّق فى الجمله، و كذلک معنى فى كونه متحقّق الوقوع فى الجمله، و ملاک كلّ من التّنزيلين هو كون الخبر ممّن لا خلاف فى إخباره.

قد عرفت أنّه استعمل المضارع مع لو، لتنزيله منزله الماضى، لصدوره عمّن لا خلاف فى إخباره كما استعمل المضارع بمعنى الماضى للتّنزيل و الصّدور المذكورين فى قوله تعالى: رُبَمٰا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ (1)، المعنى ربّما يتمنّى الكفّار يوم القيامه حين يرون الهوان و العذاب كونهم على الإسلام فى الدّنيا حين كان العمل يرفع و التّوبه تنفع.

و روى مرفوعا عن النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قال: (إذا اجتمع أهل النّار، و معهم من يشاء اللّه من أهل القبله قال الكفار للمسلمين: ألم تكونوا مسلمين! قالوا: بلى، قالوا: فما أغنى عنكم إسلامكم، و قد سرتم معنا فى النّار؟ قالوا: كانت لنا ذنوب، فأخذنا بها، فيسمع اللّه عزّ و جلّ ما قالوا، فأمر من كان فى النّار من أهل الإسلام، فأخرجوا منها، فحينئذ يقول الكفّار: يا ليتنا كنّا مسلمين.

و الشّاهد: فى رُبَمٰا حيث أدخلت ربّ المكفوفه بما على المضارع لتنزيله لفظا و معنى بمنزله الماضى، لصدوره عمّن لا خلاف فى إخباره.

و الباعث على هذا التّنزيل ما ذكره أبو على، و من تبعه من البصريّين من أنّ ربّ المكفوفه بما لا تدخل إلاّ على الماضى، و حيث إنّ إظهار الكفّار و دادتهم للإسلام أمر استقبالىّ، لكونه فى القيامه فلابدّ من ارتكاب التّنزيل بملاک أنّه ممّا أخبر به من لا خلاف فى إخباره.

فالآيتان تشتركان فى العدول و التّنزيل بناء على أنّهما كلام من لا خلاف فى إخباره، و المستقبل عنده بمنزله الماضى فى تحقّق الوقوع، و تفترقان فى أنّ الدّاخل على المضارع فى كلّ منهما غير الدّاخل عليه فى الأخرى، و استعمال كلّ واحد من الدّاخلين ههنا قرينه على العدول و التّنزيل، لكونه واقعا فى غير محلّه لأنّ محلّه حقيقه هو الماضى حقيقه.

نعم لا يخفى أنّ توضيح التّنزيل فيما هو بصدده بهذه الآيه مع ما فيها من الخلاف المبيّن

1- 1) سوره الحجر:3.

عن الماضى إلى المضارع [فى رُبَمٰا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا . لتنزيله (1) منزله الماضى لصدوره عمّن لا خلاف فى إخباره، و إنّما كان الأصل ههنا هو الماضى، لأنّه قد التزم ابن السّرّاج و أبو على فى الإيضاح (2)

بعضه فيما بعد، توضيح بما هو أخفى، و لو قال: و مثله رُبَمٰا يَوَدُّ لكان أولى كما فى الأطول.

أى المضارع «منزله الماضى» المناسب لربّ المكفوفه بما عن عمل الجرّ، و حاصل الكلام فى هذا المقام إنّ ما كافه لربّ عن عمل الجرّ، فيجوز دخولها على المضارع، و حقّها أن تدخل على الماضى لما فى علم النّحو من أنّ من خصائص ربّ أن يكون فعلها ماضيا، لأنّک إذا ربّ رجل كريم لقيته، كنت مخبرا بقلّه من لقيته فى الزّمان الماضى، فأمّا المستقبل فلا يعلمه إلاّ اللّه تعالى و لا يمكنک الإخبار عنه بالقلّه.

قيل: قد جوّز أبو على فى غير الإيضاح، و من تبعه، وقوع الاستقبال بعدها، و كيف كان فتشبيه المصنّف قوله تعالى: وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنّارِ بقول: تعالى: رُبَمٰا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا مبنىّ على هذا المذهب، و أمّا الجمهور فقد جوّزوا دخولها على المضارع و الجمله الاسميّه أيضا، و اختاره ابن هشام حيث قال فى المغنى: «و من دخولها على الفعل المستقبل رُبَمٰا يَوَدُّ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ كٰانُوا مُسْلِمِينَ و قيل: هو مؤوّل بالماضى على حدّ قوله تعالى: وَ نُفِخَ فِى اَلصُّورِ، و فيه تكلّف لاقتضائه أنّ الفعل المستقبل عبّر به عن ماض متجوّز به عن مستقبل، انتهى مور الحاجه من كلام ابن هشام فى المغنى.

و هذا هو الصّحيح لعدم تماميّه ما استدلّ به على امتناع دخولها على غير الماضى من أنّها للتّقليل، و هو إنّما يظهر فى الماضى، لأنّه إنّما يتصوّر فيما عرف حدّه، و ما يكون كذلک إنّما هو الواقع فى الماضى، و ما سيقع مجهول، فلا يمكن أن يوصف بالقلّه و الكثره، وجه عدم تماميّه ذلک أنّ العلم بالمستقبل أمر ممكن، كما فى الآيه حيث إنّ المتكلّم هو اللّه الّذى يعلم غيب السّماوات و الأرض، فكونها للتّقليل لا يستلزم امتناع دخولها على المستقبل فإنّ الواقع فى المستقبل إذا كان معلوما يعرف حدّه كان كالواقع فى الماضى.

أنّ الفعل الواقع بعد ربّ المكفوفه (1) بما يجب أن يكون ماضيا لأنّها (2) للتّقليل فى الماضى و معنى (3) التّقليل ههنا أنّه تدهشهم (4) أهوال القيامه

أى المكفوفه عن عمل الجرّ، بسبب ما الكافّه عن العمل.

أى ربّ المكفوفه موضوعه «للتّقليل فى الماضى» على أحد الرّائيين، أى قول أبى على فى الإيضاح، حيث التزم فيه بلزوم وقوع الماضى بعدها، لأنّ الانقطاع يناسب التّقليل.

أى قوله:

«و معنى التّقليل ههنا» أى فى الآيه، جواب عن سؤال مقدّر تقديره: أنّه لا شكّ فى كثره ودادتهم للإسلام و إظهارهم لها بقولهم: ليتنا كنّا مسلمين، و بعباره أخرى كيف تكون ربّ ههنا للتّقليل، و الحال إنّ الكفار يودّون كثيرا كونهم مسلمين؟ !

و حاصل الجواب:

إنّه لا ريب فى عظم ودادتهم للإسلام، و كثره مراتبها إلاّ أنّ إظهارها بقولهم: ليتنا كنّا مسلمين و تمنّيهم له ليس بكثير، إذ مقتضى الجرى الطّبيعى، و إن كان كثرته أيضا، إلاّ أنّ هنا ما يمنع ذلک، و هو عدم التفاتهم إلى مزيّه الإسلام لعظم العذاب و شدّته فى كثير من الأوقات، و إنّما يلتفتون إليها فى قليل من الأوقات يحصل لهم فيه إفاقه ما، فعليه لا مانع من حمل على التّقليل فى الآيه.

و قد يجاب أيضا بأنّ ودادتهم و إن كانت كثيره لكنّها بمنزله القليل لعدم نفعها.

أى الكفّار أعنى تحيّرهم و تسكرهم» أهوال القيامه» ، أو تذهب عقولهم الأمور المفزعه.

فيبهتون (1) فإن وجدت منهم إفاقه ما تمنّوا ذلک (2) و قيل: هى مستعاره (3) للتّكثير أو للتّحقيق و مفعول يَوَدُّ محذوف (4) لدلاله لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ عليه (5)

من البهت بمعنى الدّهشه و التّحيّر، أى فيتحيّرون، أو الأخذ بغته، فعلم أنّ قلّه التّمنّى لذلک باعتبار قلّه الزّمان الّذى يقع فيه، فلا ينافى كثرته فى نفسه.

أى كونهم مسلمين.

أى مستعاره من معناها الأصلى، و هو التّقليل لمعنى آخر، و هو إمّا الكثره أو التّحقيق، فتكون ودادتهم مسلمين كثيره أو محقّقه أو كانت المستعاره بمعنى المنقوله، فالمعنى و قيل: هى منقوله من التّقليل إلى التّكثير أو التّحقيق، و المراد مطلق المجاز لا الاستعاره الاصطلاحيّه، فالعلاقه فى استعمالها فى التّكثير هى الضّدّيّه، و فى التّحقيق اللاّزميّه، فإنّ التّقليل فى الماضى يلزمه التّحقيق، و قد عرفت أنّ ربّ عند بعضهم حقيقه فى التّكثير، و عليه تختصّ أيضا بالماضى عند ابن السّرّاج و أبى على، فإنّ التّكثير كالتّقليل إنّما يكون فيما عرف حدّه.

و باعتبار أنّ الكفّار حال إفاقتهم دائما يودّون كونهم مسلمين فالتّكثير نظرا للتّمنّى فى نفسه، و التّقليل نظرا إلى أنّ أكثر أحوالهم الغيبوبه و الدّهشه.

قيل: قوله: «مستعاره للتّكثير» أى مستعاره بالنّسبه إلى أصل الوضع، و إن شاع استعمالها فى التّكثير حتّى التحق بالحقيقه.

و كيف كان فالمراد بالاستعاره هنا مطلق النّقل و التّجوّز، لا المصطلح عليها و العلاقه الضّدّيّه، لأنّ التّكثير ضدّ التّقليل.

فالتّقدير ربّما يودّ الّذين كفروا الإسلام، أو كونهم مسلمين، و لا فرق فى ذلک بين الوجوه السّابقه من كون ربّ للتّقليل، أو التّكثير، أو التّحقيق، و لا يصحّ أن يكون المفعول لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ كما قد يتوهّم و ذلک لأحد وجهين:

الأوّل: لأنّ الكفار لم يودّوا ذلک.

الثّانى: لأنّ لو التّى للتّمنّى للإنشاء، و لا يعمل ما قبل الإنشاء فيما بعده.

أى على حذف المفعول.

ص :178

و لو للتّمنّى (1) حكايه (2) لودادتهم و أمّا على رأى من جعل لو التّى للتّمنّى حرفا مصدريّه (3)، فمفعول يَوَدُّ هو قوله: لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ (4).

أى لا للشّرط، و ذلک لعدم ذكر جواب لها.

أى بناء على أنّ جمله لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ محكيّه بالقول المقدّر، و هو حال لفاعل كفروا، و المعنى ربّما يودّ الّذين كفروا، حال كونهم قائلين لو كانوا مسلمين، أى لو كنّا مسلمين، و التّعبير بالغيبه لمطابقه يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا و الأمران جائزان، فلا يرد حينئذ ما يقال من أنّ الظّاهر أن يقال: لو كنّا مسلمين، لأنّ هذه هى الوداده التّى تصدر عنهم حتّى تكون الحكايه مطابقه للمحكى، إذ معنى الحكايه إيراد اللّفظ على سبيل استبقاء صوره الأولى.

و يمكن أن يكون قوله: «حكايه لودادتهم» جوابا عن سؤال مقدّر، و التّقدير إنّ الالتزام بكون لو للتّمنّى لا مجال له، إذ التّمنّى مستحيل من اللّه سبحانه.

و حاصل الجواب: إنّ قوله تعالى حكايه عن تمنّى الكفّار، لا أنّه مسوق لغرض إبراز تمنّيه سبحانه، و لا ريب أنّ حكايه التّمنّى ليست مستحيله منه تعالى.

و كيف كان فحذف المفعول مبنىّ على أنّ لو للتّمنّى و جمله لَوْ كانُوا مُسْلِمِينَ محكيّه بالقول المقدّر، كما عرفت. و يمكن أن تكون لو للشّرط و الجواب محذوف أى لنجوا من العذاب، فالمعنى حينئذ لو كانوا مسلمين لنجوا من العذاب، و حينئذ لا حكايه أصلا.

أى و أمّا على رأى من جعل لو التّى جعلها غيره للتّمنّى حرفا مصدريّه فلا يرد ما قيل: من أنّه إذا كانت لو حرفا مصدريّه، لا تكون للتّمنّى.

أى بعد التّأويل بالمصدر، فالمعنى يود الّذين كفروا كونهم مسلمين، و حينئذ لا حاجه إلى حذف المفعول.

و المتحصّل من جميع ما ذكرناه هو الاحتمالات فى لو-ثلاثه:

الأوّل: أن تكون للتّمنّى.

و الثّانى: أن تكون حرفا مصدريّه.

و الثّالث: أن تكون للشّرط محذوف الجزاء، و إنّما لم يذكره الشّارح لكونه بعيدا، و محتاجا إلى التّقدير.

ص :179

[أو لاستحضار (1) الصّوره]عطف (2) على قوله: لتنزيله.

أى لإحضار المتكلّم المخاطب الصّوره، فالسّين و التّاء ليستا للطّلب، بل زائدتان للتّأكيد، و يجوز أن تكونا للطّلب كأنّ المتكلّم يطلب من نفسه الإحضار.

و كيف كان فإنّما عبّر عن مدخول لو الّذى يجب أن يكون ماضيا بفعل مضارع، لأجل تجسيم صوره موقف الكفّار يوم القيامه بإحضار الصّوره المذكوره فى أذهان المخاطبين حتّى ينظروا إلى الموقف المزبور نظرا شهوديا، لأنّ المضارع ممّا يصلح للدّلاله على الحال الحاضر الّذى من شأنه العرض و التّجسيم.

إنّ ما ذكره الشّارح من أنّ قوله: «لاستحضار الصّوره» عطف على قوله: «لتنزيله» لا يرجع إلى محصّل صحيح، لأنّه مستلزم لعطف الخاصّ على العامّ، حيث إنّ التّنزيل المذكور سابقا مطلق لم يلحظ فيه الاستحضار أو عدمه، و الاستحضار عباره عن التّنزيل الملحوظ معه الاستحضار أو عدمه، و مثل هذا العطف مختصّ بالواو، و لا يجوز بأو، للزوم جعل قسم الشّىء قسيما له، إلاّ أن يقال: إنّه عطف مغاير نظرا إلى أنّ المعطوف عليه من تنزيل الماضى حقيقه و المعطوف من تنزيل الماضى تقديرا.

و التّحقيق أن يقال: إنّ المضارع الّذى يدلّ على الأمر الاستقبالى لا تدخل عليه لو إلاّ بتنزيله منزله الماضى كما تقدم مفصّلا، و أمّا بتنزيله منزله الأمر الحالى ابتداء كما فى استحضار الصّوره، و بين التّنزيلين مباينه كلّيّه.

توضيح ذلک أنّ دخول لو على المضارع فى الآيه المذكوره إمّا لتنزيله منزله الماضى كما تقدّم فى المعطوف عليه، و إمّا لتنزيله منزله الأمر الحالى ابتداء، كما فى المعطوف، بمعنى أنّ مقتضى الظّاهر و إن كان تنزيل الحاله المستقبله منزله الحاله الماضيه، ثمّ التّعبير عنها بلفظ الماضى، لمكان أنّ كلمه لو مختصّه بالماضى، لكن لم يؤت بما تقتضيه لو، و عدل عنه إلى الإتيان بالمضارع استحضارا لتلک الحاله المستقبله، و جعلها بمنزله الحاله الحاضره.

و دعوى تنزيل الأمر الاستقبالى منزله الأمر الماضوى ثمّ تنزيل الماضى التّأويلى منزله الأمر الحالى بعيده جدا، بل تكلّف بارد لا يرتضيه الطّبع.

لا يقال: لابدّ من الالتزام بالتّنزيلين لتصحيح دخول لو على المضارع، إذ لو لم ينزّل الأمر الاستقبالى منزله الماضى لما صحّ دخول لو على تَرىٰ .

ص :180

يعنى أنّ العدول إلى المضارع فى نحو: وَ لَوْ تَرىٰ إمّا لما ذكر (1) و إمّا لاستحضار صوره رؤيه الكافرين موقوفين على النّار (2) ، لأنّ المضارع ممّا يدلّ على الحال الحاضر الّذى من شأنه أن يشاهد، كأنّه (3) يستحضر بلفظ المضارع تلك الصّوره ليشاهدها (4) السّامعون (5) و لا يفعل ذلک إلاّ فى أمر يهتمّ بمشاهدته لغرابته أو فظاعته أو نحو ذلک (6) [كما فى قوله تعالى: فَتُثِيرُ سَحٰاباً (1)(7)]

لأنّا نقول: إنّ المصحّح لذلک هو الاستحضار، لأنّ ما يجىء على خلاف الأصل لا بدّ فيه من نكته، و الاستحضار فى المقام نكته، كيف لو لم يكن الاستحضار مصحّحا لما أمكن التّصحيح بتنزيل الحاله المستقبله منزله الحاله الماضيه، إذ يهدم أساسر هذا التّنزيل بعد الإقدام على التّنزيل الثّانى، أعنى تنزيل الماضى التّأويلى منزله الأمر الحالى للاستحضار، فما ذكره الشّارح فى محلّه و لا ينافى ما ذكره الرّضى رحمه اللّه من أنّه لم يثبت فى كلامهم حكايه الحاله المستقبله كما ثبتت حكايه الحاله الماضيه، و ذلک لأنّ الاستحضار أثر التّنزيل و الحكايه و لا يمكن انفكاكه عنهما، و دعوى أنّ الاستحضار إنّما هو فيما لم يقع لا دليل عليها.

أى تنزيل المضارع منزله الماضى.

أى قائلين يا ليتنا نردّ و لا نكذب بآيات ربّنا.

أى اللّه تعالى.

أى الصّوره، و حاصل الكلام إنّ المضارع فى هذه الأمثله على حقيقته لأنّ مضمونها إنّما يتحقّق فى المستقبل، لكن نزّل منزله الماضى سعيا فى قضاء حقّ ما دخلت لو و إذ و ربّ و إنّما نزّل منزلته لكونه محقّق الوقوع، أو يجعل كأنّه كان ماضيا، ثمّ عبّر عنه بالمضارع استحضارا لصورته العجيبه تفخيما لشأنها، و هو حكايه الحال الماضيّه.

أى السّامعون للفظ المضارع.

أى كالتّعجب ثمّ المراد بالغرابه النّدره، فى مقابل الشّهره.

و الآيه هكذا: وَ اَللّٰهُ اَلَّذِى أَرْسَلَ اَلرِّيٰاحَ فَتُثِيرُ سَحٰاباً فَسُقْنٰاهُ إِلىٰ بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنٰا بِهِ اَلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهٰا كَذٰلِکَ اَلنُّشُورُ . أى كما فعلنا هذا بالأرض الجدبه

من إحيائها بالزّرع و النّبات، ننشر الخلائق بعد موتهم و نحشرهم للجزاء من الثّواب و العقاب.

ص :181

1- 1) سوره فاطر:10.

بلفظ (1) المضارع بعد قوله تعالى: اَلَّذِى أَرْسَلَ اَلرِّيٰاحَ [استحضارا لتلک الصّوره البديعه الدالّه على القدره الباهره (2)]يعنى إثاره صوره السّحاب (3) مسخّرا بين السّماء و الأرض على الكيفيّات المخصوصه و الانقلابات المتفاوته (4) . [و أما تنكيره]أى تنكير المسند [فلإراده (5) عدم الحصر

و الشّاهد فيه: قوله تعالى: فَتُثِيرُ حيث إنّ مقتضى الظّاهر كان التّعبير بالماضى، أعنى أثارت، لأنّه قد عبّر عن الإرسال بالماضى قبله حيث قال: أَرْسَلَ اَلرِّيٰاحَ، و عن السّوق به بعده حيث قال: فَسُقْنٰاهُ و المناسب أن يقال: أثارت لكن عدل عنه إلى المضارع استحضارا لصوره الإثاره البديعه.

أى قال: تثير، فى موضع أثارت قصدا لإحضار تلک الصّوره لدلاله المضارع على الحضور فى الجمله، و إنّما قصد ذلک، لأنّ النّفس تتسارع إلى إحضار الأمر العجيب و تسرّ به و تتوصل به بما أمكن.

أى الغالبه على كلّ قدره.

أى صوره إثاره اللّه السّحاب بالرّياح، فإسناد الإثاره إلى الرّياح فى قوله تعالى: فَتُثِيرُ مجاز عقلىّ، و من قبيل الإسناد إلى السّبب.

عطف تفسير للكيفيّات المخصوصه من كونه متّصل الأجزاء، أو منقطعها متراكما أو غير متراكم بطيئا أو سريعا غليظا أو رقيقا ملونا بلون البياض، أو الحمره أو السّواد متحرّكا إلى اليمين أو اليسار، أو الشّمال أو الجنوب، أو الفوق أو التّحت، و بالجمله إنّ الصّوره البديعه السّحابيّه هى بروز قطع السّحاب من حواشى الأفق حتّى تملئ دائره السّماء بسير و تجمع و اتّصال بعض ببعض على كيفيّه مخصوصه.

[و أمّا تنكير المسند]

@

[و أمّا تنكير المسند]

أى فلإراده المتكلّم إفاده السّامع عدم حصر المسند فى المسند إليه، و عدم العهد و التّعيين فى المسند حيث يقتضى المقام ذلک.

لم يقل: أما تنكيره فلعدم إراده الحصر و العهد، لأنّ عدم الإراده ليس مقتضيا لشىء، و إنّما المقتضى و المؤثّر هو الإراده سواء كانت متعلّقه

بالوجود أو بالعدم.

لا يقال: إنّ تعليل تنكير المسند بإراده عدم الحصر و العهد عليل، لأنّ إراده عدم الحصر و العهد يمكن مع التّعريف، لأنّه قد يكون لغير الحصر و العهد، كقولک: أنت البطل المحامىّ،

ص :182

و العهد (1)]الدّال عليهما التّعريف (2) [كقولک: زيد كاتب و عمرو شاعر (3)، أو للتّفخيم (4) نحو: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ]بناء على أنّه (5)

فهذه النّكته لا تختصّ بالتّنكير.

لأنّا نقول: إنّ ذلک لا يضرّ، لأنّه لا يجب فى النّكته الانعكاس، فإنّ الاطّراد و الانعكاس غير لازم فيما عدا التّعريفات، فعدم انعكاس النّكته المذكوره فى كلامه لا ضير فيه، و يجوزان تجعل سببا للتّنكير، و إن أمكن حصولها بغيره أيضا.

أى إراده عدم عهد المسند، و ذلک بأن يكون المراد بالمسند وصفا غير معهود.

قيل: عدم الحصر يقتضى عدم العهد، لأنّ المعهود معيّن شخصىّ و من حمل المعيّن الشّخصىّ على شىء يلزم الحصر، فذكره بعد عدم الحصر لغو.

أى تعريف المسند بدخول اللاّم، غايه الأمر إنّ العهد مستفاد من تعريف المسند بلام العهد، أو الإضافه العهديّه، و الحصر مستفاد من تعريفه بلام الجنس على ما سيجىء من أنّ تعريف المسند بأل الجنسيّه يفيد حصره فى المسند إليه.

أى فإنّ المراد مجرد الإخبار بالكتابه و الشّعر، لا حصرهما فى زيد و عمرو، و لا إفاده أنّهما معهودين، ثمّ المراد بالكاتب من يلقى الكلام نثرا بقرينه أنّه ذكر فى مقابل الشّاعر، و المراد بالشّاعر من يلقى الكلام نظما.

أى للتّعظيم أى لدلاله تنكير المسند على أنّه بلغ من الفخامه و العظمه مرتبه لا يمكن إدراک كنهه و حقيقته، و يكون متقمّصا بقميص الإبهام و النّكاره.

و لا ريب أنّ إفاده مثل هذه العظمه خارجه عن نطاق المعرفه، فالمراد من التّفخيم هو التّفخيم على وجه مخصوص، فلا يرد ما قيل: من أنّ التّفخيم يمكن حصوله بالتّعريف بأن يجعل المعهود هو الفرد المعظّم على أنّ حصول التّفخيم مع التّعريف لا يضرّ، لأنّ النّكته لا يجب انعكاسها

أى هُدىً .

ص :183

خبر مبتدأ محذوف (1) أو خبر (2) ذٰلِکَ اَلْکِتٰابُ [أو للتّحقير (3)]نحو: ما زيد شيئا (4) . [و أمّا تخصيصه]أى المسند [بالإضافه]نحو: زيد غلام (5) رجل [أو الوصف]نحو: زيد رجل (6) عالم [فلكون الفائده أتمّ].

أى هو هدى، أى هدايه فخيمه عظيمه لهم.

و إنّما قال: «على أنّه خبر مبتدأ محذوف» ، لأنّه يحتمل أن يكون منصوبا على الحاليّه، و أن يكون مرفوعا مبتدأ، و فيه خبر مقدّما عليه لتنكيره و خبر لا٘ رَيْبَ فِيهِ محذوف، و التّقدير: لا ريب فيه، فيه هدى، و كيف كان فالتّمثيل بالآيه لتنكير المسند للتّفخيم، بناء على أن يكون هُدىً خبرا، و أمّا إن أعرب حالا من الكتاب فهو خارج عن باب المسند الذّى كلامنا فيه، و إن كان التّنكير فيه للتّفخيم و التّعظيم أيضا.

أى خبر ثان ل ذٰلِکَ اَلْکِتٰابُ، و خبره الأوّل قوله: لا٘ رَيْبَ فِيهِ، و يكون اَلْکِتٰابُ نعتا لذلک، فالتّنكير فى هُدىً حينئذ للدّلاله على فخامه هدايه الكتاب و كمالها، و قد أكّد ذلک التّفخيم بكونه مصدرا مخبرا به عن اَلْکِتٰابُ، حيث إنّه يفيد أنّ اَلْکِتٰابُ لمكان كماله فى الهدايه أصبح نفس الهدايه.

أى فلإظهار حقاره المسند، و انحطاط شأنه.

أى ليس شيئا يعتنى به ليعرف، و كان الأولى أن يمثّل بنحو الحاصل لى من هذا المال شىء، أى حقير، لأنّ التّحقير فى المثال المذكور لم يستفد من التّنكير، بل إنّما استفيد من نفى الشّيئيّه، إذ المعنى إنّ زيدا ملحق بالمعدومات، فليس شيئا حقيرا، فضلا عن أن يكون شيئا عظيما.

[و أمّا تخصيص المسند]

@

[و أمّا تخصيص المسند]

أى فى التّمثيل المذكور إشاره إلى أنّ التّخصيص إنّما يجرى فى إضافه النّكره إلى النّكره، لا فى إضافه النّكره إلى المعرفه، ثمّ هذا أولى من تمثيل السّكاكى بزيد ضارب غلامه، لأنّ الإضافه فى هذا التّمثيل لفظيّه فتفيد التّخفيف دون التّخصيص.

كان الأولى أن يمثل بنحو: زيد شاعر متهوّر، لأنّ الوصف فى نحو: زيد رجل عالم، محصل لأصل الفائده، فلا مجال لجعله سببا لأتمّيّه الفائده، اللّهم إلاّ أن يقال: إنّ التّمثيل به مبنىّ على أنّه قد يكون كلاما مع من يتوهّم أنّ زيدا لم يبلغ أوان الرّجوليّه، و أنّه صبى بعد، أو مع من يتوهّم أنّه اسم امرأه، و الحاصل إنّ إتيان المسند مخصّصا بالإضافه، أو الوصف إنّما

لما مرّ (1) من أنّ زياده الخصوص توجب أتمّيّه الفائده (2) و اعلم (3) أنّ جعل معمولات المسند كالحال و نحوه من المقيّدات، و جعل الإضافه و الوصف من المخصّصات إنّما هو مجرد اصطلاح (4) .

هو لإتمام الفائده.

و ليعلم أنّ المراد من التّخصيص ههنا ما هو المراد عند النّحاه، أعنى تقليل الاشتراک الحاصل فى النّكرات، فإنّ غلام فى المثال الأوّل، و رجل فى المثال الثّانى كان بحسب الوضع محتملا لكلّ فرد من أفراد الغلمان و الرّجال، فلمّا أضفت فى الأوّل، أتيت بالوصف فى الثّانى قلّلت ذلک الاشتراک و الاحتمال، و خصّصت الغلام و الرّجل ببعض من الأفراد أعنى غلام رجل، و رجل عالم.

أى فى أوّل بحث تعريف المسند إليه، ثمّ من فى قوله: «من أنّ زياده. . .» بيان لما فى قوله: «لما مرّ» .

و ذلک لأنّ احتمال تحقّق الحكم متى كان أبعد كانت الفائده فى الإعلام به أتمّ و أقوى و أكمل، و كلّما ازداد المسند إليه و المسند تخصّصا ازداد الحكم بعدا.

قوله: «و اعلم أنّ جعل. . .» جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ المصنّف لم قال فيما تقدّم فى الإتيان مع المسند ببعض معمولاته، كالحال و المفعول به و التّمييز، قال: «و أمّا تقييده بالمفعول و نحوه» ، و قال: فى الإتيان مع المسند بالمضاف إليه و الوصف، و أما تخصيصه بالإضافه أو الوصف، مع أنّ مقتضى تسميه مجموع المضاف و المضاف إليه، و مجموع الموصوف و الصّفه مركّبا تقييديّا أن يجعل الوصف و الإضافه من المقيّدات كالمفعول و نحوه.

و حاصل الجواب إنّ هذا اصطلاح محض خال عن المناسبه، و مجرّد عن داع و غرض، و لو اصطلح على العكس بأن جعل معمولات الفعل من المخصّصات، و الإضافه و الوصف من المقيّدات لكان صحيحا.

أى اصطلاح مجرّد من المناسبه، و لا ضير فى أن يصطلح على شىء من دون ملاحظه مناسبه أصلا، إذ كما يصحّ أن يعين بعض الألفاظ بإزاء بعض المعانى من دون أن يراعى هناک مناسبه فى اللّغات، كذلک يصحّ أن يصطلح على شىء من دون ملاحظه مناسبه، و إن كان الغالب فيه رعايه

المناسبات و ملاحظه المرجّحات، و إن شئت فقل: إنّه لا فرق بين التّخصيص

ص :185

و قيل: (1) لأنّ التّخصيص عباره عن نقض الشّيوع (2) و لا شيوع للفعل، لأنّه إنّما يدلّ على مجرّد المفهوم (3) و الحال (4) تقيّده، و الوصف (5) يجىء فى الاسم الّذى فيه الشّيوع فيخصّصه.

و التّقييد لبا فكما أنّ التّخصيص مقلّل للأفراد، كذلک التّقييد، إذ التّخصيص معناه تضييق دائره العموم، و تقليل أفراد العامّ، و التّقييد معناه تضييق دائره الإطلاق، و منع سيلانه فى الأفراد كالرّقبه و الرّقبه المؤمنه.

و مراده إنّ ما ارتكبه المصنّف ليس مجرّد اصطلاح، بل اصطلاح مبنىّ على المناسبه و الدّاعى و المقتضى.

أى العموم.

أى الماهيه المطلقه، و هو الحدث، و المطلق لا يكون فيه التّخصيص، و إنّما يكون فيه التّقييد بالمعمولات. و بعباره واضحه إنّ الفعل إنّما يدلّ على الماهيه المطلقه، أى طبيعىّ الحدث من دون الإشاره إلى أفراده على نحو العموم، أو الخصوص، و الاسم الّذى يذكر له وصف، أو يضاف إلى شىء يدلّ على العموم، أى شمول أفراد مدلوله، و استغراقها لو لا الإضافه و التّوصيف، و لا ريب أنّ المطلق يقابله المقيّد، و العامّ يقابله الخاصّ، فالمناسب للفعل أن يسمّى معموله مقيّدا، و المناسب للاسم أن يسمّى ما يذكر بعده من المضاف إليه، و النّعت مخصّصا.

فمعنى دلاله الفعل على مجرّد المفهوم، أى بلا اعتبار الأفراد و الأنواع، فيكون مطلقا كضرب، حيث إنّه يدلّ على مجرّد الضّرب.

أى إنّ الفعل و إن كان يدلّ على مجرّد المفهوم، و لكنّ الحال و نحوها من سائر المعمولات» تقيّده» ، و لهذا جعلت من المقيّدات دون المخصّصات.

أى و أمّا الوصف و الإضافه فهو يجىء فى الاسم فيه العموم و الاشتراک بين كثيرين» فيخصّصه» و يقلّل اشتراكه، فظهر المرجّح و المناسبه فى المقامين، و ليس ما ارتكبه المصنّف مجرّد اصطلاح خال عن المناسبه.

و فيه نظر (1) [و أمّا تركه]أى ترک تخصيص المسند بالإضافه أو الوصف [فظاهر ممّا سبق (2)] فى ترک تقييد المسند لمانع من تربيه الفائده، [و أما تعريفه (3) فلإفاده السّامع حكما على أمر معلوم له (4) بإحدى طرق التّعريف]يعنى أنّه يجب عند تعريف المسند تعريف

أى فيما قيل فى بيان المرجّح و المناسبه نظر و إشكال، حاصله: إنّ هذا القائل إن أراد بالشّيوع العموم الاستغراقى، فهو منتف فى النّكره الواقعه فى كلام موجب، فيلزم أن لا يكون وصفها مخصّصا، و ليس الأمر كذلک، فإنّهم لم يفرّقوا فى تسميّه الوصف بالمخصّص، بين ما يكون وصفا للنّكره الواقعه فى السّالبه، و ما يكون وصفا للنّكره الواقعه فى الموجبه.

و إن أراد به العموم البدلى فهو موجود فى الفعل أيضا، فلازم ذلک أن يسمّى ما يذكر معه من معمولاته أيضا مخصّصا، فإذا لا بدّ من الالتزام بأنّ ما ارتكبه المصنّف مجرّد اصطلاح خال عن ملاحظه المناسبه.

و أجيب عن ذلک باختيار الشّق الأوّل، أعنى العموم الشّمولى، و إنّ الاسم لمّا كان يوجد فيه العموم الشّمولى، كما فى النّكره الواقعه فى سياق النّفى ناسبه التّخصيص الّذى هو نقض الشّيوع، أى العموم الشّمولى، بخلاف الفعل، فإنّه لمّا لم يوجد فيه باعتبار ذاته عموم، و إنّما يدلّ على معنى مطلق ناسب فيه التّقييد.

أى و أمّا تركه فتعليله و سببه ظاهر من الكلام الّذى سبق فى بيان السّبب فى ترک تقييد المسند بالحال، أو المفعول، أو نحو ذلک، و هو وجود مانع من تربيه الفائده، أى تكثيرها كالجهل بما يتخصّص به من وصف، أو إضافه مثلا تقول: هذا غلام، و لا تقول: هذا غلام فلأنّ، لعدم العلم بمن ينسب إليه، و كقصد الإخفاء عن السّامعين، و إراده أن لا يطّلعوا على زمان الفعل، أو مكانه، أو مفعوله، لئلاّ يهان أو يكرم بتلک النّسبه، و من الموانع خوف انقضاء الفرصه.

[و أمّا تعريف المسند]

@

[و أمّا تعريف المسند]

أى تعريف المسند» فلإفاده» المتكلّم» السّامع حكما على أمر» ، أى على شىء و هو المسند إليه.

أى للسّامع» بإحدى طرق التّعريف» ، و الظّرف متعلّق بمعلوم، و المراد بطرق التّعريف هى الطّرق السّته: العلميّه، الإضمار، الإشاره، التّعريف بالإضافه، التّعريف باللاّم، الموصوليّه.

و معنى العباره: و أمّا الإتيان بالمسند معرّفا فلإفاده المتكلّم السّامع حكما على مسند إليه

ص :187

المسند إليه، إذ (1) ليس فى كلامهم مسند إليه نكره، و مسند معرفه فى الجمله الخبريّه (2) [بآخر مثله]أى حكما على أمر معلوم بأمر آخر مثله، فى كونه معلوما للسّامع بإحدى طرق التّعريف، سواء اتّحد (3) الطّريقان نحو: الرّاكب هو المنطلق، أو اختلفا، نحو: زيد هو المنطلق [أو لازم (4) حكم]عطف على حكما [كذلك]أى على أمر معلوم

معلوم للسّامع بإحدى طرق التّعريف السّته.

علّه ليجب فى قوله: «يجب. . .» ، ثمّ الوجوب مأخوذ من اقتصار المصنّف على هذه النّكته، أعنى الإفاده المذكوره، و من المعلوم أنّ الاقتصار فى مقام البيان يقتضى الحصر.

أتى بهذا القيد للاحتراز عن الجمله الإنشائيّه، نحو: من أبوك؟ و كم درهما مالك؟ و مثلهما جمله الصّفه فى نحو: مررت برجل أفضل منه أبوه، فإنّ سيبويه يجوّز الإخبار بالمعرفه عن النّكره المتضمّنه للاستفهام أو أفعل التّفضيل فى جمله هى صفه، و غيره يجعل النّكره و أفعل التّفضيل خبرين مقدّمين، و كان على الشّارح أن يقيّد الجمله الخبريّه بالمستقلّه بالإفاده، ليخرج نحو: مررت برجل أفضل منه أبوه، فإنّ أفضل منه أبوه و إن كانت جمله خبريّه إلاّ أنّها ليست مستقلّه بالإفاده، لعدم كونها مقصوده بالذّات، هذا كلّه بناء على مقاله سيبويه، و أمّا بناء على ما ذهب إليه الرّضى، و جلّ من المحقّقين فلا حاجه إلى التّقييد.

هذا إشاره إلى أنّ مراد المصنّف من المماثله هى المماثله فى مطلق التّعريف لا فى نوع خاصّ منه، حيث إنّ طريق التّعريف فى كلّ من المسند إليه و المسند واحد فى المثال الأوّل، و هو التّعريف باللاّم، و مختلف فى المثال الثّانى حيث يكون التّعريف فى المسند إليه العلميّه، و فى المسند اللاّم. ثمّ قوله: «بآخر. . .» إشاره إلى اعتبار المغايره بين المسند إليه و المسند، إمّا بحسب المفهوم كما فى الحمل الشّائع الصّناعى، و إمّا بحسب الإجمال و التّفصيل كما فى الحمل الذّاتى الأوّلى.

المراد به لازم فائده الخبر، أعنى كون المخبر عالما بالحكم، توضيح ذلك: إنّ السّامع إذا لم يكن مسبوقا بالخبر الّذى أبداه المتكلّم، فقد أفاد المتكلّم فى هذه الصّوره مخاطبه حكما على أمر معلوم له بإحدى طرق التّعريف بأمر آخر مثله فى أصل التّعريف، و إن كان مسبوقا به، فقد أفاد فى هذه الصّوره له لازم الحكم الّذى أجراه على أمر معلوم بآخر مثله، و هو كونه

عالما به كما تقول لمن مدحک أمس فی غیبتک: أنت المادح لی أمس، فتقصد بهذا

ص :188

بآخر مثله، و فى هذا (1) تنبيه على أنّ كون المبتدأ و الخبر معلومين لا ينافى إفاده الكلام للسّامع فائده (2) مجهوله، لأنّ (3) العلم بنفس المبتدأ و الخبر لا يستلزم العلم بإسناد أحدهما إلى الآخر (4)

إخبارک بأنّک عالم بمدحه لک أمس. و إذا فرضنا المخاطب عالما بالحكم المثبت فى الأمثله المذكوره جاهلا بعلمک كانت الأمثله المذكوره لإفاده لازم الحكم.

أى قول المصنّف أى» و أما تعريفه. . .» تنبيه على عدم التّنافى بين كون المبتدأ و الخبر معلومين، و بين إفاده الكلام للسّامع فائده مجهوله و هى الحكم أو لازمه، فهذا الكلام من الشّارح دفع لشبهه التّنافى، فلابدّ أوّلا من بيان التّنافى، و ثانيا من توضيح الدّفع.

و أمّا بيان التّنافى، فلأنّه لا فائده فى الحكم على الشّىء بالمعرفه، لأنّه من قبيل إفاده المعلوم و هى خلاف الفرض، لأنّ المفروض إفاده الكلام للسّامع فائده مجهوله.

و أمّا بيان الدّفع، و توضيح ذلک فنقول: إنّه كما أنّ الكلام إذا كان مختلف الجزأين بأن يكون المبتدأ معرفه و الخبر نكره، قد يفيد الحكم، و قد يفيد لازم الحكم، كذلک إذا كان معلوم الجزأين فلا مجال لما يتخيّل من أنّه لا فائده فى الحكم على الشّىء بالمعرفه، لأنّه من قبيل إفاده المعلوم.

أى أعمّ من أن تكون فائده الحكم أو لازمه.

علّه لعدم التّنافى المستفاد من قوله: «لا ينافى» .

أى العلم بالمبتدأ و الخبر لا يستلزم العلم بانتساب أحدهما إلى الآخر، ألا ترى أنّک أنّ الشّخص الفلانى يسمّى بزيد مثلا، و أنّ لک أخا إلاّ أنّک لا تعلم بأنّ زيدا هو أخوک، و كذا تعلم أنّ الشّخص الفلانى يسمّى بعمرو، و أنّ فى البلد رجلا موصوفا بالانطلاق، و لكن لا تعلم أنّ الموصوف بذلک الانطلاق هو المسمّى بعمرو، فإذا ألقى إليک الكلام المعلوم بجزأيه تعلم ذلک.

[نحو: زيد أخوک و عمرو (1) المنطلق]، حال كون (2) المنطلق معرّفا [باعتبار تعريف العهد أو الجنس (3)]

أى كلاّ من المثالين صالح لأن يكون مفيدا لنفس الحكم، و أن يكون مفيدا للازمه، إذ لو كان المخاطب يعرف زيدا باسمه و عينه، و يعرف أنّه أخوه لكان قولک: زيدا أخوک، مفيدا له لازم الحكم، أى كونک عالما بثبوت الأخوّه لزيد، و لو كان يعرف زيدا باسمه و عينه و لكن لا يعرف أنّ زيدا موصوف بكونه أخا له، و يحتمل أن يكون المعنون بعنوان الأخوّه المعلوم له غيره، لكان قولک: زيد أخوک، مفيدا له نفس الحكم، و كذلک قولک: عمرو المنطلق، لو كان المخاطب يعرف عمرا باسمه و عينه، و يعرف أنّه المنطلق، لكان قولک: عمرو المنطلق، مفيدا له لازم الحكم، و أمّا لو لم يعرف أنّه موصوف بالانطلاق، و يحتمل أن يكون المعنون بعنوان الانطلاق المعلوم له غيره، لكان قولک: عمرو المنطلق، مفيدا له نفس الحكم.

إشاره إلى أنّ قوله: باعتبار تعريف العهد أو الجنس متعلّق بمحذوف حال من المنطلق.

أى لا غيرهما من أقسام معنى اللاّم، و إنّما خصّ قوله: «باعتبار العهد أو الجنس» بالمثال الثّانى دون الأوّل، مع إمكان جريانه فى المثال الأوّل، لأنّ المضاف ينقسم انقسام ذى اللاّم، لأنّ الأصل فى الإضافه اعتبار العهد لا غير، فالاشتراط فيه شبيه بتحصيل الحاصل إذ يكون المعرّف بالإضافه معهودا قبل الإضافه.

ثمّ المراد بالعهد العهد الخارجى الجامع بين الحضورى و العلمى و الذّكرىّ، بأن تكون اللاّم إشاره إلى شخص معيّن فى الخارج، ثابت له الانطلاق، و إن لم يكن معلوما للمخاطب بعينه و شخصه، كما إذا عرف عمرا باسمه و شخصه، و عرف أنّ شخصا معيّنا ثبت له الانطلاق، و لا يعلم أنّه هو عمرو، فتقول له: عمرو المنطلق، و المراد بالجنس الحقيقه التّى يعرفها المخاطب، فإذا قيل: عمرو المنطلق، لمن يعرف عمرا باسمه و شخصه، و يعرف مفهوم المنطلق، و لكن لا يعلم هل هذا المفهوم و الماهيه ثابت لعمرو أو لا؟

كانت اللام مشارا بها إلى الحقيقه التّى يعرفها السّامع و المخاطب، و كان المعنى الشّخصىّ المعلوم المسمّى بعمرو ثبتت له حقيقه الانطلاق.

و الحاصل أنّک تقول: عمرو المنطلق، باعتبار تعريف العهد لمن يعلم أنّ إنسانا يسمّى

ص :190

و ظاهر لفظ الكتاب (1) أنّ نحو: زيد أخوک، إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخا و المذكور (2) فى الإيضاح أنّه يقال: لمن يعرف زيدا بنفسه، سواء كان يعرف أنّ له أخا أم لم يعرف (3) . و وجه التّوفيق (4) ما ذكره بعض (5) المحقّقين من النّحاه أنّ أصل وضع تعريف

بعمرو، و يعلم أيضا أنّ شخصا معيّنا ثبت له الانطلاق، و لكن لا يعلم أنّه عمرو، و باعتبار تعريف الجنس لمن يعلم ماهيه المنطلق من حيث هى، و لا يعلم هل هى متحقّقه للذّات المسمّاه بعمرو أم لا؟

أى المتن، و هو كلام المصنّف، أى حكما على أمر معلوم بآخر مثله» إنّ نحو: زيد أخوک، إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخا» أى على الإجمال، أى و يعرف زيدا بعينه، و لا يعرف أنّ تلک الذّات المسمّاه بزيد هى المتّصفه بالأخوّه، أى لا يعلم أنّ زيدا هو أخوه.

إشاره إلى المخالفه و التّناقض بين ما ذكره المصنّف هنا، و ما ذكره فى الإيضاح، مع أنّ الإيضاح كالشّرح لهذا المتن، و حاصل التّناقض: إنّ ظاهر لفظ الكتاب هنا هو مجىء المعرّف بالإضافه لمعيّن، فقولک: زيد أخوک، إنّما يقال لمن يعرف أنّ له أخا، و المذكور فى الإيضاح أنّ نحو: زيد أخوک، يقال لمن لم يعرف أنّ له أخا، فظاهر الإيضاح مجىء المعرّف بالإضافه لغير معيّن، و من البديهى أنّ التّناقض بين الكلامين أظهر من الشّمس.

أى هذا هو محلّ النّزاع و موجب للتّناقض.

[وجه التّوفيق بين المتن و الإيضاح فى وضع تعريف الإضافه]

@

[وجه التّوفيق بين المتن و الإيضاح فى وضع تعريف الإضافه]

أى بين المتن و الإيضاح.

أى الشّيخ الرّضى رحمه اللّه، و ملخّص ما يستفاد من كلام نجم الأئمه المحقّق الرّضى رحمه اللّه أنّ الإضافه موضوعه لمعهود معيّن، و قد تستعمل لغير معهود معيّن، و به يرتفع التّناقض المتخيّل بين المتن و الإيضاح، فإنّ لفظ الكتاب و المتن هنا حيث قال: «و أمّا تعريفه» إلى قوله: «بآخر مثله» ناظر إلى أصل وضع الإضافه، و ما فى الإيضاح ناظر إلى خلاف الأصل فى الوضع.

ص :191

الإضافه على اعتبار العهد (1) ، و إلاّ (2) لم يبق فرق بين غلام زيد، و غلام لزيد فلم (3) يكن أحدهما معرفه و الآخر نكره، لكن كثيرا ما يقال: جاءنى غلام زيد، من غير إشاره إلى معيّن كالمعرف باللاّم (4) ، و هو (5) خلاف وضع الإضافه، فما فى (6) الكتاب ناظر

أى العهد الخارجى بأن يكون معنى غلام زيد هو الغلام المعيّن من غلمانه، و يعرفه المخاطب باعتبار كونه معهودا بينه و بين المتكلّم.

أى و إن لم يكن أصل وضع تعريف الإضافه على اعتبار العهد لم يتحقّق الفرق بين غلام زيد بالإضافه، و غلام لزيد بدونها، فكما أنّ معنى غلام لزيد غير معيّن، كذلک معنى غلام زيد مع أنّ كون الأوّل نكره، و الثّانى معرفه، لا يخفى على أحد، فلو كان المعنى الأوّل مساويا للمعنى الثّانى لكان الحكم بتعريف الثّانى دون الأوّل تحكّما محضا.

تفريع على النّفى، أى و إذا انتفى الفرق بينهما لم يكن أحدهما معرفه و الآخر نكره، و الثّالى باطل فالمقدّم مثله، لأنّ المراد من الأوّل هو الغلام المعيّن المعهود، و من الثّانى هو الغلام الغير المعيّن، أى غلام ما، فيكون الأوّل معرفه و الثّانى نكره.

و المتحصّل ممّا ذكرناه أنّ غلام زيد و إن كان بحسب أصل وضع الإضافه لغلام معهود باعتبار تلک النّسبه المخصوصه، حتّى لو كان له غلمان، فلابدّ أن يشار به إلى غلام له مزيد خصوصيّه بزيد، لكونه أعظم غلمانه، و أشهرهم بكونه غلاما له، أو لكونه معهودا بين المتكلّم و المخاطب، لكن قد يقال: جاءنى غلام زيد، من غير إشاره إلى واحد معيّن، كما أنّ ذا اللاّم فى أصل الوضع لواحد معيّن، ثمّ يستعمل بلا إشارهإلى واحد معيّن، كما فى قوله: «و لقد أمر على اللّئيم يسبّنى» فيكون ذلک على خلاف وضعه.

أى كما أنّ المعرف باللاّم موضوع فى أصل الوضع للعهد الخارجى، أى المعيّن ثمّ قد تستعمل فى العهد الذّهنى الّذى هو فى الحقيقه نكره، كما مرّ فى قوله: (و لقد أمرّ على اللّئيم يسبّنى) .

أى مجىء المعرف بالإضافه لغير معيّن خلاف وضع الإضافه، و بعباره أخرى القول بعدم كون الإضافه إشاره إلى معيّن خلاف وضع الإضافه.

أى كون الإضافه للعهد الخارجى ناظر إلى أصل الوضع، فنحو: زيد أخوک، إنّما يقال لمن سبقت له معرفه بأنّ له أخا، فيشار إليه بعهد الإضافه،

فالمراد من أصل الوضع كون المضاف معرفه باعتبار العهد.

ص :192

إلى أصل الوضع، و ما فى الإيضاح إلى خلافه (1) [و عكسهما]أى (2) و نحو عكس المثالين المذكورين، و هو أخوك زيد، و المنطلق عمرو، و الضّابط فى التّقديم (3) أنّه إذا كان للشّىء صفتان من صفات (4) التّعريف، و عرف السّامع اتّصافه (5) بإحداهما

أى ناظر إلى خلاف الأصل من التّنكير العارض فنحو: زيد أخوك، يقال لمن يعرف زيدا، و لا يعرف أنّ له أخا.

أى التّفسير، للإشاره إلى أنّ قوله: عكسهما عطف على ما أضيف إليه، نحو: زيد أخوك، و عمرو المنطلق، فعكسهما هو أخوك زيد، و المنطلق عمرو.

[الضّابط فى تقديم المعرفتين]

@

[الضّابط فى تقديم المعرفتين]

أى فى تقديم كلّ واحد من المعرفتين، و هذا الضّابط دفع لما يتوهّم من قول المصنّف «و عكسهما» ، من أنّه إذا كان المبتدأ و الخبر معرفتين فللمتكلّم أن يقدّم أيّهما شاء، فلا يتميّز المبتدأ من الخبر.

و حاصل الدّفع أنّه يجعل المتقدّم منهما مبتدأ و المتأخر خبرا، و من هذا الضّابط يعلم سرّ قول النّحاه إذا كانا معرفتين وجب تقديم المبتدأ منهما.

و قيل: إنّ هذا الضّابط قاصر، لأنّه لم يبيّن ما إذا عرف المخاطب كلاّ من الصّفتين للذّات، و لم يعرف أنّ الذّات متّحده فيهما، كما إذا عرف المخاطب أنّ له أخا، و عرف زيدا بعينه أنّ زيدا و أخاه متّحدان، فيريد أن تفيده ذلک الاتّحاد، فأنت حينئذ بالخيار فاجعل أيّهما شئت مسندا إليه.

إضافه صفات إلى التّعريف لأدنى ملابسه، و ضمير» أنّه» للشّأن، و معنى العباره: الضّابط فى تقديم أحد الاسمين المعرفتين الّذين يصلح كلّ واحد منهما للمبتدئيّه إذا كان للشّىء صفتان معلومتان من صفات التّعريف السّتّ كالعلميّه و الإضافه فى قولک زيد أخوک، هو تقديم ما يعرف السّامع اتّصاف الذّاتّ به دون ما لم يعرف اتّصافها به من الصّفه الأخرى، و التّفصيل فى كلام الشّارح.

أی عرف السّامع اتّصاف الشّیء بإحدی الصّفتین دون الصّفه الأخری، و الحاصل: إنّ السّامع علی کلّ تقدیر یعرف أنّ له أخا، و یعرف الاسم و یعرف الذّاتّ بعینها لکن تاره یعلم اتّصاف تلک الذّاتّ بذلک الاسم، و یجعل اتّصافها بالأخوّه، و تاره بالعکس، فعلی الأوّل یجب تقدیم الاسم و جعله مبتدأ، و علی الثّانی بالعکس، فعلی الأوّل یجب أن یقال: زید أخوک، و علی الثّانی یجب أن یقال: أخوک زید.

ص :193

دون الأخرى، فأيّهما (1) كان بحيث يعرف السّامع اتّصاف الذّات به، و هو (2) كالطّالب بحسب زعمک أن تحكم عليه (3) بالآخر يجب أن تقدّم اللّفظ الدّال عليه (4) ، و تجعله (5) مبتدأ، و أيّهما (6) كان بحيث يجهل اتّصاف الذّاتّ به، و هو كالطّالب بحسب زعمک أن تحكم بثبوته (7) للذّات أو انتفائه عنه يجب أن تؤخّر اللّفظ الدّال عليه و تجعله خبرا،

أي الصّفتين اللّتين لذات واحده، أى شرطيّه جوابها، قوله: «يجب أن تقدّم اللّفظ الدّالّ عليه. . .» و كان الأولى أن يقول الشّارح: فأيّهما مراعاه لصفتين، إلاّ أن يقال: إنّ الضّمير فى قوله: «فأيّهما» يعود إلى الوصفين، أى فأىّ الوصفين.

أى حال كون السّامع» كالطّالب بحسب زعمک» أى ظنّک و فهمک، و إن لم يكن كذلک فى الواقع.

أى السّامع كالطّالب أن تحكم أنت على الذّاتّ الّذى يعرف السّامع اتّصافه بأحد الوصفين» بالآخر» أى الوصف الّذى لا يعرف اتّصافه به.

أى على الوصف الّذى يعرف السّامع اتّصاف الذّات به.

أى أنت تجعل الوصف الّذى يعرف السّامع اتّصاف الذّات به. . . مبتدأ.

أى الوضعين» كان بحيث» ، أى كان بحاله يجهل السّامع اتّصاف الذّاتّ به، و قد روعى فى الإتيان بكلمه «حيث» مجروره بالباء فى الموردين، قول من يقول بتصرّفها، فتكون من هذه الجهه غير خارجه عن أصلها. نعم تكون جائيه على خلاف أصلها، من جهه أنّ المراد بها الحاله لا المكان الّذى وضعت بإزائه لغه، و لا ضير فى ذلک من جهه وجود العلاقه بينهما حيث إنّ الحاله تشابه المكان من جهه الإحاطه، فيكون استعمالها فيها من قبيل المجاز بالاستعاره.

أى بثبوت الوصف الّذى يجهل السّامع اتّصاف الذّات به، أو تحكم بانتفاء ذلک الوصف المجهول عن الذّاتّ، فحينئذ يجب عليک أن تؤخّر اللّفظ الدّالّ على الوصف المجهول عند السّامع، و تجعل ذلک اللّفظ خبرا.

فإذا عرف السّامع زيدا بعينه و اسمه، و لا يعرف (1) اتّصافه بأنّه أخوه، و أردت أن تعرّفه ذلک، زيد أخوک، و إذا عرف أخا له، و لا يعرفه على التّعيين، و أردت أن تعيّنه عنده، أخوک زيد، و لا يصحّ (2) زيد أخوک.

أى و لا يعرف السّامع اتّصاف زيد بأنّه أخوه، و أردت أن تعرّف السّامع» ذلک» أى اتّصاف زيد بأنّه أخوه، زيد أخوک، و إذا انعكس الأمر انعكس المثال، يعنى إذا عرف السّامع أنّ له أخا، و لا يعرفه على وجه التّعيين، و أنت تريد أن تعيّنه عنده بالعلميّه، فتقول: أخوک زيد، و الفاء فى قوله: «فإذا عرف السّامع» للتّفصيل، أى تفصيل الضّابط المنطبق على ما فى المتن و الإيضاح، فمعنى قوله: «و لا يعرف اتّصافه بأنّه أخوه» ، أى سواء عرف أنّ له أخا كما فى المتن، أو لم يعرفه كما فى الإيضاح.

أى بالنّظر للبلاغه، لأنّ المستحسن فى نظر البلغاء لا يجوز مخالفته إلاّ لنكته، فهو واجب بلاغه و إن لم يكن واجبا عقلا، فلا يرد ما يقال إنّه لا وجه للحكم بعدم الصّحه لحصول المقصود به أيضا، و هو كون المتّصف بزيد، و الأخوّه ذاتا واحدا، غايه الأمر الأولى أن يقال عندئذ: أخوک زيد، و أمّا وجوبه، و عدم صحّه زيد أخوک، فلا وجه له أصلا.

ثمّ إنّ المتحصل من كلام الشّارح على التّقريب المذكور أنّ السّامع على كلّ تقدير يعلم أنّ له أخا، و يعرف الاسم و يعرف الذّات بعينها، لكن يعلم اتّصاف تلک الذّات بذلک الاسم، و يجهل اتّصافها بالأخوّه، و تاره بالعكس، فعلى الأوّل يجب أن يقال له: زيد أخوک، و على الثّانى يجب أن يقال له: أخوک زيد، و هذا الكلام منه متين جدا بنفسه، و ممّا لا غبار عليه إلاّ أنّه ليس ضابطا جامعا متكفّلا لجميع صور كون المبتدأ و الخبر معرفتين، و إنّما هو متكفّل لخصوص صوره كون أحدهما معلوما للسّامع بالتّفصيل، و الآخر معلوما له بالإجمال، و لا يكون متكفّلا لبيان حكم ما إذا كانا معلومين بالتّفصيل، أو بالإجمال أو كانا غير معلومين له رأسا، إذ لا يمتنع أن يقال: زيد أخوک لمن لا يعرف أنّ له أخا أصلا، و كذلک لا يعرف أنّ فى الوجود من يسمّى بزيد، فإنّه من هذا الكلام يستفيد أنّ فى الوجود من يسمّى بزيد و هو أخوه، و مع هذه الفائده لا وجه للحكم بالامتناع، أو كان أحدهما معلوما بالتّفصيل و الآخر مجهولا رأسا أو كان أحدهما معلوما بالإجمال و الآخر مجهولا رأسا.

و يظهر ذلک (1) فی نحو قولنا: رأیت أسودا غابها الرّماح، و لا یصحّ رماحها الغاب (2) .

فالضّابط الصّحیح أن یقال: إنّ الشّیء إذا کان له صفتان من صفات التّعریف، فإن کانتا معلومتین للسّامع تفصیلا، فإن کان اللّفظ الدّال علی إحداهما أعرف من اللّفظ الدّال علی الأخری یجب تقدیم ما هو أعرف علی غیره، و إن کانا متساویین من جهه التّعریف فللمتکلّم حینئذ الخیار، و کذلک الحال فیما إذا کانتا معلومتین إجمالا أو مجهولتین رأسا، و إن کانت إحداهما معلومه تفصیلا أو إجمالا و الأخری مجهوله رأسا، فیجعل اللّفظ الدّالّ علی الأولی مقدّما و الدّالّ علی الثّانیه مؤخّرا، و کذلک إن کانت إحداهما معلومه تفصیلا، و الأخری معلوما إجمالا. و هذا هو الضّابط الصّحیح المتکفّل لبیان حکم جمیع الأقسام.

ثمّ إنّ هذا فیما إذا لم یقتض أمر تقدیم ما یدلّ علی أحدهما، و إلاّ فالمتعیّن تقدیمه، کما إذا سأل السّامع عن تعیین ما هو معلوم له بالإجمال، فعندئذ یقدّم اللّفظ الدّالّ علیه، و یجعل مبتدأ و إن کان مدلوله معلوما بالإجمال، و مدلول الآخر معلوما بالتّفصیل.

أی ما ذکرناه فی الضّابط، من أنّ ما یعلم اتّصاف الذّاتّ به یقدّم اللّفظ الدّالّ علیه، و یؤخّر لفظ ما یجهل اتّصاف الذّاتّ به، وجه الظّهور أنّ المعلوم للأسود عند السّامع هو الغاب، لأنّه مبیتها دون الرّماح، لأنّ السّامع إذا سمع أسود یلتفت إلی الغاب، حیث إنّ إضافه الأسد إلی الغابه معروفه یقال: أسد الغابه، فذکره یلوّح إلیها، و لکن لا یلتفت السّامع إلی أنّ للأسود رماحا، فالغابه فی المثال المذکور تکون معلومه له بالإجمال، و الرّماح مجهوله رأسا، و لازم ذلک بمقتضی الضّابط المتقدّم أن تجعل غابها مبتدأ، و الرّماح خبرا، و المراد بالأسود هنا المعنی المجازی و هو الشّجعان، ففیه استعاره مصرّحه و غابها الرّماح قرینته.

لأنّ ثبوت الرّماح لها مجهول رأسا، و ذلک لعدم العلم بالرّماح للأسود، و عدم سبق ما یلوح إلیها، فلا وجه لجعل الرّماح مبتدأ بل هو فاسد حسب ما تقتضیه البلاغه، و ذلک لأنّ الغاب معروفه أنّها للأسود، لأنّ الغاب کما فی المصباح جمع الغابه، و هی الأجمه من القصب و الأسود غالبا تسکن فیها.

[و الثّانى]يعنى اعتبار تعريف الجنس (1) [قد يفيد قصر الجنس (2) على شىء (3) تحقيقا (4) نحو: زيد الأمير]إذا (5) لم يكن أمير سواه،

و هذا التّفسير يفيد أنّ الأوّل و هو اعتبار تعريف العهد لا يفيد الحصر، لأنّ الحصر إنّما يتصوّر فيما يكون فيه عموم كالجنس، فينحصر فى بعض الأفراد، و أمّا المعهود الخارجى فلا عموم فيه، فلا حصر، و لكن هذا فى قصر الأفراد، و أمّا قصر القلب فيتأتّى فى المعهود أيضا، فيقال لمن اعتقد أنّ ذلک المنطلق المعهود هو عمرو: المنطلق زيد، أى لا عمرو، و كيف كان فاعتبار تعريف الجنس، أى المحلّى بلام الجنس سواء كان فى المسند نحو: زيد المنطلق، أو المسند إليه نحو: المنطلق زيد» قد يفيد قصر الجنس على شىء تحقيقا نحو: زيد الأمير»

[تعريف الجنس]

@

[تعريف الجنس]

أى الجنس الّذى هو مدلول الخبر فى زيد الأمير، أو الجنس الّذى هو مدلول المبتدأ، كما فى قولک الأمير زيد.

أى على مسند إليه كالمثال الأوّل، أو مسند كالمثال الثّانى. و فى كلام المصنّف إشاره إلى أنّ المعرّف بلام العهد لا يفيد الحصر، و قد عرفت وجه ذلک.

أى قصرا محقّقا لعدم وجود معنى الجنس فى غير ذلک المقصور عليه فى الواقع، أو اعتقاد المتكلّم فيكون قوله: تحقيقا بمعنى محقّقا إشاره إلى أنّ تحقيقا بمعنى محقّقا نعت لموصوف مقدّر، و هو مفعول مطلق لقصر فى قوله: «قد يفيد قصر الجنس» و التّقدير قد يفيد قصر الجنس قصرا محقّقا نحو: زيد الأمير، أو مبالغه، و ذلک لأنّ القصر إمّا حقيقىّ، و إمّا إضافىّ، و الأوّل إمّا تحقيقىّ، و أمّا مبالغىّ، و المراد بالإضافىّ قصر شىء على شىء بالإضافه إلى بعض ماعداه، و هذا ينقسم إلى قصر القلب، و قصر الإفراد و قصر التّعيين، و المراد بالتّحقيقى قصر شىء على شىء بالإضافه إلى جميع ما عداه واقعا، أو بحسب اعتقاد المتكلّم ظنا أو جهلا أو يقينا، و المراد بالمبالغىّ قصر شىء على شىء بالإضافه إلى جميع ما عداه ادّعاء و مبالغه.

هذا الكلام من الشّارح بيان لكون القصر حقيقيّا فى مقابل القصر المبالغىّ لا الإضافىّ، و حاصله إنّ قصر الأمير على زيد حقيقىّ إذا لم يكن أمير سوى زيد، إذ لو وجد أمير غيره لما كان القصر حقيقيّا تحقيقيّا، بل إنّما يكون حقيقيا ادّعائيا، كما فى المثال الآتى، ثمّ إنّ المراد من الأمير إن كان جنسا عرفيّا أو استغراقا كذلک بأن يكون المراد به مفهوم أمير البلد، أو كلّ

[أو مبالغه (1) لكماله (2) فيه]، أى لكمال ذلک الشّىء فى ذلک الجنس أو بالعكس (3) [نحو: عمرو (4) الشّجاع]

من هو أمير فيه فلا ريب فى صحّه جعل القصر حقيقيّا تحقيقيّا لكونه مطابقا للواقع فضلا عن الاعتقاد، و إن كان جنسا لغويا أو استغراقا حقيقيّا فتكون صحّه جعل القصر حقيقيّا تحقيقيّا مبنيّا على كونه ناظرا إلى مرحله الإمكان العادى، فإنّه ليس من البعيد عاده أن يسلّط أحد على جميع أنحاء الأرض و أصبح أميرا على من فى الأرض، كما اتّفق ذلک لسليمان عليه السّلام.

أى قصرا غير محقّق، بل كان على سبيل المبالغه لوجود المعنى فى غير المقصور عليه، فلا يكون مطابقا للواقع أو للاعتقاد كالقصر الحقيقى.

قوله: «لكماله فيه» جواب عمّا يقال: كيف يصحّ قصر الجنس على فرد من أفراده مبالغه مع وجوده فى غيره؟

و حاصل الجواب: إنّ ملاک الصّحّه فى القصر على سبيل المبالغه هو كمال الجنس فى ذلک الشّىء، فيدّعى أنّ وجوده فيه على نحو من الكمال يليق أن يجعل ما هو موجود فى غيره بمنزله العدم، فيصحّ قصر الجنس فيه.

أى لكمال ذلک الجنس فى ذلک الشّىء، لأنّ الكمال أمر نسبىّ، فلک أن تعتبره فى كلّ من المقصور و المقصور عليه، أعنى الجنس و الشّىء، فإذا كان الجنس كاملا فى ذلک الشّىء المقصور عليه كالشّجاعه فى عمرو مثلا، فيعدّ وجوده فى غيره كالعدم، فيصحّ قصر الجنس عليه، و ذلک لقصور الجنس فى غير ذلک الشّىء عن رتبه الكمال، و كذلک إذا كان ذلک الشّىء كاملا فى ذلک الجنس فيعدّ وجود غيره كالعدم، و المعنى على كلا الاعتبارين واحد، و هو حصر الجنس فى بعض أفراده على سبيل المبالغه، ثمّ الغرض من التّفسير أعنى» أى لكمال ذلک الشّىء فى ذلک الجنس أو العكس» هو الإشاره إلى صحّه جعل الضّمير الأوّل للأوّل، و الثّانى للثّانى، و العكس أى جعل الضّمير الأوّل للثّانى، أعنى الجنس، و الثّانى للأوّل، أعنى الشّىء على عكس البيان الأوّل.

هذا مثال لإرجاع الضّمير على العكس أى لكمال الشّجاعه فى عمرو، فيكون كاملا فى الشّجاعه.

أی (1) الکامل فی الشّجاعه کأنّه لا اعتداد بشجاعه غیره لقصورها عن رتبه الکمال، و کذا (2) إذا جعل المعرّف بلام الجنس مبتدأ نحو: الأمیر زید، و الشّجاع عمرو، و لا تفاوت بینهما (3) و بین ما تقدّم فی إفاده قصر الإماره علی زید، و الشّجاعه علی عمرو، و الحاصل إنّ المعرّف بلام الجنس إن جعل مبتدأ فهو مقصور علی الخبر سواء کان (4)

التّفسیر إشاره إلی ما هو مراد المتکلّم من المثال بالإراده الجدّیّه المطابقه لاعتقاده لا إلی ما هو المراد الاستعمالیّ من إفاده قصر جنس الشّجاع علی عمرو، و إنّما أشار إلیه» کأنّه» ، أی الشّأن «لا اعتداد بشجاعه غیره» ، أی عمرو» لقصورها» أی شجاعه غیره» عن رتبه الکمال» ، و حاصل الکلام فی هذا المقام إنّ الشّجاعه لیست منحصره فی عمرو فی الواقع، إلاّ أنّک تدعّی قصر الشّجاعه علیه علی سبیل المبالغه تنزیلا لشجاعه غیره منزله المعدوم.

أی مثل جعل المعرّف بلام الجنس مسندا فی إفاده القصر تحقیقا أو مبالغه ما» إذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ، نحو: الأمیر زید و الشّجاع عمرو» .

أی بین هذین المثالین و بین المثالین المذکورین، أعنی زید الأمیر و عمرو الشّجاع، و ملخّص الکلام فی المقام أنّه لا تفاوت بین المثالین المذکورین، و بین هذین المثالین فی إفاده القصر، غایه الأمر القصر فیما تقدّم کان یسمّی بقصر المسند فی المسند إلیه، و فی هذین المثالین یسمّی بقصر المسند إلیه فی المسند، ثمّ إنّ نفی التّفاوت مبنیّ علی مذهب الشّارح، حیث یقول: إنّ الجزئیّ الحقیقیّ یکون محمولا من غیر تأویل، و أمّا علی ما ذهب إلیه السّید من أنّه لا یقع محمولا، و أنّ قولنا: المنطلق زید مؤوّل بقولنا المنطلق المسمّی بزید، فلابدّ من الالتزام بوجود التّفاوت، إذ المقصور علیه فی نحو: زید الأمیر، الذّات المشخّصه المعبّر عنه بلفظ زید، و فی نحو: الأمیر زید، المفهوم الکلّی، أعنی مفهوم المسمّی بزید، و التّفاوت بینهما أظهر من الشّمس، لأنّ مفهوم زید الأمیر غیر مفهوم الأمیز زید، أی الأمیر المسمّی بزید، إذ موضوع الأوّل جزئی حقیقیّ، و لا تأویل فیه، و موضوع الثّانی و محموله کلاهما کلّی.

هذا التّعمیم أخذه الشّارح من قول المصنّف» قصر الجنس علی شیء» ، فإنّه یعمّ للمعرفه و النّکره، ثمّ المراد من المعرفه لیس معرّفا بلام الجنس، بل أعمّ من أن یکون الخبر معرّفا بلام الجنس، نحو: الکرم التّقوی، أی لا غیر هذا، الأمیر الشّجاع، أی لا الجبان، أو کان معرّفا

ص :199

الخبر معرفه أو نكره، و إن جعل خبرا فهو مقصور على المبتدأ (1) و الجنس قد يبقى على إطلاقه (2) كما مرّ (3) ، و قد يقيّد (4) بوصف أو حال أو ظرف أو مفعول، أو نحو ذلک (5) نحو: هو الرّجل الكريم (6) ، و هو السّائر راكبا، و هو الأمير فى البلد (7) و هو الواهب ألف قنطار (8) ،

بغيرها، نحو: الأمير هذا، أى لا غير هذا، أو نحو: الأمير زيد، أى لا غير زيد، أو نحو: الأمير غلام زيد، أى لا غير غلام زيد، أو كان الخبر نكره، نحو: الإمام من قريش.

ففى جميع هذه الأمثله يفيد الكلام أنّ المبتدأ مقصور على الخبر حقيقه أو ادّعاء، و بالجمله فهذا التّعميم الّذى جعله الشّارح نتيجه للبحث استفاده من كلام المصنّف قصر الجنس على شىء، سواء كان ذلک الشّىء معرفه أو نكره.

أى يجب أن يكون المبتدأ معرفه، إذ لا يجوز الابتداء بما هو نكره، مع فرض الخبر معرفه، و لهذا لم يقل: سواء كان المبتدأ معرفه أو نكره.

أى لا يكون مقيّدا بوصف و نحوه.

أى فى الأمثله المذكوره نحو: زيد الأمير، و عكسه، و عمرو الشّجاع، و عكسه.

أى قد يقيّد الجنس بوصف فيكون حصره باعتبار ذلک القيد، ففى قولک: زيد الرّجل الكريم، حيث يكون الجنس مقيدا بوصف أنّ المحصور فى زيد هو الرّجوليّه الموصوفه بالكرم، فلا توجد فى غيره بخلاف مطلق الرّجوليّه، ن فإنّها لم تقصر عليه، فيصحّ أن توجد فى غيره.

أى كالمفعول به و المفعول له و المفعول معه.

مثال للتّقييد بالوصف» و هو السّائر راكبا» مثال للجنس المقيّد بالحال.

مثال للمقيّد بالظّرف.

مثال للمقيّد بالمفعول» القنطار» وزن أربعين أوقيّه من ذهب، أو ألف و مائتا دينار، أو ألف و مائتا أوقيّه، و قيل: سبعون ألف دينار، و قيل: ثمانون

ألف درهم، و قيل: مائه رطل من ذهب أو فضّه، و قيل: ألف دينار، و قيل: ملء جلد الثّور ذهبا أو فضّه، و قيل: المال الكثير، (أقرب الموارد) .

و كيف كان فقد قصر تحقيقا أو مبالغه جنس الواهب المقيّد بكون الموهوب ألف قنطار

ص :200

و جميع ذلک (1) معلوم بالاستقراء، و تصفّح تراكيب البلغاء (2) و قوله: (3) قد يفيد بلفظ قد إشاره إلى أنّه قد لا يفيد القصر، كما فى قول الخنساء (4) :

[إذا قبح البكاء على قتيل

رأيت بكاءک الحسن الجميلا]

على «هو» ، فلا يوجد فى غيره بخلاف الواهب المطلق، فإنّه لم يقصر عليه، فيصحّ أن يوجد فى غيره، و كذا سائر الأمثله المذكوره، فإنّ المقصور على «هو» فى المثال الأوّل هو الرّجوليّه الموصوفه بالكرم، فلا توجد فى غيره بخلاف مطلق الرّجوليّه، فيوجد فى غيره، ثمّ هذا القصر تحقيقى إذا اتّفق فى الخارج انحصار الرّجل الكريم فى «هو» مثلا، و مبالغىّ إن لم يتّفق ذلک، كما هو الواقع عاده، و كذا إنّ المقصور على هو فى المثال الثّانى هو السّائر المقيّد بكونه راكبا لا مطلق السّائر.

و فى المثال الثّالث هو الأمير المقيّد بكونه فى البلد، لا مطلق الأمير، و بالجمله إنّ الجنس إن كان مطلقا، فالمحصور هو الجنس المطلق، و إن كان مقيّدا فالمحصور حينئذ هو الجنس باعتبار قيده.

أى ما ذكر فى هذا الحاصل من قوله: «أنّ المعرف بلام الجنس» إلى قوله: و قد يقيّد بوصف.

أى تتبّع تراكيبهم.

أى قول المصنّف فى المتن المتقدّم حيث قال: «و الثّانى قد يفيد قصر الجنس» ،» بلفظ قد، إشاره إلى أنّه» أى المعرّف باللاّم» قد لا يفيد القصر» لأنّ دخول قد على المضارع يفيد التّقليل، و لذلک عدّ المناطقه قد يكون سورا للموجبه الجزئيّه، فتفيد فى المقام التّقليل بالنّسبه إلى الإفاده الكلّيّه، لا بالنّسبه إلى عدم الإفاده.

الخنساء اسم امرأه شاعره قالت: فى مرثيّه أخيها صخر، و المعنى إذا كان البكاء على قتيل قبيحا علمت بكائى عليک أيّها الأخ الحسن الجميل.

الإعراب: «إذا» مضاف إلى ما بعده، و ظرف لقولها «رأيت» أو «قبح» على اختلاف القولين، «قبح» فعل ماض، «البكاء» فاعل له و «على قتيل» متعلّق

له، و الجمله فعل شرط ل «إذا» ، «رأيت» بمعنى علمت، فعل و فاعل «بكاءک» مفعول أوّل له، «الحسن الجميلا» نعت و منعوت

ص :201

فإنّه يعرف بحسب الذّوق السّليم و الطّبع المستقيم و التّدرّب (1) فى معرفه معانى كلام العرب أن (2) ليس المعنى ههنا على القصر و إن أمكن ذلک (3) بحسب النّظر الظّاهر و التّأمّل القاصر.

مفعول ثان ل «رأيت» ، و الجمله جواب شرط ل «إذا» .

و محلّ الشّاهد: قولها «الحسن» حيث عرّف بلام الجنس، لإفاده أنّ اتّصاف المبتدأ به أمر واضح معروف، لا لإفاده القصر فانتظر.

التّدرّب من الدّربه، بمعنى التّجربه.

قوله: «أنّ ليس. . .» نائب فاعل «يعرف» أى يعرف أنّه لا معنى فى قول الخنساء «رأيت بكاءک الحسن الجميلا» على القصر مطلقا، لأنّ المعنى على اعتبار القصر الإضافىّ رأيت بكاءک الحسن لا بكاء غيرک، أى الحسن مقصور على بكائک، لا يتجاوز إلى بكاء غيرک أصلا، و على اعتبار القصر الحقيقىّ بكاءک حسن لا شىء آخر، أى الحسن مقصور على «بكاءک» لا يتجاوز إلى شىء آخر أصلا، و كلّ واحد من هذين المعنيين خارج من مقتضى أسلوب قولها: «إذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكائک الحسن الجميلا «لأنّ مقتضى ترتّب الجزاء على الشّرط ههنا هو إخراج بكائه من جنس بكاء القتلى بإثبات الحسن له لا قصره عليه، فإنّه كما عرفت يقتضى نفيه عن غيره إضافه أو حقيقه، فلا وجه للحمل عليه.

و بعباره أخرى إنّ هذا الكلام إنّما هو للرّدّ على من يتوهّم أنّ البكاء على هذا المرثىّ قبيح كغيره، فالرّدّ يحصل بمجرّد إخراج بكائه من القبح إلى كونه حسنا، و ليس هذا الكلام واردا فى مقام من يسلم حسن البكاء، إلاّ أنّه يدّعى أنّ بكاء غيره حسن أيضا، حتّى يكون معناه أنّ بكاءک هو الحسن الجميلا فقطّ فيفيد القصر الإفراد، و الحاصل إنّ الخنساء لم ترد أنّ ماعدا البكاء على صخر ليس بجميل، و لا حسن حتّى يفيد كلامها قصرا حقيقيّا أو إضافيا، بل أرادت أن تخرج بكاءه من جنس بكاء غيره بأن تثبت له الحسن و الجمال.

أى القصر بحسب ظاهر التّعريف بأن يقال: إنّ التّعريف فى قولها: «الحسن جالجميلا» لا يؤتى به بدلا من التّنكير إلاّ لفائده، و هى القصر بأن يجعل القصر مبالغه، أو إضافيّا بالنّسبه إلى بكاء غيره من القتلى، إلاّ أنّ هذا لا يخلو عن تكلّف، لأنّ التّعريف ليس للقصر، بل الغرض من التّعريف هو كون اتّصاف المبتدأ، أى البكاء على صخر بالخبر، أى بالحسن و الجميل أمرا

ظاهرا بحيث لا ينكر، و لا يشكّ فى ذلک هذا هو فائده التّعريف لا إفاده الحصر.

ص :202

[و قيل (1)]فى زيد المنطلق، أو المنطلق زيد [الاسم متعيّن للابتداء]تقدّم أو تأخّر [لدلالته (2) على الذّات و الصّفه]متعيّنه [للخبريّه]تقدّمت أو تأخّرت، [لدلالتها (3) على أمر نسبىّ].

[قول الرّازى فى: زيد المنطلق]

@

[قول الرّازى فى: زيد المنطلق]

القائل هو الإمام الرّازى على ما ذكره عبد الحكيم و غيره هذا القول ردّا على الضّابط المتقدّم فى نحو: عمرو المنطلق، و المنطلق عمرو، من أنّ المبتدأ هو المتقدّم المعلوم عند السّامع سواء كان اسما كالمثال الأوّل، أو صفه كالمثال الثّانى.

و حاصل الرّدّ إنّ الاسم، أى عمرو مثلا فى المثالين متعيّن للابتداء، سواء تقدّم كما فى المثال الأوّل، أو تأخّر كما فى المثال الثّانى، فما تقدّم من الضّابط من أنّ الضّابط فى التّقديم إذا كان للشّىء صفتان من صفات التّعريف هو علم السّامع باتّصافه بأحدهما لا يرجع إلى محصّل، بل الضّابط فى التّقديم الاسميّه، و فى التّأخير الوصفيّه، فالاسم متعيّن للابتداء، و الصّفه متعيّنه للخبريّه.

أى لدلاله الاسم على الذّات، و حاصل التّعليل إنّ الوصف دائما ينسب إلى الذّات و يستند إليها، و لا تستند الذّات إلى الوصف، و لازم ذلک أنّ عمرا متعيّن للابتداء تقدّم أو تأخّر، و منطلقا مثلا متعيّن للخبريّه كذلک.

أى لدلاله الصّفه «على أمر نسبىّ» أى على الحدث الّذى ينسب إلى شىء على نحو الصّدور منه، أو الوقوع عليه أو نحوهما. و من المعلوم أنّ الدّالّ على الذّات يتعيّن تقديمه لفظا على الدّالّ على الحدث، كما هو متقدّم وجودا.

ثمّ المراد بالاسم ما يدلّ على الذّات، و المراد بالصّفه مطلق ما يدلّ على معنى قائم بالغير، فلا يصحّ ما ذكره عبد الحكيم فى المقام من أنّ المراد بالصّفه هنا ما دلّ على الذّات مبهمه باعتبار معنى قائم بها، و مقابلها الاسم بمعنى ما دلّ على الذّات فقطّ، أو المعنى فقطّ، أو الذّات المعيّنه باعتبار المعنى كاسم الزّمان و المكان و الآله، لأنّ قوله: «لدلالته على الذّات» ينادى بأعلى صوته على أنّ المراد بالاسم ما يدلّ على الذّات، فلا وجه لما

ذكره من التّعميم، و لأنّ قوله: «لدلالتها على أمر نسبىّ» ناطق بأنّ المراد بالصّفه، مطلق ما يدلّ على معنى قائم بالغير، فلا وجه لتقييده بما ذكره من أنّ المراد بالصّفه على ما دلّ على ذات مبهمه باعتبار معنى قائم بها. . .

ص :203

لأنّ معنى (1) المبتدأ المنسوب إليه، و معنى الخبر المنسوب، و الذّات هى المنسوب إليها (2) و الصّفه هى المنسوب (3) فسواء قلنا: زيد المنطلق، أو المنطلق زيد، يكون زيد مبتدأ، و المنطلق خبرا، و هذا رأى الإمام الرّازى «قدس اللّه سرّه» ، [وردّ (4) بأنّ المعنى

و حاصل التّعليل إنّ معنى المبتدأ هو المنسوب إليه، و المثبت له المعنى و ليس معنى المبتدأ الملفوظ به أوّلا، و كذلک ليس معنى الخبر الملفوظ به ثانيا.

أى هى النّى نسبت الصّفه إليها، و قامت بها خارجا بنحو من أنحاء القيام.

أى هى النّى نسبت إلى الذّات و طرأت عليها خارجا فيكون الاسم متعيّنا للابتداء، و الصّفه متعيّنه للخبريّه، سواء قلنا: زيد المنطلق، أو قلنا المنطلق زيد، و على التّقديرين زيد هو المبتدأ، و المنطلق هو الخبر فبطل الضّابط المذكور.

بالبناء للمفعول، و الرّادّ هو صاحب المفتاح، و حاصل الرّدّ أنّ ما قيل: من تعيين الاسم للابتداء مطلقا لدلالته على الذّات، و تعيّن الصّفه للخبريّه مطلقا لدلالتها على أمر نسبىّ إنّما هو باعتبار استعمال الاسم و الصّفه على طبق الوضع، فإنّ الاسم وضع للدّلاله على الذّات، و الصّفه وضعت للدّلاله على أمر نسبى، فتعيّن الاسم للابتداء مطلقا، و الصّفه للخبريّه مطلقا، كما قيل: إلاّ أنّ هذا الاستعمال لا ينافى الاستعمال على خلاف الوضع عند الحاجه إليه بحسب التّأويل، بأن يجعل المنطلق دالاّ على الذّات، بأن يكون المراد من لفظ المنطلق الشّخص الّذى له الانطلاق، و أن يجعل زيد دالاّ على أمر نسبى بأن يكون المراد من زيد صاحب الاسم، فيكون المنطلق مبتدأ، و زيد خبرا، و لا مانع عنه، و إن كان على خلاف الوضع، إذ يجوز الاستعمال على خلاف الوضع، و لا يجب كونه على طبق الوضع دائما.

و بعباره أخرى: إنّ تعيين الاسم للابتداء و الصّفه للخبريّه إنّما يثبت بالدّليل المذكور فى المتن، حكايه عن الرّازى إذا كانت دلاله الاسم على الذّات و الصّفه على الأمر النّسبى متعيّنه، بأن يكون المراد من الاسم الذّات دائما، و من الصّفه الأمر النّسبى دائما، و ليس الأمر كذلک، فإنّ الاسم قد يراد منه الذّات، كما إذا وقع مبتدأ، و قد يراد منه الأمر النّسبى، كما إذا وقع خبرا، و الصّفه أيضا قد يراد بها الذّات، كما إذا وقعت مبتدأ، و قد يراد منها الأمر النّسبى، كما إذا وقعت خبرا، فالدّليل المذكور لا يكون مثبتا لتعيّن الاسم للمبتدئيّه، و تعيّن الصّفه للخبريّه.

ص :204

الشّخصى الّذى له الصّفه صاحب الاسم]يعنى أنّ الصّفه تجعل دالّه على الذّات و مسندا إليها، و الاسم يجعل دالاّ على أمر نسبىّ و مسندا، [و أمّا (1) كونه]أى المسند [جمله فللتّقوّى (2)] نحو: زيد قام (3) [أو لكونه سببيّا (4)]

عطف على قول المصنّف» و أمّا إفراده. . .» و الحاصل إنّ الحاله المقتضيّه لكون المسند جمله هى إذا أريد تقوّى الحكم بنفس التّركيب، و المراد بتقوّى الحكم أن يكون المسند إليه مكرّرا مثل أنا عرفت.

[و أمّا كون المسند جمله]

@

[و أمّا كون المسند جمله]

أى تقوّى الحكم الّذى هو ثبوت المسند للمسند إليه نحو: زيد قام، أو سلبه عنه نحو: ما زيد قام، فيحصل تقوّى الحكم بسبب كون المسند جمله، و لو لم يكن مقصودا، فيدخل صور التّخصيص نحو: أنا سعيت فى حاجتک، و رجل جاءنى، لحصول التقوّى فيها، و إن كان القصد التّخصيص، كما يأتى فى كلام الشّارح، فاللاّم فى قوله: «فللتّقوّى» للسّببيّه لا للغرض.

وجه التقوّى فيه تكرار الإسناد حيث أسندت الجمله الفعليّه إلى المبتدأ، أو الفعل وحده إلى ضمير المبتدأ، فاكتسى الحكم قوّه بنفس التّركيب بتكرار التّركيب، نحو: عرفت عرفت، و لا بشىء آخر من المؤكّدات، نحو: إنّ زيدا منطلق، و ضربت زيدا نفسه، فإنّه قد أريد التقوّى فى هذه الصّور، مع أنّ المسند فيها مفرد لا جمله، لأنّ التقوّى فيها ليس بنفس تركيب المسند مع المسند إليه بل بأمر آخر.

أى المسند سببيّا، و قد عرفت فيما سبق أنّ المراد بالمسند السّببىّ كلّ جمله علّقت على مبتدأ بعائد لم يكن مسندا إليه، كما فى زيد أبوه قائم، و زيد قام أبوه، و زيد مررت به، و المسند فى جميع الأمثله المذكوره جمله.

و بعباره أخرى الخبر السّببىّ بمنزله الوصف بحال ما هو من متعلّق الموصوف كقائم فى قولک: جاءنى رجل قائم أبوه، فإنّ القيام حال الأب، و هو من جمله متعلّقات زيد، قال الشّارح فى المطوّل: «و الخبر السّببى بمنزله الوصف الّذى يكون بحال ما هو من متعلّق الموصوف إلاّ أنّه لا يكون إلاّ جمله»

...

و هذا التّعريف منه للمسند السّببىّ إنّما يستقيم على تعريف السّكّاكى للمسند السّببىّ حيث قال: هو أن يكون مفهوم المسند مع الحكم عليه بأنّه ثابت للشّىء الّذى بنى عليه ذلک

ص :205

نحو: زيد (1) أبوه قائم

المسند، أى جعل خبرا عنه أو منتف عنه، مطلوب التّعليق بغير ما بنى عليه ذلک المسند، تعليق إثبات لذلک الغير بنوع ما، أو تعليق نفى عنه بنوع ما، أو يكون المسند فعلا يستدعى الإسناد إلى ما بعده بالإثبات أو بالنّفى فيطلب تعليق ذلک المسند متعلّقا بما قبله بسبب ما.

فالأوّل: نحو: زيد أبوه منطلق، -إلى أن قال: -و الثّانى: نحو: عمرو ضرب أخوه.

فإنّ المسند السّببى على هذا التّفسير يكون بمنزله الوصف السّببى فى كونه مثله حال ما هو من جمله سبب المسند إليه، كالأب و الأخ و العمّ و الابن و البنت فى نحو: زيد أبوه منطلق، و عمرو أخوه شاعر، و بكر عمّه قاض، و خالدّ ابنه حكيم، و بشر بنته معلّمه، و أمّا على تعريف الشّارح، حيث قال: «و يمكن أن يفسّر بأنّه جمله علّقت على المبتدأ بعائد بشرط أن لا يكون ذلک العائد مسندا إليه فى تلک الجمله» ، فلا يستقيم ما ذكره، لأنّ المسند السّببىّ على هذا التّعريف يصدق على ضربته و مررت به، فى نحو: زيد ضربته و عمرو مررت به، مع أنّ المسند ليس حال ما هو من جمله سبب المسند إليه، بل هو حال نفس المسند إليه.

نعم أغلب أفراد المسند السّببىّ حال ما هو من جمله سبب المسند إليه أيضا، فما ذكره الشّارح إمّا ناظر إلى مذهب السّكّاكى، و إمّا مبنىّ على الغالب.

[تعريف السّكّاكى للمسند السّببىّ]

@

[تعريف السّكّاكى للمسند السّببىّ]

أى المسند فى هذا المثال جمله لكونه سببيّا للمسند إليه، بخلاف زيد قائم أبوه، فإنّه ليس بجمله، بل هو مفرد لما علم من أنّ اسم الفاعل مع فاعله المظهر أو المضمر من قبيل المفرد.

[لما مرّ (1)]من (2) أنّ إفراده يكون لكونه غير سببىّ مع عدم إفاده التقوّى، و سبب التقوّى فى مثل زيد قام، على ما ذكره صاحب (3) المفتاح هو أنّ المبتدأ (4) لكونه مبتدأ يستدعى (5) أن يسند إليه (6) شىء، فإذا جاء بعده (7) ما يصلح (8) أن يسند إلى ذلک المبتدأ صرفه (9)

أى مثل مثال مرّ فى بحث ذكر المسند، حيث قال: المراد بالسّببىّ مثل زيد أبوه قائم، فقوله: «كما مرّ» حواله المثال على سابق الكلام.

بيان لما فى قوله: «كما مرّ» ، و المعنى كما مرّ من أنّ كون المسند مفردا» يكون لكونه غير سببىّ مع عدم إفاده التقوّى» أى تقوّى الحكم، فبطريق المقابله يعلم أنّ كونه جمله لإفاده التقوّى، أو لكونه سببيا.

أى دون ما ذكره الشّيخ، كما يأتى فى كلام الشّارح، و قد وقع الخلاف بين السّكّاكى و الشّيخ فى سبب إفاده الجمله الفعليّه المسنده إلى المبتدأ التقوّى، فذكر السّكّاكى شيئا و الشّيخ شيئا آخر، و قد ذكر الشّارح كلا المذهبين فانتظر تفصيلهما، و ما يرد عليهما. و حاصل الكلام فى المقام أنّ سبب التقوّى، أى ما يتوصّل به إلى التقوّى على مذهب صاحب المفتاح،» هو» أى السّبب» أنّ المبتدأ لكونه» أى المبتدأ» مبتدأ» ، أى لا لكونه اسما جامدا أو مشتقّا، أو ثلاثيّا أو رباعيّا، أو غير ذلک من الحالات الكائنه فيه.

لو قال: هو أنّ المسند إليه لكونه مسندا إليه يستدعى أن يسند إليه شىء لكان أعمّ و أوضح.

أى يستدعى المبتدأ.

أى المبتدأ.

أى المبتدأ.

أى المراد بما يصلح هو الخبر مفردا كان نحو قائم، و هذا فى زيد قائم و عمرو هذا، أو جمله نحو قام، فى زيد قام، و احترز به عمّا لا يصلح أن يسند إلى المبتدأ، نحو: زيد حجر، لأنّ زيدا لا يكون حجرا.

أى صرف ما يصلح أن يسند إلى المبتدأ، أى» صرفه ذلک المبتدأ إلى نفسه» ، فقوله: » صرفه» جواب» إذا» فى قوله: «فإذا جاء» ،» و ذلک المبتدأ» فاعل» صرفه» .

ص :207

ذلک المبتدأ إلى نفسه سواء كان (1) خاليا عن الضّمير، أو متضمّنا له (2) فينعقد بينهما (3) حكم، ثمّ إذا كان متضمّنا لضميره (4) المعتدّ به (5) بأن لا يكون (6) مشابها للخالى عن الضّمير، كما فى (7) زيد قائم،

أى سواء كان ما يصلح» خاليا عن الضّمير» كغلام فى قولک: أنت غلام.

أى لضمير المرفوع العائد إلى المبتدأ، ثمّ ما كان مشتملا للضّمير كان مشابها للخالى عن الضّمير، كقائم فى زيد قائم أو غير مشابه له، كقام فى زيد قام، ثمّ الوجه فى كون اسم الفاعل مشابها للخالى عن الضّمير، أنّه لم يتغيّر فى الأحوال الثّلاثه تقول: أنا قائم، و أنت قائم، و هو قائم، كما تقول: أنا رجل، و أنت رجل، و هو رجل.

أى بين المبتدأ و ما يصلح.

أى ضمير المرفوع العائد إلى المبتدأ، و ظاهر العباره يوهم أنّ الخبر إذا كان متضمّنا لضمير المبتدأ، فهو مسند إليه ابتداء من دون الضّمير كما سيأتى من بعض المشايخ إلاّ أنّه لابدّ لنا من رفع اليد عن هذا الظّهور، بقرينه أنّ الشّارح لم يرتض ما ذكره بعض المشايخ، و أورد عليه أنّ المبتدأ لكونه مبتدأ لا يستدعى إسناد غير الخبر، و حيث إنّ الخبر هو مجموع الضّمير، و ما يتحمّله فهو يستدعى إسناد المجموع، لا إسناد نفس المتحمّل مجرّدا عن الضّمير، فمراده من العباره المذكوره بقرينه ما سيأتى منه أنّ المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعى أن يسند إليه شىء، فإذا جاء بعده ما يصلح مفردا كان أو جمله، صرفه إلى نفسه، ثمّ إذا كان مشتملا على الضّمير المعتدّ به أى بأن يقع مسندا إليه صرفه إليه ثانيا، باعتبار أنّ الإسناد إلى ضمير الشّىء بمنزله الإسناد إليه، لأنّه عباره عنه.

كما فى زيد قام، فإنّ قام لم يشابه بالخالى لتغيّره فى الأحوال الثّلاثه.

أى «بأن لا يكون» المتضمّن» مشابها للخالى عن الضّمير» .

هذا مثال لما هو المشابه للخالى، حيث إنّه لا يتغيّر فى التّكلّم و الخطاب و الغيبه، فيقال: زيد قائم، و أنا قائم، و أنت قائم، كما يقال: أنا غلام، و أنت غلام، و هو غلام، فلا يفيد تقوّى الحكم، و المفيد لتقوّى الحكم ما هو متحمّل للضّمير المعتدّ به، نحو قام، فى نحو قولک: زيد قام.

صرفه (1) ذلک الضّمير إلى المبتدأ ثانيا (2) فيكتسى الحكم قوّه (3) ، فعلى هذا (4) يختصّ التقوّى بما يكون مسندا إلى ضمير المبتدأ، و يخرج عنه (5) نحو: زيد ضربته.

أى ما يصلح أن يسند إلى المبتدأ «صرفه ذلک المبتدأ ثانيا» فقوله: «صرفه» جواب إذا فى قوله: «ثمّ إذا كان. . .»

أى كأنّ الضّمير صرفه إليه صرفا ثانيا باعتبار أنّ الإسناد إليه بمنزله الإسناد إلى المبتدأ لكونه عباره عنه.

و ذلک بواسطه تكرار الإسناد، لأنّ فيه إسنادين: أحدهما بلا واسطه، و الآخر بواسطه الضّمير، هذا واضح فى الإثبات، و أمّا فى النّفى، فيقال: إنّ الفعل المنفى مع الضّمير المستتر فيه يسند إلى المبتدأ أوّلا، ثمّ يسند نفس الفعل المنفى بواسطه الضّمير إليه ثانيا، باعتبار أنّ الإسناد إلى ضمير الشّىء بمنزله الإسناد إلى نفسه فيحصل إسناد نفى الفعل إلى المبتدأ مرّتين فيحصل التقوّى.

أى على ما ذكره صاحب المفتاح من أنّ سبب التقوّى فى مثل زيد قام، هو تكرار الإسناد.

أى عن التقوّى» نحو: زيد ضربته» ، إذ ليس الضّمير المسند إليه ضمير المبتدأ حتّى يصرف الحكم إليه، بل الضّمير المسند إليه هو ضمير المتكلّم، و وجه خروجه أنّ التقوّى سببه صرف الضّمير إلى ذلک المبتدأ، فيتكرّر الحكم، فيحصل التقوّى، و الضّمير أى ضمير المتكلّم فى المثال المذكور لا يصلح للصّرف المذكور، لأنّه ليس عباره عن المبتدأ السّابق، بل هو عباره عن المتكلّم.

و بعباره أخرى الفعل فى المثال مسند إلى غير ضمير المبتدأ، فلا يصلح أن يسند إليه، فلا مجال فيه للقول بأنّ الحكم قد اكتسى قوّه، لأنّ الحكم الأوّل على المبتدأ، و الحكم الثّانى على غيره، فلا تكرار، فلا تقوّى.

و كيف كان فقوله: «و يخرج عنه» عطف على قوله: يختصّ عطف لازم على ملزوم، وجه الخروج أنّ سبب التقوّى على ما ذكره صاحب المفتاح صرف الضّمير ما يتضمّنه إلى المبتدأ ثانيا، و الضّمير فى نحو: زيد ضربته، لا يكون صالحا للصّرف، لأنّه ليس عباره عن المبتدأ كما عرفت.

ص :209

ثمّ إنّه قد يقال: إنّه لا وجه للالتزام بخروج نحو: زيد ضربته، عن التقوّى بناء على ما ذكره السّكاكى، لأنّه لا يصحّ أن يقال: إنّ زيدا فى المثال لكونه مبتدأ يستدعى أن يسند إليه شى، فإذا جاء بعده ضربته صرفه لنفسه، فإذا جاء بعده ضمير المفعول الّذى هو الهاء فى ضربته صار الفعل مسندا إليه أيضا بالوقوع عليه، و إذا صار مسندا إليه صرفه للمبتدأ، لأنّه عينه فى المعنى، فيتكرّر الإسناد إلى المبتدأ، فيحصل التقوّى، فحينئذ لا يكون المثال خارجا، و من ذلک قال صاحب المفتاح فى فصل اعتبار التّقديم و التّأخير مع الفعل، و نظير قولنا: أنا عرفت فى اعتبار التقوّى زيد عرفت، أو عرفته، الرّفع يفيد تحقيق أنّک عرفته، و النّصب يفيد أنّک حقّقت زيدا بالعرفان، فإنّ قوله: الرّفع يفيد تحقيق أنّک عرفته يدلّ على أنّه ملتزم بأنّه يفيد التقوّى.

و أجيب عن ذلک بأنّ إسناد الفعل للضّمير الواقع مفعولا إسناد غير تام و التقوّى عند السّكّاكى يختصّ بالمسند الّذى يكون إسناده لضمير المبتدأ إسنادا تامّا، فلا اعتراض على الالتزام بالخروج.

نعم يرد الاعتراض على السّكّاكى فى أنّه جعل ضابط كون المسند جمله كونه سببيا، أو كونه مفيدا لتقوّى الحكم، و هو غير تامّ لعدم شموله نحو: زيد ضربته.

الإنصاف أنّه داخل فى تقوّى الحكم، كما ذكره القائل، فإنّ الضّمير فى قوله: «إذا كان متضمّنا لضميره» صرفه ذلک الضّمير إلى المبتدأ ثانيا مطلق، و لا دليل على تقييده بكونه مسندا إليه، بل الدّليل قام على عدم التّقييد، و هو ما ذكره القائل من حكايه ما قاله فى بحث التّقديم و التّأخير مع الفعل.

و ما ذكره المجيب-من أنّ الإسناد إلى المفعول إسناد غير تامّ، و التقوّى عند السّكّاكى يختصّ بالمسند الّذى يكون إسناده لضمير المبتدأ إسنادا تامّا-لا يرجع إلى محصّل صحيح، لأنّ نسبه الضّرب فى قولنا: زيد ضربته، إلى زيد هى النّسبه المفعوليّه من جهه المعنى، و هى بعينها نسبه لضميره، فتكون النّسبتان فى مقام اللّبّ متناسختين لا متباينتين، و كون إحداهما هى النّسبه المفعوليّه و الأخرى هى النّسبه المبتدئيّه مجرّد اعتبار منّا، لا يوجب المغايره الواقعيّه.

و يجب أن يجعل (1) سببيّا و أمّا (2) على ما ذكره (3) الشّيخ فى دلائل الإعجاز و هو (4) أنّ الاسم لا يؤتى به معرّى عن العوامل اللّفظيّه (5) إلاّ لحديث (6)

فإذا الصّحيح ما ذكره القائل، و لا أساس لما أفاده الشّارح من الالتزام بخروج المثال عن التقوّى، كما أنّه لا أساس لما ذكره المجيب ردّا على ما ذكره القائل من الاعتراض على الشّارح.

أى نحو: زيد ضربته» سببيّا» لأنّ إتيان المسند جمله لأحد أمرين: أى إمّا للتّقوّى، أو لكونه سببيّا، فإذا انتفى أحدهما تعيّن الآخر، و المنتفى هو التقوّى، و المتعيّن هو السّببى، فإنّ ما سبق فى تعريف المسند السّببى بأنّه جمله علّقت على المبتدأ بعائد يشمل نحو زيد ضربته، كما صرّح بذلک هناک.

عطف على قوله: «فعلى هذا» ، و قيل: إنّه عطف على قوله: «على ما ذكره صاحب المفتاح» .

أى ما ذكره الشّيخ من أنّه يفيد التقوّى مشترک بين أخبار المبتدأ إذا تأخرت عنه سواء كانت جملا أو مفردات، فلا تعلّق له بضابط كون الخبر جمله، و التّعويل هنا على ما فى المفتاح فقطّ.

و كأنّ الشّارح سكت عن ردّ ما ذكره الشّيخ لوضوحه، ثمّ الرّدّ يمكن أوّلا بأنّ وجود ما ذكره فيما لا يفيد التقوّى، و هو المسند المفرد يدلّ على أنّه ليس وجه التقوّى، و ثانيا بأنّ ما ذكره من أنّ الإعلام بالشّىء بعد التّنبيه عليه إجمالا أوقع فى النّفس فيفيد التقوّى، لا يختصّ بأن يكون الاسم مبتدأ، كقولک زيد قام، أو زيد قائم، بل يوجد فى المفعول و الفعل، كقولک زيدا فى المثال الأوّل، و جاء فى المثال الثّانى، إذ السّامع ينتظر الفعل فى الأوّل و الفاعل فى الثّانى، فإذا ذكرا كان الكلام أوقع فى نفس السّامع، مع أنّهما لا يفيدان التقوّى أصلا. و من هنا يعلم أنّ ملاک التقوّى ليس ما ذكره الشّيخ.

[رأى الشّيخ عبد القاهر فى المسند السّببى]

@

[رأى الشّيخ عبد القاهر فى المسند السّببى]

أى ما ذكره الشّيخ.

أى فى الحال أو فى الأصل، و الأوّل كقولک: زيد قام، و الثّانى كقولک: إنّ زيدا قام، فيدخل فيه ما دخلته النّواسخ كالمثال الثّانى.

أى أراد بالحديث المحكوم به.

ص :211

قد نوى (1) إسناده إليه، فإذا قلت زيد، فقد أشعرت (2) قلب السّامع بأنّک تريد الإخبار عنه (3) ، فهذا (4) توطئه له (5) و تقدمه للإعلام به (6) ، فإذا قلت قام، دخل (7) فى قلبه (8) دخول المأنوس و هذا (9) أشدّ للثّبوت، و أمنع من الشّبهه (10) و الشّکّ (11) ، و بالجمله (12) ليس الإعلام بالشّىء بغته (13) مثل الإعلام به (14) بعد التّنبيه عليه (15) و التّقدمه فإنّ ذلک (16) ، يجرى مجرى تأكيد الإعلام (17)

مبنىّ للمفعول بمعنى قصد، أى قد قصد إسناد الحديث إلى الاسم.

أى أعلمت، إذ أشعرت من الشّعور بمعنى العلم الإجمالى.

أى الاسم.

أى ذكر الاسم قبل الخبر مجرّدا عن العوامل، كقولک زيد.

أى الحديث و الإخبار.

أى بكونک تريد الإخبار عنه قوله: «تقدمه» عطف تفسير على قوله: «توطئه» .

أى دخل الخبر و الإعلام بالحديث.

أى فى قلب السّامع.

أى دخول الخبر فى قلب السّامع دخول المأنوس، أى بأن يكون الدّخول بعد التّوطئه و التّقدمه «أشدّ للثّبوت» ، أى لثبوت المحمول للموضوع، كثبوت القيام لزيد فى المثال المذكور فى المتن.

أى شبهه احتمال أن يكون المتّصف بالمحمول غير الموضوع.

قوله: «و الشّکّ» عطف تفسير على «الشّبهه» .

أى فى الجمله، أى أبيّن و أفسّر، حاصل ما ذكره الشّيخ عبد القاهر بالإجمال.

أى فجأه كما فى صوره تقديم المسند إليه.

أی بالشّیء.

أی علی الشّیء، کما فی صوره تأخیر المسند إلیه.

أی الإعلام به بعد التّوطئه و التّقدمه.

أی یکون بمنزله تأکید الإعلام الصّریح، کما فی نحو: زید قام زید قام.

ص :212

فى التقوّى (1) و الإحكام (2) فيدخل (3) فيه نحو: زيد ضربته، و زيد مررت به، و ممّا (4) يكون المسند فيه جمله لا للسّببيّه أو التقوّى، خبر ضمير الشّأن و لم يتعرّض له (5) لشهره أمره (6) ، و كونه (7) معلوما ممّا سبق.

أى فى إفاده تقوّى الحكم و تثبّه.

أى الإتقان.

جواب «أمّا» فى قوله: «و أمّا على ما ذكره الشّيخ. . .» أى فيدخل فى التقوّى» نحو: زيد ضربته، و زيد مررت به» لما فيه من الإعلام بالخبر بعد التّنبيه عليه و التّقدمه، لا بغته و فجأه.

أى الكلام فقوله: «ممّا يكون. . .» خبر مقدّم، و قوله: «ضمير الشّأن» مبتدأ مؤخّر، و هذا الكلام من الشّارح شروع فى اعتراض وارد على المصنّف و جوابه، فلابدّ أوّلا من بيان الإيراد، و ثانيا من توضيح الجواب.

أمّا الإيراد فحاصله: إنّ ظاهر كلام المصنّف أنّ الإتيان بالمسند جمله، إنّما يكون للتّقوّى، أو لكونه سببيّا، لأنّ الاقتصار فى مقام البيان يفيد الحصر، مع أنّه قد يكون المسند جمله، و لا يوجد فيه التقوّى، و لا كونه سببيّا، ككونه خبرا عن ضمير الشّأن نحو: هو زيد قائم، هو اللّه أحد، فإنّ الخبر هنا جمله، و لا يفيد التقوّى، و ليس سببيّا.

أى لكون المسند المأتى به جمله لأجل كونه خبرا عن ضمير الشّأن، و هذا القول من الشّارح جواب عن الإيراد المذكور الوارد على المصنّف، و قد عرفت بيانه.

و توضيح الجواب: إنّ كلام المصنّف و إن كان ظاهرا فى أنّ المسند الجمله لا يخلو عن إفاده التقوّى و كونه سببيّا، فيكون مانعه الخلوّ، إلاّ أنّ هناک قسما آخر من المسند الجمله و ليس للتّقوّى و لا سببيّا، و هو خبر ضمير الشّأن، و لم يتعرّض له المصنّف لشهره حكمه، و هو أنّه لا يخبر عنه إلاّ بجمله.

أى أمر ضمير الشّأن من أنّه لا يخبر عنه إلاّ بجمله، و بعباره أخرى أنّه قد قرّر فى النّحو: إنّ خبر ضمير الشّأن لا يكون إلاّ جمله.

أی کون خبر ضمیر الشّأن جمله» معلوما ممّا سبق» فی بحث ضمیر الشّأن، فی قوله: هو أو هی زید عالم، مکان الشّأن أو القصه، فإنّه یعلم من هذا أنّ خبره لا یکون إلاّ جمله، فعلم منه بطریق الإشاره أنّ خبره لا یکون إلاّ جمله، و مع ذلک لا یفید التقوّی، لأنّ المراد بالتقوّی

ص :213

و أمّا صوره التّخصيص (1) نحو: أنا سعيت فى حاجتک، و رجل جاءنى، فهى داخله فى التقوّى على ما مرّ (2) [و اسميّتها (3) و فعليّتها (4) ، و شرطيّتها (5)

فى المقام تحقّق ثبوت المحمول للموضوع بتكرّر الإسناد، و هذا غير موجود فى خبر ضمير الشّأن، لأنّه عباره عن المبتدأ.

جواب سؤال مقدّر، و هو أن يقال: إنّ المصنّف خصّ بالذّكر فى بيان كون المسند جمله ما يفيد التقوّى، و ما كان سببيّا، و لم يذكر ما يفيد التّخصيص مع أنّه قد يؤتى به جمله لقصد التّخصيص، كما فى المثال المذكور.

و حاصل ما أجاب به الشّارح: أنّه عند قصد التّخصيص يكون التقوّى حاصلا إلاّ أنّه غير مقصود، فصوره التّخصيص داخله فى التقوّى.

أى من أنّ التقوّى أعمّ من أن يكون مقصودا، أو حاصلا من غير قصد، ففى صوره التّخصيص يحصل التّقوّى بتكرّر الإسناد، و إن لم يكن مقصودا حين قصد التّخصيص، و لو قال المصنّف: و أمّا كونه جمله فللتّقوّى، أو كونه سببيّا أو لكونه خبرا لضمير الشّأن، أو لكونه للتّخصيص، لكان أولى.

و كيف كان فقصد التّخصيص لا ينافى إفاده التقوّى، فالتقوّى يتناول ما يكون فيه المقصود هو التقوّى، و ما يكون فيه المقصود هو التّخصيص، و كلّ منهما داخل فى التقوّى، فلا حاجه إلى التّعرض بكون المسند جمله للتّخصيص، بل يعنى عنه التّعرض بكونه جمله للتّقوّى.

أى اسميّه الجمله المخبر بها، كما فى قولک: زيد أبوه مشغول بوظائفه الدّينيّه.

أى كون الجمله المخبر بها فعليّه، كما فى قولک: زيد يشتغل أبوه بالخدمات الاجتماعيّه.

أى كون الجمله المخبر بها شرطيّه، كما فى قولک: زيد إن لقيته يكرمک، و حاصل الكلام فى المقام إنّ المقتضى لإيراد الجمله مطلقا إمّا التّقوّى، أو كون المسند سببيّا، و إمّا المقتضى لخصوص كونها اسميّه، فهو إفاده الثّبوت، و لكونها فعليّه إفاده التّجدّد، و لكونها شرطيّه إفاده التّقييد بالشّرط.

لما مرّ (1)]يعنى أنّ كون المسند جمله للسّببيّه أو التّقوّى، و كون تلک الجمله اسميّه للدّوام و الثّبوت، و كونها فعليّه للتّجدّد و الحدوث، و الدّلاله على أحد الأزمنه الثّلاثه على أخصر وجه (2) ، و كونها شرطيّه للاعتبارات المختلفه (3) الحاصله من أدوات الشّرط [و ظرفيّتها (4) لاختصار الفعليّه إذ هى (5)]

فى بحث المفرد من قصد إفاده الثّبوت فيما إذا كان المسند اسما، و إفاده التّجدّد و الحدوث و أحد الأزمنه على أخصر وجه، فيما إذا كان فعلا، و إفاده التّقييد و التّعليق بالشّرط فيما إذا كان مقيّدا به، و لا فرق فى ذلک بين المسند المفرد، و المسند الّذى يكون جمله، و إنّما الفرق بينهما من ناحيه عدم إفاده الأوّل أحد الأمرين، أى التقوّى و كونه سببيّا، و إفاده الثّانى أحدهما.

أى على وجه أخصر، لأنّ قولنا: زيد يقرأ الكتاب، أخصر من قولنا: زيد حاصل منه قراءه القرآن فى الزّمان المستقبل، و الحاصل إنّ الجمله الاسميّه تفيد مجرّد الثّبوت، و أمّا الدّوام فمستفاد من القرائن، و الفعليّه تفيد التّجدّد و الحدوث، و أمّا الاستمرار التّجدّدى فقد يعرض بالقرينه.

أى التّى لا تعرف إلاّ بمعرفه ما بين أدوات الشّرط من الفرق و التّفصيل، نحو: زيد إن تلقه يكرمک، حيث يقتضى المقام الإخبار عنه بالإكرام الّذى يحصل على تقدير اللّقى المشكوک، و زيد إذا لقيته يكرمک، حيث يقتضى المقام الإخبار عنه بالإكرام الحاصل على تقدير وقوع اللّقى المحقّق، و الفرق بين المثالين أظهر من الشّمس فى رابعه النّهار.

[كون الجمله ظرفيّه]

@

[كون الجمله ظرفيّه]

أى كون الجمله المخبر بها ظرفيّه، أى الحاله المقتضيه لكونها ظرفيّه هى ما إذا كان المراد اختصار الفعليّه، حيث إنّ قولک: زيد فى الدّار، أخصر من قولک: زيد استقرّ فى الدّار، فإذا اقتضى المقام إفاده التّجدّد مع الاختصار أوتى بالمسند ظرفا. ثمّ إنّ عدّ الشّرطيّه و الظّرفيّه جمله مبنىّ على المسامحه، و إلاّ ففى الحقيقه إنّ الظّرفيّه مختصر الفعليّه، و الشّرطيّه هى الجزاء المقيّد بالشّرط، و الجزاء هى جمله فعليّه فى نحو قولک: إن جئتنى

أكرمک، حيث يكون التّقدير أكرمک على تقدير مجيئک إياى، فليس شىء منهما جمله فعليّه.

علّه لقوله: «ظرفيّتها لاختصار الفعليّه» بحذف الفعل، و إقامه الظّرف مقامه.

ص :215

أى الظّرفيّه (1) [مقدّره بالفعل على الأصحّ (2)]لأنّ (3) الفعل هو الأصل فى العمل. و قيل: (4) باسم الفاعل، لأنّ الأصل فى الخبر أن يكون مفردا (5)،

أى الجمله الظّرفيّه، لا الكون ظرفا، إذ الكون ظرفا ليس مقدّرا بالفعل، و الياء فى قوله» الظّرفيّه» للنّسبه، لأنّ المقدّر بالفعل الجمله الظّرفيّه لا كونها ظرفيّه، فيكون الضّمير فى قوله: «إذ هى» مبنيّا على الاستخدام، حيث إنّ المراد بقوله: «ظرفيّتها» كونه جمله ظرفيّه، فالياء فيه مصدريّه، و لا يصحّ جعلها للنّسبه، لأنّه موجب لكون قوله: «و ظرفيّتها» مخالفه لما قبله من قوله: «و اسميّتها و فعليّتها و شرطيّتها» ، فإنّ الياء فيه مصدريّه قطعا، و الحاصل إنّ المراد من نفس ظرفيّتها جمله ظرفيّه، و الياء فيها مصدريّه، و المراد من مرجع الضّمير هى الجمله الظّرفيّه، و الياء فيها للنّسبه، هذا معنى الاستخدام.

أى على أصحّ القولين الّذين أشار إليهما ابن مالک بقوله:

و أخبروا بظرف أو بحرف جرّ

ناوين معنى كائن أو استقرّ

علّه لتقدير الفعل، لأنّه الأصل فى العمل، و اسم الفاعل إنّما يعمل بمشابهته، فالأولى عند الاحتياج أن يرجع إلى الأصل و هو الفعل، و الوجه فى أنّ الفعل هو الأصل فى العمل، هو أنّ العامل إنّما يعمل لافتقاره إلى غيره من زمان و مكان و محلّ و صاحب و علّه و آله، و الفعل أشدّ افتقارا من الاسم، لأنّه يدلّ على الزّمان و الحدث و النّسبه التّى هى من المعانى العرضيّه المفتقره إلى محلّ تقوم به، بخلاف الاسم فإنّ المشتقّات و إن كانت تدلّ على الحدث، إلاّ أنّها تدلّ على الذّات أيضا، و المصدر و إن كان يدلّ على الحدث، إلاّ أنّه لا يدلّ على النّسبه و الزّمان، فليس الاسم بشتّى أقسامه فى الافتقار بمثابه الفعل، و لازم ذلک أن يكون الفعل هو الأصل فى التّعلّق و العمل، و بالجمله إنّ الفعل حدث يقتضى صاحبا و محلاّ و زمانا و علّه، فيكون افتقاره من جهه الإحداث، و من جهه التّحقّق، و ليس فى الاسم إلاّ الثّانى، فيكون افتقاره أشدّ من افتقاره.

أى قيل: إنّ المقدّر هو اسم الفاعل، و هذا مقابل الأصحّ، قائله الكوفيّون، كما فى بعض الشّروح.

و ذلک لأصاله المفرد فی الإعراب، لظهور الإعراب فیه لأنّ الخبر قسم من المعرب،

ص :216

و رجّح (1) الأوّل بوقوع الظّرف صله للموصول، نحو: الّذى فى الدّار أخوک. و أجيب (2) بأنّ الصّله من مظانّ الجمله بخلاف الخبر، و لو قال (3) إذ الظّرف مقدّر بالفعل على الأصحّ لكان أصوب (4) ، لأنّ ظاهر عبارته يقتضى أنّ الجمله الظّرفيّه مقدّره

و المعرب فى الحقيقه هو المفرد، و اتّصاف الجمله بكونها معربه، بمعنى أنّها فى موضع لو كان اسم مفرد فيه لكان معربا، لا بمعنى أنّها متّصفه بالإعراب حقيقه.

أى رجّح تقدير الظّرف بالفعل على تقديره باسم الفاعل «بوقوع الظّرف صله للموصول» ، و صله الموصول لا تكون إلاّ جمله، فتعيّن تقدير الظّرف بالفعل ليكون جمله، و لا يجوز أن يقدّر باسم الفاعل، لأنّه حينئذ يكون من قبيل المفرد، و الصّله لا بدّ و أن تكون جمله، فعند التّردّد الحمل عليه أولى.

و بعباره أخرى إنّه قد تعيّن تقدير الفعل فيما إذا وقع الظّرف صله، فيحمل غير الصّله الّذى تردّدنا فى أنّه مقدّر بالفعل، أو بالاسم على الصّله، فنقدّر بالفعل حملا للمشكوک على المتيقن، لأنّ الحمل على المتيّقن عند الشّكّ أولى، و ذلک جريا للباب على طريقه واحده، و وتيره فارده.

و حاصل الجواب: إنّ قياس غير الصّله، أعنى الخبر، على الصّله قياس مع الفارق، لأنّ كون الظّرف الواقع صله للموصول مقدّرا بالفعل-بحجه أنّ الصّله من مظانّ الجمله أى من مواضع الجمله-لا يوجب كون الظّرف الواقع خبرا مقدّرا بالفعل، لأنّ الخبر ليس من مظانّ الجمله، فلا يلزم من تقدير الظّرف بالفعل فى الصّله، لكونها من مواضع الجمله تقديره بالفعل فى الخبر الّذى الأصل فيه الإفراد، لأنّه معرب، و الأصل فى الإعراب المفرد.

أى و لو قال المصنّف مكان «إذ هى مقدّره بالفعل» إذا الظّرف. . . أى فى عباره المصنّف خلل، إذ لو حملت على ظاهرها أفادت أنّ الجمله الظّرفيّه مقدّره بالفعل على الأصحّ، و أنّها مقدّره باسم الفاعل على غير الأصحّ، أى على الصّحيح مع أنّ الظّرف المقدّر باسم الفاعل مفرد اتّفاقا لا جمله، فحينئذ يكون كلامه فاسدا.

و إنّما قال أصوب، لإمكان تأويل عباره المصنّف على معنى «إذ هى» ، أى كلمه الظّرف أو الجمله من حيث اشتمالها على الظّرف، و لا يصلح التّأويل على معنى «إذ هى» ، أى الظّرفيّه بمعنى الكون ظرفا، إذ الكون ظرفا ليس مقدّرا بالفعل.

ص :217

باسم الفاعل على القول الغير الأصحّ، و لا يخفى فساده (1) . [و أمّا تأخيره]أى تأخير المسند [فلأنّ ذكر المسند إليه أهمّ كما مرّ (2)]فى تقديم المسند إليه. [و أمّا تقديمه]، أى تقديم المسند [فلتخصيصه (3) بالمسند إليه]،

أى لأنّ الظّرف على ذلک المذهب مفرد لا جمله كما عرفت، لأنّ الجمليّه و المفرديّه باعتبار متعلّقه، و إذا كان متعلّقه اسم فاعل كان مفردا، و قد جزم بجمليّته أوّلا، حيث قال: «إذ هى» ، أى الجمله الظّرفيّه، ثمّ ذكر خلافا هل المقدّر فعل أو اسم، و هو فاسد، إذ الجمله لا تقدّر بمفرد أصلا حتّى يجوز قوله: إنّ المقدّر اسم.

أى كما مرّ مفصّلا و مشروحا فى بحث تقديم المسند إليه، يعنى أنّ الأهمّيّه المقتضيه لتقديم المسند إليه على المسند، كما عرفتها سابقا مقتضيه لتأخير المسند عن المسند إليه، حيث إنّ أسباب الأهمّيّه كثيره:

منها: إنّ الأصل فى المسند إليه التّقديم و فى المسند التّأخير، لأنّ فيه ضميرا عائدا إلى المسند إليه، نحو: زيد فى داره، فإنّه يترجّح على فى داره زيد.

و منها: إنّ فى تقديمه تشويق للمسند، و الغرض تقريره فى ذهن السّامع، كما تقدّم فى قوله: «و الّذى حارت البريّه فيه. . .» .

و منها إنّ فى التّقديم تعجيل للمسرّه، كما فى قولک: سعد فى دارک، أو تعجيل للمساءه، كما فى قولک: السّفاح فى دار صديقک.

فتحصّل من الجميع أنّ تأخير المسند عن المسند إليه إنّما هو لأهمّيّه تقديم المسند إليه لأصالته، أو كون التّقديم فيه تشويق إلى آخر ما ذكرناه.

[و أمّا تأخير المسند و تقديمه]

@

[و أمّا تأخير المسند و تقديمه]

أى المسند، و كان الأولى أن يقول: فلكون ذكره أهمّ، ثمّ يفصّل أسباب الأهمّيّه على طبق بيان تقديم المسند إليه، و من أسباب التّقديم تخصيص المسند بالمسند إليه.

و منها: اشتمال المسند إليه على ضمير المسند نحو: فى الدّار صاحبها، فإنّه لا يجوز صاحبها فى الدّار، و ذلک للزوم عود الضّمير إلى المتأخر لفظا و رتبه.

و منها: تضمّنه الاستفهام، نحو: كيف زيد، و أين عمرو، و متى الجواب.

ص :218

أى لقصر (1) المسند إليه على المسند، على ما حقّقناه فى ضمير الفصل (2) ، لأنّ معنى قولنا: تميمى أنا، هو أنّه (3) مقصور على التّميميّه لا يتجاوزها إلى القيسيّه [نحو: لا فِيهٰا غَوْلٌ (1)](4) أى بخلاف خمور الدّنيا]، فإنّ فيها غولا.

أى التّفسير إشاره إلى أنّ المراد من العباره ما هو خلاف الظّاهر، يعنى معناها تخصيص المسند إليه بالمسند، مع أنّ الظّاهر هو العكس، فكان حق العباره أن يقول: فلتخصيص المسند به، لأنّ الباء غالبا إنّما تدخل على المقصور عليه، و ههنا دخلت على المقصور على خلاف الأصل.

و بعباره أخرى إنّ العباره و إن كانت بحسب المتفاهم العرفىّ ظاهره فى أنّ المسند مقصور، و المسند إليه مقصور عليه، لكن لم يرد منها هذا المعنى بل أريد منها عكس ذلک، على ما جرى عليه اصطلاحهم من إدخالهم الباء على المقصور بعد الاختصاص.

من أنّ الباء تدخل على المقصور، و هو الاستعمال الشّائع عندهم، كما فى قولهم: نخصّک بالعباده، أى نخصّ العباده بک.

أى المتكلّم مقصور على التّميميّه لا يتجاوز المتكلّم التّميميّه إلى القيسيّه، أى لا يتجاوز و صفه بنسبته إلى تميم إلى وصفه بنسبته إلى قيس، نحو قولک: قائم زيد.

فمعناه أنّ زيدا مقصور على صفه القيام لا يتجاوزه إلى صفه القعود، فهو من قصر الموصوف على الصّفه قصرا إضافيا.

أى ليس فى خمور الجنه غول، أى إذهاب العقل، لأنّ الغول ما يتبع شرب الخمر من زوال العقل و غيره، فعدم الغول مقصور على الكون فى خمور الجنّه لا يتعدّاه إلى الكون فى خمور الدّنيا، فإنّ فيها غولا، أى إذهاب العقل و صداع، و قدّم الخبر، أعنى فيها لقصر المبتدأ عليه، أعنى غول. فإنّ عدم الغول قد قصر على الكينونه بفى خمور الجنه لا يتجاوزها إلى الكينونه بفى خمور الدّنيا، فهو من قصر الموصوف قصرا إضافيّا، بمعنى أنّ عدم الغول فيها بالإضافه إلى خمور الدّنيا، و إليه أشار بقوله: «بخلاف خمور الدّنيا» .

1- 1) سوره الصّافّات:47.

فإن قلت: (1) المسند هو الظّرف أعنى فيها و المسند إليه ليس بمقصور عليه، بل على جزء منه، أعنى الضّمير المجرور الرّاجع إلى خمور الجنّه.

(2) المقصود أنّ عدم الغول مقصور على الاتّصاف بفى خمور الجنّه لا يتجاوزه (3)

و حاصل الإشكال و الاعتراض: إنّ المثال المذكور لا يكون مطابقا للممثّل فإنّ الممثّل هو كون تقديم المسند مفيدا لقصر المسند إليه على المسند، و ليس القصر فى الآيه كذلک، فإنّه من قبيل قصر المسند إليه على جزء المسند، و هو الضّمير المجرور الرّاجع إلى خمور الجنّه، بقرينه قوله: «بخلاف خمور الدّنيا» فإنّه ناطق على أنّ عدم الغول قد خصّص بخمور الجنّه، بإزاء خمور الدّنيا، فإنّ المقابل لخمور الدّنيا هو خمور الجنّه لا الكينونه فى خمور الجنّه، مع أنّ الممثّل هو قصر المسند إليه على الظّرف، و هو مجموع الجارّ و المجرور لا الضّمير المجرور فقط.

و حاصل الجواب عن الاعتراض المذكور إنّ عباره المصنّف و إن كانت ظاهره فى أنّ المقصور عليه هو خمور الجنّه إلاّ أنّ هذا الظّاهر ليس بمراد له، بل مراده بقرينه أنّ الممثّل قصر المسند إليه على المسند، و أنّ الحكم الثّابت للظّرف إنّما يثبت له باعتبار متعلّقه، أنّ عدم الغول مقصور على الحصول فى خمور الجنّه و الكينونه فيها، فإذن لا مجال للاعتراض المذكور.

[التّحقيق حول لا ٰفِيها غَوْلٌ]

@

[التّحقيق حول لا ٰفِيها غَوْلٌ]

أى لا يتجاوز الاتّصاف، أعنى كونه فى خمور الجنّه إلى الكون فى خمور الدّنيا، فالمقصور عليه حقيقه هو الصّفه، أى الكون فى خمور الجنّه، و لا حاجه إلى ذكر الاتّصاف حينئذ، فيكون من قصر الموصوف على الصّفه، و يكون القصر إضافيّا، أى لا يتجاوز عدم الغول بفى خمور الجنّه، إلى كون عدم الغول فى خمور الدّنيا، و إن كان يتجاوز إلى غيره من المشروبات كاللّبن و العسل.

ثمّ قول الشّارح «أنّ عدم الغول. . .» بيان لحاصل المعنى، لا الإشاره إلى أنّ الآيه قضيّه معدوله الموضوع، لأنّ كلمه لا إذا جعلت جزء للموضوع لا يصحّ الفصل بينهما بالخبر، و أنّه قد صرّح الشّارح فى بحث المساواه بأنّ

تقديم الخبر على المبتدأ فى مثل فى الدّار رجل، لا يفيد الاختصاص لكونه مصحّحا لوقوع النّكره مبتدأ، و لا شكّ أنّه إذا كان قوله تعالى: لا فِيهٰا غَوْلٌ معدوله الموضوع كان تقديم الخبر فيه مصحّحا لوقوع النّكره مبتدأ لكونها واقعه بعد النّفى،

ص :220

حينئذ فلا يكون مفيدا للاختصاص، بخلاف ما إذا كانت سالبه، فإنّ المصحّح عندئذ وقوعها فى سياق النّفى، فيكون التّقديم للاختصاص، لأنّ القضيّه سالبه.

و من هنا نستكشف أنّ قوله: «إنّ عدم الغول. . .» ليس إشاره إلى كون الآيه قضيّه معدوله الموضوع، بل هو بيان لما هو حاصل المعنى و مرجعه، فلا يصغى إلى ما ذكره غير واحد من أنّ كلامه هذا إشاره إلى أنّ الآيه قضيّه معدوله الموضوع، كما أنّ قوله: «و إن اعتبرت النّفى فى جانب المسند. . .» إشاره إلى أنّ الآيه يمكن أن تكون قضيّه موجبه معدوله المحمول، و لا إلى ما أجابوا به عن الوجه الأوّل بأنّ الظّرف يتوسّع فيه أكثر من غيره، فلا يضرّ الفصل به بين حرف السّلب و الموضوع.

و قالوا: إنّما نرتكب هذا العدول لئلا يرد أنّه إذا كان تقديم المسند فى الآيه للحصر كان معناها نفى حصر الغول فى خمور الجنّه لا نفى الغول عنها، و ذلک لأنّ النّفى إذا دخل فى كلام فيه قيد بوجه ما يتوجّه إليه، فعلى هذا يفيد النّفى نفى القصر المستفاد من التّقديم لا ثبوته، و هذا غير مقصود قطعا.

و عن الوجه الثّانى بأنّ المصحّح لوقوع المبتدأ نكره فى هذا الفرض جعل التّنوين للتّنويع إذا اعتبرنا العدول فى جانب المحمول، و كون الموضوع فى تأويل المضاف، أى عدم الغول إن اعتبرنا العدول فى جانب الموضوع، فإذا يصحّ جعل التّقديم للقصر.

و لا يصغى إلى الجواب بهذين الوجهين، وجه عدم الإصغاء إنّ جعل التّنوين أو الموضوع بتأويل المضاف و الالتزام بالتّوسّع فى الظّرف على نحو لا يضرّ الفصل به بين حرف السّلب و الموضوع على جعل حرف السّلب خبرا لما يليه تكلّفات بارده بنحو لا يرضى بها اللّبيب، و لا ملزم يلزمنا على ارتكابها.

و ما ذكروه من أنّ الموجب لذلک إنّ جعل القضيّه سالبه محصّله مستلزم لأن يكون المراد بها نفى الحصر لا ثبوته فاسد قطعا لا أساس له، لأنّ النّفى كثير ما يتوجّه إلى نفس الثّبوت كما فى قوله تعالى: وَ مٰا رَبُّکَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ (1)، فإنّ النّفى يكون متوجها إلى نفى الظّلم مقيّدا ذلک النّفى بالمبالغه فى تحقّقه، و ليس النّفى مسلّطا على المبالغه فى الظّلم لاستلزامه ثبوت

1- 1) سوره فصّلت:46

إلى الاتّصاف بفى خمور الدّنيا، و إن اعتبرت النّفى فى جانب المسند، فالمعنى أنّ الغول مقصور على عدم الحصول فى خمور الجنّه لا يتجاوزه إلى عدم الحصول فى خمور الدّنيا، فالمسند إليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى. و كذلک (1) القياس فى قوله تعالى: لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِىَ دِينِ و نظيره (2) ما ذكره صاحب المفتاح فى قوله

أصل الظّلم له تعالى، فعلى هذا يصحّ أن لا يعتبر العدول فى الآيه، و يكون مفادها قصر نفى الغول على الكون فى خمور الجنّه، فالغول مسلّم الثّبوت و النّزاع فى محلّه، فالمخاطب يعتقد محلّيّه خمور الجنّه و المتكلّم ينفى ذلک.

و كيف كان فالمسند إليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى على كلا التّقديرين، أى سواء اعتبر النّفى فى جانب المسند إليه أو فى جانب المسند، إذ لو كان مقصورا عليه قصرا حقيقيّا يلزم ثبوت الغول فيما عدا خمور الجنّه من خمور الدّنيا و سائر الأشربه، و هذا و إن كان صحيحا بالنّظر إلى خمور الدّنيا لكن ليس بصحيح بالنّظر إلى سائر الأشربه.

أى ليس القصر حقيقيا فى قوله تعالى آمرا للنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يقول للكافرين لَكُمْ دِينُكُمْ وَ لِىَ دِينِ أى إنّ دينكم مقصور على الاتّصاف بكونه لكم، و لا يتجاوزه إلى الاتّصاف بكونه لى، و دينى مقصور على الاتّصاف بكونه لى لا يتجاوزه إلى الاتّصاف بكونه لكم، و هذا لا ينافى أنّه يتّصف به أمّته المؤمنون، فلهذا يكون القصر إضافيّا، و يكون من قصر الموصوف على الصّفه.

أى نظير قصر المسند إليه على المسند المنفى فى كونه قصر موصوف على صفته فى باب الظّرف، لا نظيره فى التّقديم، لأنّ المسند فيه مؤخّر على الأصل، و الحصر جاء عن النّفى لا من التّقديم لأنّ المعنى ما حسابهم إلاّ على ربّى، فلهذا كان نظيرا لا مثالا.

و بعباره أخرى إنّما جعل نظيرا و لم يجعل مثالا، لأنّ قوله: إِنْ حِسابُهُمْ إِلاّ عَلىٰ رَبِّى ليس ممّا تقدّم فيه المسند لقصر المسند إليه عليه، بل الحصر جاء من إن النّافيه و إلاّ الاستثنائيّه، و لهذا غيّر الأسلوب حيث لم يقل: و كذا قوله تعالى: إِنْ حِسابُهُمْ إِلاّ عَلىٰ رَبِّى، بل قال «و نظيره. . .» .

تعالى: إِنْ حِسابُهُمْ إِلاّٰ عَلىٰ رَبِّی (1)من أنّ المعنى (1) حسابهم مقصور على الاتّصاف ب عَلىٰ رَبِّی لا يتجاوزه إلى الاتّصاف بعلىّ (2) فجميع ذلک (3) من قصر الموصوف (4) على الصّفه (5) دون العكس (6) كما توهّمه (7) بعضهم.

أى فالمعنى ثبوت حسابهم مقصور على كونه على اللّه، لا يتجاوزه إلى كونه على غيره.

ياء المتكلّم عباره عن النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و فى بعض النّسخ بعلىّ، غير ربّى، و وجه النّسخه الثّانيه واضح، لأنّه شامل للنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و لغيره، و فى الواقع كذلک، و وجه الأولى أنّه الّذى يتوهّم كون الحساب عليه لكونه تصدّى للدّعوه إلى اللّه و الجهاد فيه.

أى جميع ما ذكر من الأمثله المذكوره فى المتن و الشّرح.

أى الغول أو عدم الغول، و دينكم و دينى و حسابهم.

أى و هى الكون فى خمور الجنّه، و الكون لكم ولى، و الكون على ربّى كما فى الدّسوقى.

أى قصر الصّفه على الموصوف، لأنّ الحمل على العكس يستدعى كون التّقديم لقصر المسند على المسند إليه، و القانون أنّه لقصر المسند إليه على المسند كما دلّ عليه سياق كلامه، و صرّح به الفاضل المحشّى أيضا.

أى العكس بعضهم، و هو العلاّمه الخلخالى، فتوهّم أنّ القصر فى قوله تعالى: لا فِيهٰا غَوْلٌ من قصر الصّفه على الموصوف، و المعنى أنّ الكون فى خمور الجنّه وصف مقصور على عدم الغول لا يتعدّاه إلى الغول، و هذا القصر إضافىّ لا حقيقىّ حتّى يلزم أنّه ليس لخمورها صفه إلاّ عدم الغول، مع أنّ له صفات أخر كالسّلامه و الرّاحه و التّوهّم مختصّ بالآيه المذكوره.

و يرد عليه أوّلا: إنّ الكلام مع من يعتقد أنّ الغول فى خمور الجنّه كخمور الدّنيا، لا مع من يعتقد أنّ الاتصاف بعدم الحصول فى خمور الجنّه محقّق للغول و لغيره من الرّاحه و الصّحه.

و ثانيا: إنّ التّقديم عندهم موضوع لقصر المسند إليه على المسند، لا لقصر المسند على المسند إليه كى يكون القصر من قصر الصّفه على الموصوف.

1- 1) سوره الشّعراء:113.

[و لهذا]أى و لأنّ التّقديم (1) يفيد التّخصيص [لم يقدّم الظّرف (2)]الّذى هو المسند على المسند إليه (3) [فى لا رَيْبَ فِيهِ]و لم يقل: لا فيه ريب [لئلاّ (4) يفيد]تقديمه (5) عليه [ثبوت الرّيب (6) فى سائر كتب اللّه تعالى]

أى تقديم المسند على المسند إليه يفيد تخصيص المسند إليه بالمسند غالبا.

أعنى فيه.

[التّحقيق حول لا رَيْبَ فِيهِ]

@

[التّحقيق حول لا رَيْبَ فِيهِ]

أى ريب.

علّه للنّفى، أى لنفى التّقدّم فى قوله: «لم يقدّم» ، و معنى العباره لأنّ التّقديم يفيد التّخصيص غالبا، لم يقدّم الظّرف لئلاّ يفيد تقديمه توهّم ثبوت الرّيب فى سائر كتب اللّه تعالى، نظرا إلى ما هو الغالب من كون التّقديم لقصر المسند إليه على المسند، فعباره المصنّف بحذف المضاف و هو التّوهّم، فإذن لا يرد أنّ قوله: «لئلاّ يفيد» غير واقع فى محلّه، إذ التّقديم ليس للتّخصيص دائما حتّى يفيد الكلام المشتمل عليه ذلک، بل قد يكون لغيره كالاهتمام غايه الأمر أنّه يجىء له غالبا، فيكون موهما له نظرا إلى الغالب لا مفيدا له على نحو الجزم.

أى تقديم الظّرف و هو المسند على المسند إليه و هو «ريب» .

أى ثبوت الشّكّ فى سائر كتب اللّه تعالى و هو باطل، إذ لا ريب فى الكتب السّماويّه، و دلاله «لا فيه ريب» على ثبوت الرّيب فى سائر كتب اللّه، إنّما هو بحسب دلاله الخطاب على ما فى المطوّل، أى بحسب المفهوم المخالف للخطاب، فإنّهم اصطلحوا على تسميه المفهوم المخالف بمدلول الخطاب، و المفهوم الموافق بفحوى الخطاب، و ثبوت الرّيب فى سائر كتب اللّه مفهوم مخالف لقوله تعالى على فرض التّقديم، حيث إنّ منطوقه عندئذ نفى الرّيب عن القرآن و لازم ذلک أن يكون مفهومه ثبوت الرّيب فى سائر كتب اللّه، و حيث إنّ هذا المفهوم باطل، لأنّ المراد بالرّيب هنا كونها ممّا ينبغى أن يرتاب فيه، لا كونها ممّا وقع فيها الرّيب بالفعل لوقوعه فى

القرآن، و لا شكّ أنّ كتب اللّه ليس ممّا ينبغى لأن يرتاب فيه لما فيها من الإعجاز بنحو الإخبار عن المغيبات و الأسرار الكونيّه.

ص :224

بناء على اختصاص عدم الرّيب بالقرآن، و إنّما قال (1) فى سائر كتب اللّه تعالى لأنّه المعتبر فى مقابله القرآن، كما أنّ المعتبر فى مقابله خمور الجنّه هى خمور الدّنيا لا مطلق المشروبات و غيرها (2) [أو التّنبيه]عطف على تخصيصه، أى تقديم المسند للتّنبيه [من أول الأمر (3) على أنّه]أى المسند [خبر لا نعت]إذ النّعت لا يتقدّم على المنعوت (4)،

جواب عن سؤال مقدّر تقديره أنّ مقتضى اختصاص عدم الرّيب فى القرآن هو ثبوت الرّيب فى غيره على نحو الإطلاق دون كتب اللّه تعالى، فلا وجه لقوله: «لئلا يفيد ثبوت الرّيب فى سائر كتب اللّه تعالى».

و حاصل الجواب: إنّ ما ذكرته مبنىّ على كون القصر حقيقيّا و ليس الأمر كذلك، فإنّ القصر على فرض التّقديم إضافىّ لأنّ التّخصيص إنّما باعتبار النّظر الّذى يتوهّم فيه المشاركه، و هو هنا باقى الكتب السّماويّه دون سائر الأشياء، بل دون سائر الكتب.

[تقديم المسند للتّنبيه على أنّه من أوّل الأمر خبر لا نعت]

@

[تقديم المسند للتّنبيه على أنّه من أوّل الأمر خبر لا نعت]

أى غير المشروبات من المطعومات.

لا يقال: إنّا سلّمنا أنّ القصر إضافىّ غالبا، فالقصر فى الآيه يحمل عليه على فرض التّقديم جريا على ما هو الغالب، و لكنّ لا نسلّم أنّ ما يقابل المقصور عليه هو سائر كتب اللّه تعالى، لجواز أن يكون سائر الكتب أو سائر الكلمات.

لأنّا نقول: إنّ ما يقابل المقصور عليه إنّما هو الّذى يتوهّم كونه مشاركا له فى الحكم لكونه نظيرا له، و هو هنا سائر كتب اللّه تعالى لا سائر الكتب، أو سائر الكلمات، فإنّ المتبادر إلى الذّهن من نفى الرّيب عن القرآن بطريق القصر هو ثبوت الرّيب فى غيره من سائر الكتب السّماويّه، لكونها نظيره له فى الكينونه من اللّه تعالى، كما أنّ المعتبر فى مقابله خمور الجنّه خمور الدّنيا لا سائر المشروبات.

[تقديم المسند]

@

[تقديم المسند]

أى من أوّل أزمان إيراد الكلام ينبّه على أنّ المسند خبر لا نعت، بخلاف ما إذا أخّر، فإنّه ربما تظنّ عندئذ أنّه نعت، و أنّ الخبر سيذكر.

أى بخلاف الخبر و المبتدأ، فإنّ الأوّل يتقدّم على الثّانى، و لازم ذلک أن يكون تقديم المسند منبّها من أول الأمر بأنّه ليس بنعت بل هو خبر و تأخيره موهما لكونه نعتا.

لا يقال: إنّ توهّم كون المسند نعتا موجود فى نحو: زيد القائم، فلماذا لم يقدّموا المسند فيه؟ للعلم من أوّل الأمر بأنّه ليس بنعت.

ص :225

و إنّما قال (1) من أوّل الأمر لأنّه ربّما يعلم أنّه خبر لا نعت بالتّأمّل فى المعنى (2) ، و النّظر إلى أنّه لم يرد فى الكلام خبر للمبتدأ (3) [كقوله (1):

له (4) همم لا منتهى لكبارها

و همّته الصّغرى أجلّ من الدّهر (5)]

لأنّا نقول: إنّ هذا التّوهّم ليس ممّا يعتنى به، فإنّه ضعيف جدّا، يدفع بأدنى تأمّل، بخلاف التّوهّم الكائن فيما إذا كان المسند إليه نكره، فإنّ حاجتها إلى النّعت أشدّ من حاجتها إلى الخبر إذا وقع فى الابتداء، فإذا أخّر الظّرف عنها يتوهّم أنّه نعت توهّما قويّا لا يدفع إلاّ بعد التّأمّل العميق.

أى قال المصنّف من أوّل الأمر، لأنّه أى الشّأن ربّما يعلم فى ثانى الحال من التّكلّم أنّ المسند الّذى لم يتقدّم خبر لا نعت.

و يعلم بغير ذلک أيضا، ككونه لا يصلح للنّعت لكونه نكره، و الجزء الآخر معرفه «و النّظر» عطف على «التّأمّل» أى بالنّظر كقولک لزيد خصائص غريبه، فإنّه لو قيل: خصائص غريبه لزيد، يحتمل بدوا أنّ الظّرف نعت و بعد عدم ذكر الخبر يعلم أنّه خبر.

أى بعد الخبر الموجود فى الكلام، فيفهم السّامع أنّ غرض المتكلّم هو الإخبار لا النّعت.

أى للنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم همم تعلّت بمعالى الأمور، و لا نهايه لكبارها.

المعنى: «همم» على وزن عنب جمع همّه، و هى الإراده المتعلّقه على وجه العزم بمراد مّا، و يمدح الإنسان بتلک الإراده إذا تعلّت بمعالى الأمور، «لا منتهى لكبارها» منتهى الشّىء غايته، و الكبار على وزن الكتاب جمع كبير، و هو خلاف الصّغير «أجلّ» أفعل بمعنى الأعظم.

و حاصل معنى البيت: إنّ المادح يقول: إنّ له صلّى اللّه عليه و آله و سلّم هما كثيره كلّها علّيّه، لكن بعضها أعلى من بعض باعتبار متعلّقها، مثلا همّته المتعلّقه بفتح أو غزوه بدر أو غزوه

أحد أو خيبر أعظم من همّته المتعلّقه بسائر الغزوات، فهممه الكبار لا منتهى لها، و أما همّته الصّغرى أجلّ باعتبار متعلّقها من الدّهر المحيط بما سواه من الممكنات، و إنّما قلنا: باعتبار متعلّقها، لأنّ الهمّه هى الإراده على نحو العزم، و لا تفاوت فيها باعتبار نفسها.

ص :226

1- 1) أى قول حسان بن ثابت الأنصارى فى مدح النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

حيث لم يقل: همم له (1) [أو التّفاؤل (2)]نحو: سعدت بغرّه وجهک الأيام. (3)

و الشّاهد: فی قوله: «له همم» حيث قدّم فيه الظّرف، أعنی «له» ليعلم من أوّل الأمر أنّه خبر لا نعت، فإنّه لو أخّر الظّرف بأن يقول: همم له، لتوهّم أنّ الظّرف نعت للهمم، بل احتمال كونه نعتا فی خصوص المقام أرجح، لأنّ النّكره إذا وقع مبتدأ يستدعی مخصّصا يخصّصه حتّی يفيد، و إلاّ فلا يجوز الابتداء به.

فحاصل الكلام أنّه لم يقل: همم له، بتأخير الظّرف لئلاّ يتوهّم أنّ الظّرف صفه لهمم، و قوله: «لا منتهی لكبارها» خبر لها، أو صفه ثانيه لها و الخبر محذوف، و كلاهما فاسد، لأنّه خلاف المقصود، لأنّ المقصود إثبات الهمم الموصوفه، بأنّه لا منتهی لكبارها له صلّی اللّه عليه و آله و سلّم لا إثبات تلک الصّفه لهممه، و لا إثبات صفه أخری لهممه غير تلک الصّفه المذكوره، لأنّه حينئذ يكون الكلام مسوقا لمدح هممه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم لا لمدحه صلّی اللّه عليه و آله و سلّم، فقدّم الظّرف دفعا للتّوهّمين من أوّل الأمر.

لئلاّ يتوهّم أنّ الظّرف نعت، بل يتعيّن أنّه خبر من أوّل الأمر.

عطف علی قوله: «لتخصيصه» و هو سماع المخاطب من أوّل الأمر ما يسّره.

البيت هكذا:

و تزيّنت ببقائک الأعوام

سعدت بغرّه وجهک الأيام

المعنی: «سعدت» ماض من (سعد يومنا سعدا) ، أی أيمن، «الغرّه» هو البياض فی جبهه الفرس، و أراد به هنا الحسن أو الجود، «تزيّنت» ماض من التّزيين، «الأعوام» جمع عام بمعنی الحول.

و الشّاهد: فی تقديم المسند أعنی قوله: «سعدت و تزينت» حيث قدّم لأجل التّفاؤل.

ثمّ إنّه ربّما يقال: فى المقام إنّ هذا المسند فعل يجب تقديمه على فاعله، فلا وجه لجعل تقديمه عليه للتّفاؤل، إذ لا يقال للمسند قدّم لغرض كذا، إلاّ إذا كان جائز التّأخير عن المسند إليه.

و أجيب عن ذلک بأنّ التّمثيل مبنىّ على مذهب الكوفيين المجوّزين لتقديم الفاعل على الفعل، أو يقال: إنّ الفعل هنا يجوز تأخيره فى تركيب آخر، بأن يقال: الأيام سعدت بغرّه وجهک، فتقديم سعدت فى هذا التّركيب المؤدى إلى كون المسند إليه فاعلا مع صحّه

[أو التّشويق (1) إلى ذكر المسند إليه]بأن يكون فى المسند المتقدّم طول يشوّق

تأخيره باعتبار تركيب آخر، لأجل ما ذكر من التّفاؤل، بخلاف ما إذا أخّر، كما فى تركيب آخر، فإنّه لا يكون مشتملا على التّفاؤل، و كلّ من الوجهين فى الجواب قابل للرّد.

أمّا الوجه الأوّل فبعيد جدا، لأنّ المستفاد من مطاوى كلمات الشّارح أنّه غير ملتزم بما ذهب إليه الكوفيّون فإتيانه بالمثال مبنيّا عليه بعيد غايه البعد.

و أمّا الوجه الثّانى فهو أيضا ملحق بسابقه فى الضّعف، فإنّ من يقول بأنّه لا يقال للمسند قدّم لغرض كذا، إلّا إذا كان جائز التّأخير، مراده أنّ المسند الّذى يجب تقديمه على المسند إليه لا يمكن أن يقال له إنّه قدم لغرض كذا، لأنّ تقديمه واجب ليس لغرض يقتضى ذلک، و كون المسند جائز التّأخير فى تركيب آخر لا يوجب صحّه أن يقال له فى هذا التّركيب أنّه قدّم لغرض كذا، كالتّفاؤل مثلا، لأنّ المانع هو كون تقديمه فى هذا التّركيب من باب اللّابدّيّه و الضّروره، و هذا المانع لا يرتفع باتّصاف التّقديم بالجواز فى تركيب آخر.

فالحقّ فى المقام أن يقال: إنّ تعليل التّقديم بغرض من الأغراض مشروط بأن يكون المسند جائز التّأخير باعتبار نفس التّركيب الّذى قدّم فيه المسند، و لا ريب أنّ جواز التّأخير بهذا المعنى موجود فى المقام، فإنّ الشّاعر عند ما يتصوّر معنى البيت، أى ثبوت اليمن و السّعاده للأيّام بسبب غره وجه المخاطب، كان له أن يقدّم المسند، و أتى بالجمله الفعليّه و كان له أن يؤخّره، و أتى بالجمله الاسميّه، فحيث إنّه اختار الأوّل، و ترک الثّانى لاحظ لتقديم المسند غرضا من الأغراض قضاء لحقّ كونه بليغا، و هو فى البيت التّفاؤل، فإذا لا مجال للإشكال المذكور. نعم قد يقال: إنّ التّفاؤل كما أنّه موجود فى فرض التّقديم، كذلک إنّه موجود فى فرض التّأخير، فإذا لا وجه لتعليل التّقديم بالتّفاؤل. و أجيب عن ذلک بأن التّفاؤل هو سماع المخاطب من أول وهله ما يسرّه، و من المعلوم أنّ هذا غير موجود فى فرض التّأخير.

[أو للتّشويق إلى ذكر المسند إليه]

@

[أو للتّشويق إلى ذكر المسند إليه]

عطف على قوله: «للتّخصيص» أى تقديم المسند لتشويق السّامع إلى ذكر المسند إليه، و وجود التّشويق فى المسند يكون من جهه اشتماله على طول، بذكر وصف أو أوصاف له، فإنّه يوجب إحداث الشّوق فى قلب السّامع إلى ذكر صاحب هذا الوصف أو الأوصاف، و الغرض من التّشويق أوقعيّه المشوق إليه فى النّفس، حيث إنّ الحاصل بعد الطّلب و الانتظار أمكن و أوقع، و أثبت فى النّفس.

ص :228

النّفس إلى ذكر المسند إليه، فيكون له (1) وقع فى النّفس، و محلّ من القبول، لأنّ الحاصل بعد الطّلب أعزّ من المنساق بلا تعب (2) [كقوله ((1)) : ثلاثه]هذا هو المسند المتقدّم الموصوف بقوله: [تشرق]من أشرق (3) بمعنى صار مضيّئا [الدّنيا]فاعل (4) تشرق، و العائد إلى الموصوف هو الضّمير المجرور فى قوله: [ببهجتها]أى بحسنها و نضارتها أى تصير الدّنيا منوّره ببهجه هذه الثّلاثه و بهائها، و المسند إليه المتأخّر هو قوله: [شمس (5) الضّحى و أبو إسحاق (6) و القمر].

تنبيه: (7) [كثير ممّا ذكر فى هذا الباب]يعنى باب المسند [و الّذى قبله]يعنى

أى للمسند إليه، أى فيكون للمسند إليه وقع، أى تأثير فى النّفس.

أى بلا مشقّه.

أشار بذلک إلى بيان معنى الفعل و إلى ضبطه بضم التّاء، احترازا عن كونه من شرق، بمعنى طلع، فيكون مفتوح التّاء.

أى ليس الدّنيا ظرفا، كى يكون مفعولا فيه، و لا مفعول به على تضمين «تشرق» معنى فعل متعدّى، و هو أضاءت، فجعله فاعلا ردّ لتوهّم الظّرفيّه أو المفعوليّه.

أضاف الشّمس إلى الضّحى، لأنّه ساعه قوّتها مع عدم شدّه إيذائها.

كنيه المعتصم، و لا يخفى حسن توسّطه بين الشّمس و القمر، للإشاره إلى أنّه خير منهما، لأنّ خير الأمور أوساطها، و لما فيه من إيهام تولّده من الشّمس و القمر، و أنّ الشّمس أمّه، و القمر أبوه. و الشّاهد: فى هذا البيت أنّه مشتمل على تقديم المسند، لكونه بذكر ما ذكر له من الوصف مشوّقا إلى ذكر المسند إليه.

«التّنبيه» يستعمل عند العلماء فى موضع يدخل فيه ما بعد التّنبيه فيما قبله دخولا فيه خفاء، فإذا أريد إزاله ذلک الخفاء يجىء بالتّنبيه، و لو قال المصنّف: كثير ما ذكر فى المسند و المسند إليه، لكان أوضح.

1- 1) أی قول محمد بن وهیب، و هو من شعراء الدّوله العبّاسیّه، فی مدح المعتصم باللّه الملک العبّاسی.

باب المسند إليه، [غير مختصّ بهما (1) كالذّكر و الحذف و غيرهما]من (2) التّعريف و التّنكير و التّقديم و التّأخير و الإطلاق و التّقييد، و غير ذلک ممّا سبق (3) ، و إنّما قال: كثير ممّا ذكر (4) ، لأنّ بعضها (5) مختصّ بالبابين (6) كضمير الفصل المختصّ بما بين المسند إليه و المسند، و ككون المسند فعلا، فإنّه مختصّ بالمسند (7) إذ كلّ فعل مسند دائما. قيل: (8)

أى بباب المسند و المسند إليه، بل يكون الكثير فى المفعول به و الحال و التّمييز و المضاف إليه. نعم بعضها مختص بهما كضمير الفصل، حيث إنّه مختصّ بما بين المسند و المسند إليه.

بيان لقوله: «غيرهما» .

أى كالإبدال و التّأكيد و العطف و القصر و التّخصيص، و غير ذلک.

أى قال المصنّف كثير ممّا ذكر، و لم يقل: جميع ما ذكر غير مختصّ بهما، إذ لو قال: جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين، أعنى بباب المسند و المسند إليه، لورد عليه بضمير الفصل، و كون المسند فعلا حيث إنّهما ممّا يختصّ بالبابين، لأنّ نقيض السّالبه الكلّيّه، هى موجبه جزئيّه.

أى المذكورات.

أى غير متجاوز إلى غيرهما، فيكون الكثير عامّ الجريان، و القليل خاصّا بهما.

أى مجرّد الفعل من دون فاعل» مختص بالمسند» ، إذ لا يكون شىء من الفعل مسندا إليه، حتّى لا يختصّ كون المفرد فعلا بالمسند.

القائل هو الشّارح الزّوزنى، و حاصل كلامه: أنّه لو قال: و جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين، أى بل يجرى فى غيرهما لاقتضى أنّ كلاّ ممّا مرّ يجرى فى كلّ فرد فرد ممّا يغايرهما، أى كلّ فرد من أفراد الأحوال المذكوره يجرى فى كلّ فرد ممّا يصدق عليه أنّه غير المسند و المسند إليه، و هذا غير صحيح لانتقاضه بالتّعريف و التّقديم، لأنّ التّعريف لا يجرى فى الحال و التّمييز، و إن جرى فى المفعول، و التّقديم لا يجرى فى المضاف إليه، و إن جرى فى المفعول.

فالحاصل إنّ كلاّ منهما لا يجرى فى جميع أفراد غير البابين، إذ من أفراده الحال و التّمييز و المضاف إليه، و لهذا عدل المصنّف من جميع ما ذكر إلى

قوله: «و كثير ممّا ذكر» .

ص :230

هو (1) إشاره إلى أنّ جميعها (2) لا يجرى فى غير البابين، كالتّعريف، فإنّه لا يجرى فى الحال و التّمييز و كالتّقديم، فإنّه لا يجرى فى المضاف إليه. و فيه (3) نظر لأنّ قولنا: جميع ما ذكر فى البابين غير مختصّ بهما، لا يقتضى أن يجرى شىء من المذكورات فى كلّ واحد من الأمور التّى هى غير المسند إليه و المسند، فضلا (4) عن أن يجرى

أى قول المصنّف: «كثير ممّا ذكر فى هذا الباب» .

أى كلّ فرد من الأحوال المذكوره» لا يجرى فى غير البابين» ، أى فى كلّ فرد من أفراد الغير.

أى فى هذا القيل نظر و إشكال، و حاصل النّظر: إنّا لو قلنا: جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين، لما اقتضى أن يجرى شىء من المذكورات فى كلّ واحد من غير البابين، لأنّه إذا عدم اختصاص الجميع بالبابين يكفى فى صدقه ثبوت شىء ممّا ذكر فى غير البابين، و كذا فى الكثير إذا قلنا: الكثير غير مختصّ بالبابين، لا يقتضى أن يكون مجموع الكثير يجرى فى غير البابين، بل إذا وجد فرد من الكثير فى غير البابين صدق أنّ الكثير لا يختصّ بالبابين.

فالحامل على العدول عن الجميع إلى الكثير ليس ما ذكره الزّوزنى، بل ما ذكره الشّارح و هو ورود الإشكال بضمير الفصل، و كون المسند فعلا، حيث إنّهما ممّا يختصّ بالبابين، فلو قال: جميع ما ذكر غير مختصّ بالبابين لانتقض باختصاصهما بالبابين.

و لا يخفى أنّ ما ذكره الشّارح الزّوزنى إنّما يصحّ لو كان معنى قولنا: جميعها غير مختصّ بالبابين، أنّ كلّ واحد من تلك الأحوال المذكوره فى البابين يجرى فى كلّ ما يصدق عليه أنّه غيرهما، حتّى ينتقض بالتّعريف و التّقديم، و ليس كذلك، بل معناه أنّ كلاّ منها يجرى فى بعض ما يصدق عليه الغير، لأنّه يكفى فى سلب الاختصاص بالبابين عن الجميع تحقّق كلّ منها فى بعض ما يصدق عليه الغير، فلا يلزم جريان واحد من تلك الأحوال فى كلّ ما يصدق عليه الغير، فضلا عن جريان كلّ واحد منها فى كلّ ما يصدق عليه الغير.

و المتحصّل من الجميع أنّ الحامل على العدول عن جميع إلى كثير ليس ما ذكره الزّوزنى، بل الحامل على العدول ما ذكره الشّارح، فتأمّل.

أى فضل فضلا، أى زاد إشاره إلى أنّ مراد هذا القائل أنّه لو عبّر بقوله:» جميع ما ذكر. . .» لأفاد أنّ كلّ واحد ممّا ذكر يجرى فى كلّ واحد من غيرهما، و ليس الأمر كذلک، كما عرفت.

ص :231

كلّ منها (1) فيه (2) إذ (3) يكفى لعدم الاختصاص بالبابين ثبوته فى شىء ممّا يغايرهما، فافهم (4) ، [و الفطن إذا أتقن (5) اعتبار ذلک فيهما]أى فى البابين [لا يخفى (6) عليه اعتباره فى غيرهما]من المفاعيل و الملحقات بها و المضاف إليه.

أى المذكوره.

أى فى كلّ واحد.

علّه لعدم الاقتضاء، أى قولنا: جميع ما ذكر، لا يقتضى جريان كلّ واحد من الأحوال المذكوره فى كلّ واحد ممّا يصدق عليه الغير، إذ يكفى لعدم الاختصاص، أى عدم اختصاص كلّ فرد من أفراد الأحوال المتقدّمه فى البابين، «ثبوته» فاعل يكفى، أى ثبوت واحد ممّا ذكر فى واحد ممّا يغاير المسند إليه و المسند، لأنّ نقيض السّالبه الكلّيّه إنّما هو الموجبه الجزئيّه.

لعله إشاره إلى أنّ مفاد قولنا: جميع ما ذكر غير مختصّ بهما، ليس سالبه كلّيّه، كى يقال: بأنّ نقيضها هى موجبه جزئيّه بل مفاده قضيّه مهمله.

أى أحكم، اعتبار كثير ما ذكر فى البابين، أى لا اعتبار ما ذكر فيهما، إذ بعض ما ذكر فيهما، كما عرفت، لا يجرى فى غيرهما فضلا عن اعتباره فيه، فيكون المشار إليه هو كثير ما ذكر دون ما ذكر، لأنّه كما يجرى فيهما و يعتبر فيهما، كذلک يجرى فى غيرهما، و يعتبر فيه.

أى فإذا علم ممّا تقدّم، مثلا إنّ تعريف المسند إليه بالعلميّه لإحضاره فى ذهن السّامع باسم مختصّ به، حيث يقتضيه المقام، كما إذا كان المقام مقام مدح، فأريد إفراده و تمييزه، لئلاّ يخالج قلب السّامع غير الممدوح من أوّل و هله، عرف أنّ المفعول به يعرف بالعلميّه لذلک، كقولک خصّصت زيدا بالثّناء لشرفه على أهل زمانه، و إذا عرف ممّا تقدّم أنّ الحذف لضيق المقام بسبب الوزن أو الصّجر و السّآمه، عرف أنّ حذف المفعول به كذلک، و إذا عرف أنّ الإبدال من المسند إليه لزياده تقرير النّسبه الحكميّه، عرف أنّ الإبدال من المفعول به لزياده تقرير النّسبه الإيقاعيّه، و هكذا البواقى.

أحوال متعلّقات الفعل

[أحوال (1) متعلّقات (2) الفعل]. قد أشير فى التّنبيه (3) إلى أنّ كثيرا من الاعتبارات السّابقه يجرى فى متعلّقات الفعل،

[أحوال متعلّقات الفعل]

@

[أحوال متعلّقات الفعل]

اشاره

مبحث أحوال متعلّقات الفعل، و المراد بالأحوال بعضها، بقرينه المقام و هى الاقتصار على ذكر البعض، و إن كان الجمع المضاف ظاهرا فى العموم، كما هو فى علم الأصول.

قال فى الأطول: و المراد جميع أحوال متعلّقات الفعل، لأنّ وضع الباب لها، إلاّ أنّه اقتصر على ذكر البعض للاستغناء عن ذكر الباقى، بما سبق فى غير هذا الباب، لظهور جريانه فيه.

المراد من متعلّقات الفعل هى المفاعيل الخمسه مع الملحقات، و الأحسن كسر اللاّم عند المحقّقين، و ذلک فإنّ التّعلّق هو التّثبت فالمناسب إطلاق المثبت بالكسر على المعمولات لضعفها، و المتثبت بالفتح على الفعل لقوّته، و إن كان الفتح أيضا صحيحا، حيث إنّ كلاّ منهما متعلّق بالآخر، و لازم ذلک إطلاق المتعلّق و المتعلّق على كلّ منهما.

و كيف كان فقد ذكر المصنّف فى هذا الباب ثلاثه مطالب:

الأوّل: نكات حذف المفعول به.

الثّانى: نكات تقديمه على الفعل.

الثّالث: نكات تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، و ذكر مقدّمه للمطلب الأوّل بقوله: «الفعل مع المفعول. . .»

اللاّم فى التّنبيه للعهد الذّكرى، أى قال الشّارح: قد أشير، و لم يقل: قد صرّح، لأنّه لا يلزم من جريان الكثير فى غيرهما أن يجرى فى تلك المتعلّقات لصدق الغير بغيرها، كمتعلّقات اسم الفاعل، و الحاصل إنّه لم ينصّ فى التّنبيه على جريان تلك الاعتبارات فى متعلّقات الفعل خصوصا، بل أفاد أنّ كثيرا من الاعتبارات غير مختصّ بالمسند إليه و المسند يعنى يجرى فى غيرهما، و من الغير متعلّقات الفعل، إذ لم يخصّ الغير بشىء دون شىء، بل عامّ لها و لغيرها.

ص :233

لكن ذكر فى هذا الباب تفصيل بعض من ذلک (1) لاختصاصه (2) بمزيد (3) بحث و مهّد لذلک (4) مقدّمه (5) فقال: [الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل (6) فى أنّ الغرض

أى من ذلک الكثير الّذى لا يختصّ بالبابين، بل يجرى فيهما، و فى متعلّقات الفعل، و المراد بهذا البعض حذف المفعول، و تقديمه على الفعل، و تقديم بعض المعمولات على بعض، و قد تقدّم الحذف، و التّقديم فى البابين.

أى ذلک البعض.

أى بحث زائد على البحث السّابق، و المراد بمزيد البحث بيان النّكات.

أى لذلک البعض، أى لبعض ذلک البعض، لأنّ قول المصنّف الفعل مع المفعول تمهيد لبحث حذف المفعول به.

و هى قول المصنّف الفعل مع المفعول إلى قوله: «لا إفاده وقوعه مطلقا» ، حيث يكون توطئه لبحث حذف المفعول به المذكور فى قوله: «فإذا لم يذكر معه» .

[الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل]

@

[الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل]

الظّرف معمول لمضاف مقدّر، أى ذكر الفعل مع المفعول، كذكره مع الفاعل، و أريد بكلمه «مع» مجرّد المصاحبه، فإنّها قد تستعمل فى هذا المعنى، كما صرّح به الشّريف فى حواشى المفتاح، فيكون الظّرف فى كلا الموضعين متعلّقا بالمضاف المقدّر.

و كيف كان فالغرض من ذكر متعلّقات الفعل معه إفاده تلبّسه بها من جهات مختلفه، كالوقوع فيه و معه و له، و غير ذلک، ثمّ المراد من ذكر الفعل مع كلّ من الفاعل و المفعول أعمّ من الذّكر لفظا أو تقديرا. و فى الأطول التّركيب من قبيل زيد قائما، كعمرو قاعدا، و فى مثله يتقدّم الحال على

العامل، فقوله: «الفعل» مبتدأ، «مع المفعول» حال عن الضّمير المستتر فى الخبر، و هو قوله: «كالفعل» ، و «مع الفاعل» حال عن الفعل، و العامل فى الحالين الكاف لتضمّنه معنى التّشبيه، فالمعنى حينئذ الفعل يشابه حال كونه مصاحبا للمفعول نفسه، حال كونه مصاحبا للفاعل، ثمّ إنّ المراد بالمفعول المفعول به، بقرينه قول الشّارح: «و أمّا بالمفعول فمن جهه وقوعه عليه» ، و قول المصنّف: «نزّل منزله اللاّزم» فإنّه مقدّمه لحذفه، ثمّ إنّه خصّ البحث بالمفعول به لقربه من الفاعل فى احتياج الفعل المتعدّى إليه فى التّعقل و الوجود بخلاف سائر المفاعيل، و لكثره حذفه كثره شائعه، و سائر المتعلّقات يعرف حكمها بالقياس عليه.

من ذكره معه]. أى ذكر (1) كلّ من الفاعل و المفعول مع الفعل، أو ذكر الفعل مع كلّ منهما [إفاده تلبّسه به]أي تلبّس الفعل بكلّ منهما (2) ، أمّا بالفاعل فمن جهه وقوعه (3) منه، و أمّا بالمفعول فمن جهه وقوعه (4) عليه [لا إفاده وقوعه (5)

التّفسير المذكور إشاره إلى صحّه إرجاع ضمير ذكره إلى الفاعل و المفعول، باعتبار كلّ واحد منهما، أو ضمير معه عائد إليهما، باعتبار كلّ واحد منهما.

فالحاصل إنّه يجوز إرجاع الضّميرين إلى كلّ من الفعل و الفاعلين، غايه الأمر إفرادهما على تقدير العود إلى الفاعلين إنّما هو باعتبار كلّ واحد منهما.

أى بكلّ من الفاعل و المفعول، فتفسير الشّارح إشاره إلى أنّ إفراد الضّمير فى كلام المصنّف، أعنى «به» إنّما هو باعتبار كلّ واحد منهما، و معنى العباره: أنّ الغرض من ذكر الفعل مع كلّ منهما إفاده المتكلّم السّامع تلبّس الفعل بكلّ من الفاعل و المفعول، و لكنّ جهه التّلبّسين مختلفه، كما أشار إلى الفرق بينهما بقوله: «أمّا بالفعل فمن جهه وقوعه عنه. . .» .

و حاصل الفرق أنّ تلبّس الفعل بالفاعل من جهه صدوره عنه، و تلبّسه بالمفعول من جهه وقوعه عليه، لأنّ الكلام فى الفعل المتعدّى، و هو لا يكون إلاّ واقعا على المفعول، و صادرا من الفاعل بالاختيار، كقولك: ضرب زيد عمرا، و لم يكن شموله هنا مرادا، فلا يراد بما يقوم به من غير صدور منه كقولك: مرض زيد و مات عمرو، و لهذا لم يقل: أو قيامه به، مع أنّ الفاعل ينقسم إلى ما يقع منه الفعل كالمثال الأوّل، و إلى ما يقوم به الفعل كالمثال الثّانى.

أى فمن حيث صدور الفعل عن الفاعل.

أى فمن حيث وقوع الفعل الصّادر من الفاعل على المفعول.

أى وقوع الفعل نفيا أو إثباتا.

مطلقا (1)]أى ليس الغرض من ذكره (2) معه إفاده وقوع الفعل و ثبوته (3) فى نفسه من (4) غير إراده أن يعلم ممّن (5) وقع عنه، أو على من وقع عليه، إذ (6) لو أريد ذلک (7) لقيل: (8) وقع الضّرب أو وجد أو ثبت، من غير ذكر الفاعل أو المفعول لكونه (9) عبثا.

أى حال كونه مطلقا عن إراده العلم بمن وقع عنه أو عليه، و بعباره أخرى ليس الغرض إفاده الفعل غير مقيّد بكونه متلبّسا بزيد أو عمرو أو غيرهما.

أى من ذكر كلّ واحد من الفاعل و المفعول مع الفعل.

أى ثبوت الفعل فى لخارج فى نفسه من غير إراده المتكلّم أن يعلم المخاطب من صدر عنه الفعل، و من وقع عليه.

بيان لقوله: «مطلقا» .

أى يعلم جواب سؤال بقوله: «ممّن وقع. . .» .

علّه لقوله: «ليس الغرض من ذكره معه. . .» .

أى إفاده وقوع الفعل و ثبوته فى نفسه مطلقا.

جواب لو فى قوله: «لو أريد ذلک» ، أى لو أريد ذلک لقيل بما ذكر من الألفاظ الدالّه على مجرّد وجود الفعل.

علّه لقوله: «من غير ذكر الفاعل أو المفعول» أى لكون ذكر الفاعل و المفعول عبثا، أى غير محتاج إليه، بل زائد على الغرض المقصود، و غير المحتاج إليه عبث عند البلغاء، و إن أفاد فائده لأنّه زائد على المراد.

فاندفع ما يقال كيف يكون عبثا مع أنّه أفاد فائده، و هى بيان من وقع منه الفعل أو عليه، و بعباره واضحه ربّما يقال: لا وجه لكون الذّكر عبثا، لأنّ العبث ما لا فائده فيه، و ليس الذّكر كذلک، لأنّه يفيد فائده، و هى بيان من وقع منه الفعل أو عليه.

و حاصل الجواب: إنّ عدّ ذكره عبثا إنّما هو بالنّظر إلى مذاق البلغاء، و لا ريب أنّهم يعدّون ما هو زائد على المراد عبثا، و إن أفاد فائده ما.

نعم ما هو كذلک ليس بعبث عند غيرهم، و ذلک لا يضرّنا لكون الكلام ناظرا إلى ما عند البلغاء.

ص :236

[فإذا لم (1) يذكر]المفعول به (2) [معه]أى مع الفعل المتعدّى (3) المسند (4) إلى فاعله [فالغرض (5) إن كان إثباته]أى إثبات الفعل [لفاعله أو نفيه عنه مطلقا]، أى من غير اعتبار عموم فى الفعل بأن يراد جميع أفراده (6)، أو خصوص (7) بأن يراد بعضها (8) و من غير اعتبار تعلّقه (9)

مفرّع على قوله: «الفعل مع المفعول» أى تفريع على المقدّمه المذكوره، يعنى إذا عرفت أنّ الغرض من ذكره معه إفاده تلبّسه به لا إفاده وقوعه مطلقا، فعلم أنّه إذا لم يذكر المفعول به معه، فالغرض إن كان إثباته مطلقا يجعل بمنزله اللاّزم، و إلاّ فيقدّر بحسب القرائن.

جعل الشّارح الضّمير المستتر فى يذكر راجعا إلى المفعول به، لا إلى كلّ واحد من الفاعل و المفعول به، و لا إلى الفعل، و ضمير معه إلى واحد منهما، مع أنّ ذلک مقتضى ما قبله، أى جعل الشّارح ضمير «يذكر» راجعا إلى المفعول به تبعا لما ذكره المصنّف بعد ذلک من قوله: (فالغرض إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه) حيث ساق كلامه حول عدم ذكر المفعول فقط.

اتّصاف الفعل بالمتعدّى إشاره إلى أنّ الفعل اللاّزم لا ينزل بمنزله اللاّزم.

زاده لأنّه قد يسند إلى المفاعيل، و معه لا مجال لجعله بمنزله اللاّزم، فخرج به القائم مقام الفاعل.

[الغرض من ذكر الفعل مجرّدا عن المفعول]

@

[الغرض من ذكر الفعل مجرّدا عن المفعول]

أى غرض المتكلّم من الفعل المجرّد عن المفعول إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا، أى حاله كون الفعل مطلقا، نزّل ذلک الفعل منزله اللاّزم فانتظر تفصيل ذلک.

أى الفعل، و المراد من أفراد الفعل هو الأفراد الواقع على المفاعيل، نحو: فلان يؤذى كلّ أحد، فقوله: «بأن يراد جميع أفراده» تصوير لاعتبار العموم، كما أنّ قوله: «بأن يراد بعضها» تصوير لاعتبار الخصوص.

عطف على عموم.

أى بعض الأفراد نحو: فلان يؤذى أباه.

أى الفعل فقوله: «من غير اعتبار تعلّقه. . .» عطف على قوله: «من غير اعتبار عموم. . .» ، و كلّ من المعطوف و المعطوف عليه تفسير للإطلاق فى قول المصنّف، أعنى «مطلقا» ، و قيل: الأولى إسقاط المعطوف عليه، أعنى قوله: «من غير اعتبار عموم فى الفعل. . .» و الاقتصار

بمن وقع عليه فضلا عن عمومه (1) و خصوصه [نزّل]الفعل المتعدّى [منزله اللاّزم (2)

على قوله:

«من غير اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه الفعل» ، لأنّ التّنزيل المذكور إنّما يتوقّف على عدم اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه، و لا يتوقّف على عدم اعتبار عموم أو خصوص، بل يجوز أن يقصد التّعميم و ينزّل منزله اللاّزم. و أجيب بما حاصله: إنّه إنّما أتى بما ذكر فى التّفسير لأجل مطابقه قول المصنّف الآتى، و بيان ذلک أنّ المصنّف أفاد فيما يأتى أنّه إذا لم يكن المقام خطابيا كان مدلول الفعل خصوص الحقيقه، و إذا كان خطابيا أفاد الفعل العموم بمعونه المقام الخطابى، فتفصيله الفعل فيما يأتى إلى إفاده العموم أو الخصوص يدلّ على أنّه أراد هنا بالإطلاق عدم اعتبار عموم الفعل أو خصوصه، فلذلک أدخل الشّارح ذلک فى تفسير الإطلاق، و إن كان تنزيل الفعل منزله اللاّزم لا يتوقّف على ذلک.

أى عموم من وقع عليه الفعل و خصوصه، أعنى المفعول، ثمّ إنّ عموم المفعول غير عموم الفعل و كذا الخصوص، لأنّ أفراد الفعل فى نحو: فلان يعطى الدّنانير الإعطاءات، و أفراد المفعول الأشخاص المعطون.

و كيف كان فإنّ فضلا فى قوله: «فضلا عن عمومه. . .» مصدر، فيتوسّط بين أعلى و أدنى، للتّنبيه بنفى الأدنى و استبعاده عن الوقوع على نفى الأعلى، و استحالته أى عدّه محالا عرفا، كقولک: فلان لا يعطى الدّرهم فضلا عن الدّينار، و تريد أنّ إعطاء الدّرهم منفىّ عنه و مستبعد، فكيف يتصوّر منه إعطاء الدّينار؟ !

و معنى العباره فى المقام أنّه لا يعتبر تعلّق الفعل بمفعول أصلا، فضلا عن اعتبار عموم من وقع عليه أو خصوصه، يعنى إذا انتفى تعلّقه بمفعول به، فانتفاء اعتبار عموم مفعوله أو خصوصه إنّما هو من باب أولى.

أى فى أن لا يطلب المفعول، و لا يجعل ذلک متعلّقا بمفعول، كما لا يجعل الفعل اللاّزم متعلّقا به، و قوله: «و لم يقدّر له» مفعول عطف على «نزّل منزله اللاّزم» عطف اللاّزم على الملزوم، أى لازم التّنزيل المذكور، هو عدم تقدير المفعول لئلاّ يتوهّم السّامع أنّ الغرض به هو الإخبار بوقوع الفعل باعتبار تعلّقه بالمفعول، مع أنّ الغرض عدم تعلّقه بالمفعول، فيلزم خلاف غرض المتكلّم.

ص :238

و لم يقدّر له مفعول، لأنّ المقدّر كالمذكور]فى أنّ السّامع يفهم منهما (1) أنّ الغرض الإخبار بوقوع الفعل عن الفاعل باعتبار تعلّقه (2) بمن وقع عليه، فإنّ قولنا (3) فلان يعطى الدّنانير يكون لبيان جنس ما يتناوله الإعطاء، لا لبيان كونه معطيا، و يكون كلاما مع من أثبت له إعطاء غير الدّنانير (4) لا مع (5) من نفى أن يوجد منه إعطاء.

أى من المذكور و المقدّر.

أى تعلّق الفعل بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلّم، لأنّ غرض المتكلّم إثبات الفعل للفاعل، أو نفيه عنه مطلقا.

استدلال على فهم السّامع ما ذكر، و مثال لفهم السّامع من المذكور، أى الدّنانير، إنّ الغرض بيان جنس ما يتناوله الإعطاء من الدّنانير و الدّراهم، لا لبيان نفس الفعل، و كون فلان معطيا، و إلّا لاقتصر فى التّعبير على قولنا: فلان معط، فقوله: فلان يعطى الدّنانير، مقول لمن سلّم وجود الإعطاء، و جهل أو أنكر تعلّقه بالدّنانير، كما أنّ قوله: فلان يعطى، بدون ذكر الدّنانير مقول لمن نفى من فلان أن يوجد الإعطاء منه.

و بعباره أخرى: أنّه فرق بين اعتبار تعلّق الفعل بالمفعول، و بين عدم اعتبار ذلک، توضيحه أنّک إذا فلان يعطى الدّنانير، كان معناه الإخبار بالإعطاء المتعلّق بالدّنانير، و يكون كلاما مع من سلّم وجود الإعطاء، و جهل تعلّقه بالدّنانير فتردّد أو غفل أو اعتقد خلافه. و إذا فلان يعطى، كان كلاما مع من جهل وجود الإعطاء، أو أنكره من أصله.

أى اعتقد المخاطب على أنّ فلانا يعطى الدّراهم، فيكون كلام المتكلّم فلان يعطى الدّنانير، كلاما ملقى إلى منكر فيجب تأكيده، و يكفى فى التّوكيد كون الجمله اسميّه.

قيل: الأحسن أن يقول: لا مع من يعلم أن يوجد منه الإعطاء، و لعلّ وجهه أنّه لو كان الغرض تحقّق أصل الإعطاء منه، لوجب أن يكون مخاطبه خالىّ الذّهن عن الحكم، و إلّا لوجب التّأكيد، و يمكن أن يقال: إنّ الجمله الاسميّه خبرها فعليّه مفيده للتّقوّى و التّأكيد.

[و هو]أى هذا القسم الّذى نزّل منزله اللاّزم (1) [ضربان: لأنّه إمّا أن يجعل الفعل (2)] حال كونه [مطلقا]أى من غير اعتبار عموم أو خصوص فيه، و من غير اعتبار تعلّقه بالمفعول [كنايه (3) عنه]أى عن ذلک الفعل حال كونه [متعلّقا بمفعول مخصوص دلّت عليه قرينه (4) أولا (5)]

[تنزيل المتعدّى منزله اللاّزم ضربان]

@

[تنزيل المتعدّى منزله اللاّزم ضربان]

اشاره

يعنى لم يقصد تعلّقه بمفعول فى مقابل القسم الأخير الّذى قصد تعلّقه بمفعول معيّن، كقولنا: فلان يعطى الدّنانير.

أى الفعل الّذى كان الغرض إثباته لفاعله، أو نفيه عنه على نحو المطلق.

مفعول لقوله: «يجعل «أى يجعل الفعل حال كونه مطلقا كنايه عن ذلک الفعل، حال كونه مقيّدا بأن يكون متعلّقا بمفعول مخصوص، و مستعملا فيه على طريق الكنايه، ثمّ جعل المطلق كنايه عن المقيّد مبنىّ على كفايه اللّزوم، و لو بحسب الادّعاء فيها، و إلاّ فالمقيّد ليس لازما للمطلق، مع أنّ الكنايه عباره عن الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم، أى ذكر الملزوم و إراده اللاّزم عند المصنّف، و أمّا عند غيره فبالعكس.

ثمّ الاقتصار على الكنايه يشعر بنفى صحه التّجوّز، و لم يقم عليه دليل، و لا دليل على نفى جعله كنايه عن فعل متعلّق بمفعول عامّ، فتقول: فلان يعطى، بمعنى يعطى كلّ أحد، لأنّ الإعطاء إذا صدر عن مثله لا يخصّ أحدا.

أى لا بدّ للمعنى المكنى من قرينه كالمجاز.

عطف على أن يجعل يعنى: أو لا يجعل الفعل المطلق كنايه عنه، و قد يقال: إنّ جعل الفعل المنزّل منزله اللاّزم كنايه عن نفسه متعدّيّا، و إن كان غير صحيح من جهه توهّم اتّحاد المعنى الحقيقى و الكنّائى، إلاّ أنّه لم يكن مستحيلا، و ذلک لاختلاف اعتبارى، فصحّ أن يجعل بأحد الاعتبارين لازما، و

بالآخر ملزوما، توضيحه إنّ الفعل عند تنزيله منزله اللاّزم يكون مدلوله الماهيّه الكلّيّه، فبهذا الاعتبار هو ملزوم، ثمّ يجعل بعد ذلک کنايه عن شىء مخصوص فيصبح مدلوله جزئيّا مخصوصا، و بهذا الاعتبار هو لازم فلا مجال لتوهّم الاتّحاد لكنّه غير صحيح من جهه أمرين آخرين: الأوّل: إنّ الكنايه لا بدّ فيهم من اللّزوم، فإنّها عباره عن إطلاق الملزوم و إراده اللاّزم، و ليس الفعل المقيّد لازما للفعل المطلق، فلا مجال للكنّايه فى المقام.

ص :240

يجعل كذلک [الثّانى (1) كقوله تعالى:]قل هل يستوى الّذين يعلمون و الّذين لا يعلمون [(1)](2)،

و الثّانى: إنّ المبحوث عنه فى المقام هو الفعل الّذى جعل بمنزله اللاّزم، و يكون الغرض منه إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا، أى من غير اعتبار تعلّقه بمفعول أصلا، فضلا عن عمومه أو خصوصه، فإذا كان كنايه عن نفسه متعدّيّا يكون الغرض تعلّقه بمفعول مخصوص، فكيف يكون داخلا فيما يكون الغرض منه إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا و يمكن الجواب عن كلا الأمرين.

أمّا الجواب عن الأمر الأوّل، فملخّصه إنّ الكنّايه و إن كانت متقوّمه على اللّزوم إلاّ أنّ اللّزوم قد يكون حقيقيّا، كقولک: زيد كثير الرّماد، و قد يكون ادّعائيّا، كما فى المقام فإنّ المتكلّم يدعّى الملازمه بين المطلق و المقيّد، و يقول: إنّهما على نحو لا ينتقل الذّهن من الأوّل إلاّ إلى الثّانى، فالإشكال المذكور لا أساس له.

و أمّا الجواب عن الأمر الثّانى فنقول: إنّ تعلّق الفعل بمفعول مخصوص إنّما هو مقصود على نحو الكنايه و الانتقال من مدلول الكلام الأوّل إليه بواسطه القرينه، و هذا لا ينافى كون المبحوث عنه هو الفعل المطلق المنزّل بمنزله اللاّزم، فإنّ المراد من كونه مطلقا أنّه كذلک بالقياس إلى مدلوله الأوّل، و ما يدلّ عليه بلا قرينه، فلا تناقض لاختلاف المحمول، فإنّ الفعل مطلقا بالإضافه إلى مدلوله الأوّل و ليس بمطلق بالقياس إلى مدلوله الثّانى المستفاد منه بمعونه القرينه الغير المانعه عن إراده المعنى الأوّل، إذ الكلام فى الكنايه لا المجاز، لأنّ القرينه فى المجاز مانعه عن إراده المعنى الحقيقى.

أى الضّرب الثّانى، و هو الفعل المطلق الّذى لا يجعل كنايه عنه مقيّدا.

أصله هل يستوى الّذين يعلمون الدّين و الّذين لا يعلمونه، ثمّ حذف المفعول، و نزّل الفعل منزله اللاّزم بحيث صار المراد من الفعل الماهيّه الكلّيّه، أى هل يستوى الّذين وجدت منهم حقيقه العلم و الّذين لم توجد عندهم بعد أن كان المراد بحسب الأصل، أى الجرى الطّبيعى علم شىء مخصوص، فنزّل المتعدّى منزله اللاّزم ليفيد مبالغه الذّمّ، إذ فى هذا التّنزيل إشاره إلى أنّ الجهّال الّذين لا علم لهم بالدّين، كأنّهم لا علم لهم أصلا، و أنّهم

1- 1) سوره الزّمر:9.

أی لا یستوی من (1) یوجد له حقیقه العلم، و من لا یوجد و إنّما قدم (2) الثّانی لأنّه باعتبار کثره وقوعه أشدّ اهتماما بحاله [السّکّاکی (3)]ذکر فی بحث إفاده اللاّم (4) الاستغراق أنّه إذا کان المقام خطابیّا (5)

أصبحوا کالبهائم، فالمعنی لا یستوی من هو من أهل العلم، و من لیس له علم أصلا.

أی الغرض نفی الاستواء بین من یوجد له حقیقه، و بین من لا یوجد بعد إثبات العلم للّذین یعلمون، و نفیه عن الّذین لا یعلمون من غیر اعتبار عموم و خصوص فی أفراده، و لا اعتبار تعلّقه بمعلوم عامّ أو خاصّ، و لا جعل الکنایه عن العلم المتعلّق بمعلوم مخصوص تدلّ علیه القرینه.

جواب عن سؤال مقدّر، و التّقدیر لماذا و لأی سبب قدم المصنّف الضّرب الثّانی، و هو أن لا یجعل الفعل کنایه عنه، مع أنّه مشتمل علی أمر عدمی، و هو عدم کونه مجعولا کنایه عنه متعدّیا إلی مفعول مخصوص، و الضّرب الأوّل مشتمل علی أمر وجودی، و لذا قدّم الضّرب الأوّل فی الإجمال، لأنّ الوجود أشرف علی العدم، فیقدّم علیه.

و حاصل الجواب: لأنّ الثّانی باعتبار کثره وقوعه فی کلام اللّه و کلام البلغاء، بل فی کلام عامّه النّاس، و باعتبار مطلقا من کلّ الوجوه و القیود و التّعلّقات، کان الاهتمام بحاله أشدّ و بالتّقدیم ألیق.

[قول السّکّاکی فی إفاده اللاّم الاستغراق]

@

[قول السّکّاکی فی إفاده اللاّم الاستغراق]

أی هذا توطئه لقوله: «ثمّ إذا کان المقام خطابیّا» فیکون شرحا قبل المتن.

أی الغرض من ذکر هذا الکلام، مع أنّ المتعلّق بالمقام إنّما هو ما بعده، أی قوله: «ثمّ ذکر فی بحث حذف المفعول. . .» لغرض تعیین موضع الحواله المذکوره فی قول السّکّاکی بالطّریق المذکور، و تصویب المصنّف علی ذلک الضّمیر فی قوله: «أنّه» للشّأن.

أی إذا کان المقام الّذی أورد فیه المحلّی باللاّم خطابیّا، أی ما یکتفی فیه بالقضایا المفیده للظّنّ الواقعه فی مخاطبه النّاس بعضهم مع بعض، کقولک:

كلّ من يمشى فى اللّيل بالسّلاح فهو سارق، فإنّ هذا غير مقطوع به، بل يفيد الظّنّ.

ص :242

لا استدلاليّا (1) كقوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: "المؤمن غرّ كريم (2) و المنافق (3) خبّ (4) لئيم"حمل المعرّف باللاّم مفردا (5) كان أو جمعا (6) على الاستغراق (7) بعلّه (8)

أى ما يطلب فيه اليقين، و يسمّى بالبرهان بأن يكون المقام، أى ما يورد فيه المحلّى باللاّم ممّا لا يكتفى فيه بالقضايا الخطابيّه، بل يطلب فيه القضايا المفيده لليقين التّى يتمسّک بها العلماء فى مقام إثبات المطالب النّظريّه، و ذلک كمقام إقامه الدّليل على عدم تعدّد الآلهه، و إنّما قيّد حمل المعرّف باللاّم على الاستغراق بذلک، لأنّ المقام إذا لم يكن خطابيّا، بل كان استدلاليّا يحمل المعرّف على المتيّقن كالواحد فى المفرد و الثّلاثه فى الجمع، لا على الاستغراق.

فالمتحصّل من الجميع أنّ المراد بالخطابى أن لا يكون فى الكلام دليل دلّ على كلّيّه الفعل و جزئيّته، و بالاستدلالى أن يكون فيه دليل كذلک.

مثال للخطابىّ، الغرّ: هو الّذى يكون غافلا عن الحيل لصرفه عقله عن أمور الدّنيا، و اشتغاله بأمور الآخره، لا لجهله بالأمور و غباوته، و حيث كان غافلا عن الحيل لما ذكر، فينخدع و ينقاد لما يراد منه، لكرم طبعه، و حسن خلقه، و الكريم جيّد الأخلاق، و اللّئيم سىّء الأخلاق.

أى نفاقا عمليا.

الخبّ: بفتح الخاء هو الرّجل الخدّاع، أى كثير الخدعه و الأمر و الحيله، و أمّا بكسرها فالمخادعه لكنّ الرّوايه بالفتح، لئلاّ يشتبه بالمصدر الّذى هو بالكسر لا غير.

و المعنى إنّ المنافق كثير المكر و المخادعه لخبث سريرته، و صرفه عقله إلى إدراک عيوب النّاس توصلا للإفساد فيهم، فالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم إنّما قال ذلک مبالغه لحسن ظنّه بالمؤمن، و عدم حسن ظنّه بالمنافق، لا لدليل قطعىّ قام عنده على ذلک، كيف و قد يوجد فى المؤمنين من هو شديد فى المكر و الخدعه، فالمقام خطابىّ، و ليس استدلاليّا.

أى كما فى الحديث المذكور على فرض الصّدور، لأنّ المراد كلّ مؤمن غرّ كريم.

أى كقولک مثلا: المؤمنون أحقّ بالإحسان، أى كلّ جماعه من المؤمنين أحقّ به.

أى استغراق الآحاد فى المفرد و الجماعات، أى الجموع فى الجمع.

الباء للسّببيّه متعلّقه بقوله: «حمل» ، و إضافه «علّه» إلى «إيهام» بيانيّه. أى حمل المعرّف

ص :243

إيهام أنّ القصد (1) إلى فرد دون آخر مع تحقّق الحقيقه فيهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر، ثمّ ذكر (2) فى بحث حذف المفعول أنّه (3) قد يكون (4) للقصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدّى منزله اللاّزم ذهابا (5) فى نحو: فلان يعطى، إلى معنى يفعل الإعطاء، و يوجد هذه الحقيقه إيهاما (6) للمبالغه (7) بالطّريق (8) المذكور

باللاّم على الاستغراق بسبب علّه، هى إيهام السّامع، أى الإيقاع فى وهمه و فى ذهنه، فيكون المراد بالإيهام الإيقاع فى الوهم، أى إيقاع المتكلّم فى وهم السّامع بأنّ القصد، أى قصد المتكلّم إلى فرد دون آخر، مع تحقّق الحقيقه فيهما، أى فى كلا الفردين» ترجيح لأحد المتساويين على الآخر» ، و هو غير جائز، فوجب حينئذ صرف الحكم إلى استعمال العموم، و هو حمل المعرّف باللاّم على الاستغراق.

المراد هو قصد المتكلّم كما ذكرناه، و يمكن أن يكون المراد قصد السّامع، فالمعنى بعلّه إيهام أنّ القصد، أى التفات السّامع، و قصده إلى فرد دون آخر مع تحقّق الحقيقه فيهما ترجيح لأحد المتساويين على الآخر، و هو غير جائز، فوجب عليه حمل المعرّف باللاّم على الاستغراق، لئلاّ يلزم ترجيح أحد المتساويين على الآخر.

أى ذكر السّكّاكى.

أى الشّأن، فيكون الضّمير للشّأن، أو يعود إلى حذف المفعول.

أى قد يكون حذف المفعول به للقصد، و الميل إلى نفس الفعل، أى من غير اعتبار تعلّقه بمن وقع عليه.

قوله: «ذهابا» حال عن فاعل التّنزيل، أى حال كون المتكلّم ذاهبا» فى نحو: فلان يعطى، إلى من يفعل الإعطاء» ، أى يوجد حقيقه الإعطاء من دون النّظر إلى المعطى له.

إيهاما علّه للذّهاب، و قيل: إنّه مفعول له، و عامله هو التّنزيل، فالمعنى إنّما يذهب المتكلّم إلى ذلک، لأجل إيقاعه فى وهم السّامع للمبالغه.

و المراد من المبالغه هو الحمل على جميع أفراد الحقيقه فى المقام الخطابىّ، كأنّه قيل: يفعل كلّ الإعطاء.

و المراد من الطّريق المذكور، هو إيهام أنّ القصد إلى فرد دون آخر ترجيح بلا مرجّح.

ص :244

فى إفاده اللاّم الاستغراق (1)، فجعل المصنّف (2) قوله: بالطّريق المذكور إشاره إلى قوله: ثمّ إذا كان المقام خطابيّا (3) لا استدلاليّا (4) حمل المعرف باللاّم على الاستغراق و إليه (5) أشار بقوله: [ثمّ]أى بعد كون الغرض ثبوت أصل الفعل، و تنزيله منزله اللاّزم، من غير اعتبار كونه (6) كنايه [إذا كان المقام خطابيّا]

المراد من الاستغراق هنا فى الإعطاء كون متعلّقه، أى المعطيات لأنّ كلامنا فى استغراق الفعل دون متعلّقه، انتهى كلام السّكّاكى. فما ذكره الشّارح كلام للسّكّاكى، أى من قوله: «أنّه قد يكون للقصد-إلى-فى إفاده اللاّم الاستغراق» .

قوله: فجعل المصنّف جواب سؤال مقدّر، و التّقدير هو أن يقال: لماذا جعل المصنّف فى الإيضاح قول السّكّاكى» بالطّريق المذكور» إشاره إلى قوله، أى قول صاحب المفتاح فى إفاده اللاّم الاستغراق،» ثمّ إذا كان المقام خطابيّا، أي من أين أخذ المصنّف «ثمّ إذا كان المقام خطابيّا» ، مع أنّه لم يذكر السّكّاكى فى المفتاح إلاّ قوله بالطّريق المذكور.

و حاصل الجواب: إنّ جعل المصنّف قول السّكّاكى إشاره إلى قول صاحب المفتاح، ثمّ إذا كان المقام خطابيّا لا استدلاليّا حمل المعرّف باللاّم على الاستغراق، لأنّ قول السّكّاكى» بالطّريق المذكور» إشاره إلى قوله: «حمل المعرّف باللاّم على الاستغراق» لئلاّ يلزم التّرجيح بلا مرجّح فالطّريق المذكور، لإفاده المعرّف باللاّم الاستغراق مذكور فى قول السّكّاكى، فلا يبقى مجال للسّؤال.

نعم غير المصنّف جعله إشاره إلى شىء آخر، كما بيّنه فى المطوّل، فراجع إلاّ أنّ الظّاهر إنّ ما ذكره المصنّف أولى ممّا ذكره غيره.

أى المقام الّذى يكتفى فيه بالكلام الّذى يستعمله أهل المحاوره فى مخاطباتهم العرفيّه ممّا يفيد الظّنّ.

أى المقام الاستدلالىّ ما يطلب منه الكلام المفيد لليقين المنسوب إلى البرهان، بأن يكون القياس مؤلّفا من القضايا اليقينيّه التّى استعملت لإثبات المطالب النّظريّه.

أى إلى جعل المصنّف قول السّكّاكى. . . أشار المصنّف بقوله: «ثمّ» .

أى الفعل المطلق كنايه عن الفعل المقيّد.

ص :245

يكتفى (1) فيه بمجرّد الظّنّ [لا استدلاليّا]يطلب فيه (2) اليقين البرهانى (3) [أفاد]المقام (4) أو الفعل (5) [ذلک]، أى كون الغرض ثبوته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا (6) مع التّعميم (7)]فى أفراد (8) الفعل

قوله: «يكتفى فيه. . .» بيان للمقام الخطابىّ، فإنّه مقام يطلب فيه الظّنّ دون اليقين، ثمّ المعرف باللاّم فى هذا المقام يحمل على الاستغراق دفعا لتوهّم لزوم التّرجيح بلا مرجّح.

أى فى المقام الاستدلالىّ، فقول الشّارح» يطلب فيه» تفسير للمقام الاستدلالىّ.

أى اليقين المنسوب إلى البرهان بأن يكون حاصلا بالبرهان و هو القياس المركّب من القضايا اليقينيّه التّى يستعملها العلماء عند إثبات المطالب النّظريّه كما عرفت.

أى المقام الخطابىّ مع الفعل، أى المقام الخطابىّ عند حذف المفعول.

أى الفعل المذكور، أى الّذى نزّل بمنزله اللاّزم» أفاد ذلک» باعتبار وقوعه فى المقام الخطابىّ، فقوله: «المقام أو الفعل» إشاره إلى احتمال رجوع الضّمير فى «أفاد» إلى كلّ واحد منهما.

أى من غير الاعتبارات الثّلاثه، أى من غير اعتبار الفعل المطلق كنايه عن المقيّد، و من غير اعتبار تعلّق الفعل بمفعول، و من غير اعتبار عموم و لا خصوص.

أى مع تعميم الفعل فى جميع أفراده، أى مع تعميم الحكم فى جميع أفراد الفعل.

قد يقال فيه بحث من وجهين: الأوّل إنّ المقام الخطابىّ لا يفيد الغرض المذكور، و هو ثبوت الفعل لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا، و إنّما يفيد التّعميم، و الفعل بالعكس، أى يفيد ثبوته لفاعله مطلقا، و لا يفيد التّعميم، فحينئذ لا يصحّ أن يجعل أحدهما مستقلا بإفاده الجميع، بل المقام و الفعل متعاونان فى إفاده الجميع.

الثّانى: إنّ مفاد الفعل نفس الثّبوت لا كون الغرض ثبوته لفاعله مطلقا، أو نفيه عنه كذلک، فالأولى للشّارح أن يقول إفاده الفعل بمعونه المقام

الخطابى ذلک، أى ثبوته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا مع التّعميم.

و أجيب عن الأوّل بأنّ أو بمعنى واو، و عن الثّانى بأنّ ما ذكره من كون الغرض كذا من مستتبعات التّركيب الّذى يفيدها، و إن لم يستعمل فيها، و المصنّف عبّر بالإفاده لا بالاستعمال، فلا إشكال.

ص :246

[دفعا للتّحكم (1)]اللاّزم من حمله (2) على فرد دون آخر، و تحقيقه (3) إنّ معنى يعطى حينئذ (4) يفعل الإعطاء (5) فالإعطاء المعرف بلام الحقيقه يحمل فى المقام الخطابىّ على استغراق الإعطاءات و شمولها (6) مبالغه (7) لئلاّ يلزم (8) ترجيح أحد المتساويين على الآخر. لا يقال: إفاده التّعميم (9)

أى دفعا لترجيح أحد المتساويين على الآخر من دون مرجّح، فيكون قوله: «دفعا» مفعولا لقوله: «أفاد» .

أى من حمل الفعل على بعض أفراده دون بعض الآخر، و معنى العباره أفاد ذلک مع التّعميم دفعا للتّحكم، أى التّرجيح بلا مرجّح اللاّزم من حمل الفعل على بعض أفراده دون بعض الآخر.

أى تحقيق بيان إفاده الفعل فى المقام الخطابى العموم.

أى حين إذا كان القصد ثبوت الفعل لفاعله مطلقا أو نفيه عنه كذلک.

أى يوجد هذه الحقيقه فى ضمن أىّ فرد، أى جميع الأفراد لئلاّ يلزم التّرجيح بلا مرجّح، و إنّما كان معنى يعطى يفعل الإعطاء لا يفعل إعطاء، للفرق بين المصدر المعرّف و المصدر المنكر بعد اشتراكهما فى أنّ معناهما معلوم للمخاطب و المتكلّم، و حاصل الفرق إنّ الحضور فى الذّهن و القصد إلى الحاضر فيه معتبر فى المعرفه دون النّكره هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى إنّ القصد فى المقام متعلّق بنفس الفعل، فهو مركز للاعتبار و اللّحاظ و حاضر فى الذّهن، فبضوء هاتين النّاحيتين نستنتج أنّ معنى فلان يعطى، أى فلان يفعل الإعطاء، و يوجد هذه الحقيقه، لا فلان يفعل إعطاء.

أى شمول الإعطاءات بأن يراد الحقيقه فى ضمن جميع الأفراد.

تمييز من نسبه الشّمول إلى ضمير الإعطاءات، أى لقصد المبالغه.

قوله: «لئلاّ. . .» علّه لمحذوف، أى ارتكبت المبالغه لئلاّ يلزم. . .» .

لا يخفى أنّ قيد الإطلاق غير مذكور فى كلام السّكّاكى، بل عبارته هكذا، أو القصد إلى نفس الفعل بتنزيل المتعدّى منزله اللاّزم، و لا ريب أنّ هذا يدلّ على قطع النّظر عن التّعلّق بالمفعول، و لا يدلّ على قطع النّظر عن اعتبار عموم أفراد الفعل أو خصوصها، و حينئذ فلا يرد هذا الاعتراض على كلامه.

ص :247

فى أفراد الفعل تنافى كون الغرض الثّبوت أو النّفى عنه مطلقا، أى من غير اعتبار عموم و لا خصوص. لأنّا نقول: لا نسلّم ذلک (1) فإنّ عدم كون الشّىء معتبرا فى الغرض لا يستلزم عدم

نعم المصنّف ذكر فى الإيضاح قيد الإطلاق، و فسّره بما نقله الشّارح، و حمل كلام السّكّاكى على ذلک، فحينئذ اتّجه عليه السّؤال المذكور اتّجاها واضحا بيّنا، لأنّ التّنافى بين التّعميم و الإطلاق أظهر من الشّمس، إذ العموم معتبر فى التّعميم، و معنى الإطلاق أن لا يعتبر عموم أفراد الفعل أو خصوصها، و لا تعلّقه لمن وقع عليه فكيف يجتمعان؟

أى المنافاه أو ما ذكر من المنافاه» فإنّ عدم كون الشّىء معتبرا فى الغرض و المقصود، «لا يستلزم عدم كونه مفادا من الكلام» لأنّ عدم اعتبار الشّىء ليس اعتبارا لعدمه، كالعموم فى الفعل، فإنّ عدمه غير معتبر فى الغرض، فيصحّ أن لا يعتبر الشّىء، و يوجد مع ذلک بلا قصد.

و لهذا قال الشّارح: فالتّعميم مفاد غير مقصود، ألا ترى أنّ المضارع مشترک بين الحال و الاستقبال، و يدلّ عليهما كلّما استعمل مع أنّ المقصود منه أحدهما، فإنّ المعروف عندهم عدم جواز إراده أكثر من معنى واحد من لفظ واحد، و أنّ نحو: أنا سعيت فى حاجتک، عند قصد التّخصيص يفيد التقوّى، ضروره وجود سببه فيه، و هو تكرّر الإسناد مع أنّه غير مراد، فكذلک الفعل إذا كان الغرض منه إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا، كان عموم أفراده غير معتبر، و إن كان ذلک العموم مفادا منه بمعونه المقام الخطابىّ حذرا من التّحكم.

لا يقال: بأنّ ما يستفاد من التّركيب بلا قصد ليس من البلاغه فى شىء، إذ البلغاء لا يعوّلون فى الإفاده إلاّ على ما يقصدونه.

لأنّا نقول: إنّ الغرض من نفس الفعل الثّبوت أو النّفى مطلقا، و أمّا التّعميم فى أفراد الفعل فمستفاد بمعونه المقام الخطابىّ، فيكون مقصودا.

كونه مفادا من الكلام، فالتّعميم مفاد غير مقصود. و لبعضهم (1) فى هذا المقام تخيّلات فاسده لا طائل (2) تحتها، فلم نتعرّض لها (3) . [و الأوّل]و هو أن يجعل الفعل مطلقا (4) كنايه عنه (5) متعلّقا بمفعول مخصوص [كقول البحترى (6) فى المعتز باللّه (7)]تعريضا بالمستعين (8) باللّه:

[شجو حسّاده و غيظ عداه

أن يرى مبصر و يسمع واع]

أى لبعض شارحىّ المفتاح، أى الخلخالى» فى هذا المقام تخيّلات فاسده» .

أى لا فائده تحت تلك التّخيلات الفاسده.

أى التّخيلات الفاسده.

[جعل الفعل مطلقا]

@

[جعل الفعل مطلقا]

أى من غير الاعتبارات المتقدّمه من العموم و الخصوص و غيرهما.

أى عن الفعل حال كونه متعلّقا بمفعول معيّن مخصوص، كما يأتى فى قول البحترى فى مدح المعتزّ باللّه بن المتوكّل العبّاسى.

و هو أبو عباده، و هو الشّاعر المشهور من شعراء الدّوله العبّاسيّه، نسبه إلى بحتر بضم الموحده و سكون الحاء، و فتح التّاء، أبو حى من طىّ.

أى فى مدح المعتزّ باللّه، و هو إمّا اسم فاعل، يقال اعتزّ فلان إذا عدّ نفسه عزيزه، أو اسم مفعول أى المعزّ بإعزاز اللّه، و هذا أحسن، لأنّه لا يلزم من عدّ الشّخص نفسه عزيزه أن يكون عزيزا فى الواقع، و هو أى المعتزّ باللّه أحد الخلفاء العبّاسيين الّذين كانوا ببغداد، و هو ابن المتوكّل على اللّه.

و هو أخ المعتزّ باللّه كان منازعا له فى أمر الخلافه الباطله، فمراد الشّاعر بالحسّاد و الأعداء، هو المستعين باللّه و أصحابه.

المعنى: «الشّجو» بالجيم و الواو، كدلو، الحزن، «الحسّاد» جمع حاسد، و ال «غيظ» الغضب المحيط بالكبد، و هو أشدّ الحنق «العدى» بكسر العين و فتح الدّال مقصورا جمع عدوّ «الواعى» بالواو و العين الحافظ لما يسمعه.

أى الّذى يحفظ كلّ ما سمع، ثمّ قوله: «يرى و يسمع» مؤوّل بالمصدر، أى رؤيه مبصر و سماع واع خبر للمبتدأ، و صحّه الحمل مبنىّ على المبالغه، أى أنّ الرّؤيه و السّماع كانا سببين

أی أن (1) یکون ذو رؤیه و ذو سمع فیدرک (2) بالبصر [محاسنه و]بالسّمع [أخباره الظّاهره الدالّه علی استحقاقه الإمامه دون غیره فلا یجدوا]نصب (3) عطف علی یدرک، أی فلا یجد أعداؤه و حسّاده الّذین یتمنّون الإمامه [إلی منازعته]الإمامه [سبیلا (4)]

للحزن و التّأثر علی نحو کأنّهما صارا نفسه.

و الشّاهد: فی قوله: «یری و یسمع» حیث جعلا أوّلا بمنزله اللاّزم، ثمّ جعلا کنایه عنهما متعلّقین بفضائله و محاسنه، و هو مفعول مخصوص بدعوی الملازمه بین مطلق الرّؤیه، و رؤیه محاسنه، و مطلق السّماع، و سماع فضائله.

أی قوله: «أن یکون. . .» تفسیر للجمله، أعنی یری مبصر، و یسمع واع، لا للفعل فقطّ. ثمّ هذا بحسب الحقیقه سبب للحزن و الغیظ، لکنّ الشّاعر جعله خبرا عنهما تنبیها علی کماله فی السّبب، فکأنّه خرج عن السّببیّه، و صار عین المسبّب، فالحمل فیه نظیر زید عدل علی بعض الوجوه.

هذا إشاره إلی المعنی الکنّائی، أی إنّ المبصر و السّامع إذا وجدا، فیدرک ذو رؤیه بالبصر محاسنه الواضحه، و یدرک ذو سمع بالسّمع أخباره الظّاهره الدالّه تلک المحاسن و الأخبار علی استحقاقه، أی المعتزّ الإمامه و الخلافه دون غیره، یعنی المستعین، فجعل الشّاعر السّبب فی شجو الحسّاد و غیظهم وجود رؤیه راء، و سمع سامع فی الدّنیا، و ادّعی أنّ مطلق وجودهما ملازم لتعلّقهما بمحاسن الممدوح، و أخباره الظّاهره، فعبّر بالفعلین اللاّزمین لینتقل الذّهن منهما إلی لازمهما، و هو کونهما متعلّقین بمفعول مخصوص، فیکونان کنایتین عن أنفسهما باعتباری اللاّزم و المتعدّی.

أی فلا یجدوا، بحذف النّون منصوب، لکونه عطفا علی ما هو المنصوب أعنی قوله: «فیدرک» .

مفعول» یجدوا» فی قوله: «فلا یجدوا» أی فلا یجد أعداؤه إلی منازعه المعتزّ باللّه فی الإمامه سبیلا و طریقا، فیسدّ علیهم طریق المنازعه التّی هی سبب الحسد، فحاصل المعنی إنّ محاسن الممدوح و آثاره و أخباره لم تخف علی من له بصر و سمع، لکثرتها و اشتهارها، و یکفی فی معرفه أنّها سبب لاستحقاق الإمامه دون غیره أن یقع علیها بصر و یعیها سمع، لظهور دلالتها علی ذلک، فحسّاده و أعداؤه یتمنّون أن لا یکون فی الدّنیا من له عین یبصرها،

ص :250

فالحاصل إنّه (1) نزّل يرى و يسمع منزله اللاّزم، أى من يصدر عنه السّماع و الرّؤيه من غير تعلّق بمفعول مخصوص، ثمّ جعلهما (2) كنايتين عن الرّؤيه و السّماع المتعلّقين بمفعول مخصوص (3) ، هو (4) محاسنه و أخباره بادّعاء (5) الملازمه بين مطلق الرّؤيه و رؤيه آثاره و محاسنه (6) ، و كذا بين مطلق السّماع و سماع أخباره للدّلاله (7) على أنّ آثاره و أخباره بلغت من الكثره و الاشتهار إلى حيث يمتنع إخفاؤها (8) ، فأبصرها كلّ راء، و سمعها كلّ واع، بل (9) لا يبصر الرّائى إلاّ تلك الآثار، و لا يسمع الواعى إلاّ تلك

و أذن يسمع بها، كى يخفى استحقاقه للإمامه و الإماره، فيجدوا بذلک سبيلا إلى منازعته.

أى البحترى.

عطف على قوله: «نزّل» أى جعل البحترى الفعلين كنايتين، يعنى جعل مطلق الرّؤيه كنايه عن رؤيه محاسنه و آثاره، و مطلق السّماع كنايه عن سماع أخباره للمبالغه فى اشتهارها و جلائها.

دلّت عليه قرينه، و هى هنا كون المقام مقام المدح.

أى المفعول المخصوص محاسنه و أخباره، لأنّ تعلّقهما به هو الّذى يوجب غيظ العدوّ لا مطلق وجود رؤيه و سماع.

متعلّق بقوله: «جعلهما» ، أو متعلّق بقوله: «كنايتين» ، أى جعلهما كنايتين بواسطه ادّعاء الملازمه بين مطلق الرّؤيه و رؤيه آثاره و محاسنه. . . و إنّما قال: «بادّعاء الملازمه» لأنّ المطلق ليس ملزوما للمقيّد حتّى يستلزمه، بل الملازمه بادّعاء الملازمه.

و بعباره أخرى إنّما احتيج إلى هذا الادّعاء لأجل صحّه الكنايه، و إلاّ فالمقيّد ليس لازما للمطلق، و الدّليل على هذه الكنايه جعلهما خبرا عن الشّجو و الغيظ، و قد عرفت أنّ ما يوجبهما الرّؤيه و السّماع المتعلّقين بالمفعول المخصوص، لا هما مطلقين.

و الضّمائر فى محاسنه و أخباره و آثاره ترجع إلى الممدوح و هو المعتزّ باللّه.

علّه لقوله: «جعلهما كنايتين» ، أو تعليل لقوله: «بادّعاء الملازمه» .

فالضّمائر فى قوله: «إخفاؤها، فأبصرها، و سمعها» ترجع إلى الآثار و الأخبار.

وجه التّرقى إنّ الرّائى لو أبصر غير محاسنه أيضا، إمّا منفردا أو مع محاسنه لا تصحّ الكنايه على الأوّل، و لا يحصل المقصود على الثّانى.

ص :251

الأخبار، فذكر الملزوم (1) و أراد اللاّزم (2) على ما هو طريق الكنايه (3)، ففى ترک المفعول (4) و الإعراض عنه إشعار بأنّ فضائله قد بلغت من الظّهور و الكثره إلى حيث يكفى فيها (5) مجرّد أن يكون ذو سمع و ذو بصر حتّى يعلم (6) أنّه المتفرّد بالفضائل، و لا يخفى (7) أنّه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول،

أمّا الأوّل فلأنّ رؤيه محاسنه عندئذ لا تكون ملازمه لمطلق الرّؤيه، و كذا سماع أخباره لا تكون ملازمه لمطلق السّماع لوجودهما بدونهما، فليس اللّزوم المقوّم للكنّايه موجودا.

و أمّا الثّانى فلأنّه عندئذ يمكن ادّعاء المشاركه فى استحقاق الإمامه، و الغرض عدم إمكان ذلک.

أى اللّفظ الدّال عليه، و المراد به مطلق الرّؤيه و السّماع.

أى رؤيه آثاره و محاسنه و سماع أخباره الدالّه على استحقاقه الإمامه.

أى على ما هو طريق الكنايه عند المصنّف تبعا للمشهور، من أنّه ذكر الملزوم و إراده اللاّزم، كما فى عريض القفاء حيث أطلق الملزوم، و هو عرض القفاء، و أريد لازمه و هو البلاهه و الغباوه.

قوله: «ففى ترک المفعول» و ما عطف عليه أى» الإعراض عنه» خبر مقدّم، و» إشعار» مبتدأ مؤخّر، و المراد بترک المفعول تركه لفظا، و المراد بالإعراض عنه تركه فى النّيّه و التّقدير، للإشاره إلى أنّ ترک المفعول ليس عن سهو، بل تركه عن قصد ليتأتّى التّنزيل المطلوب فى المقام.

أى فى فضائله.

أى يعلم ذو السّمع و ذو البصر أنّ الممدوح هو المتفرّد بالفضائل، أى فيستحق الخلافه دون غيره.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّ إراده الإطلاق، ثمّ الخصوص على نحو الكنايه ليس إلاّ التّلاعب، إذ المقصود النّهائى هو إفاده إثبات الرّؤيه و السّمع لفاعله، أو نفيهما عنه حال كونهما متعلّقين بالمفعول المخصوص، فلا حاجه إلى اعتبار الإطلاق أوّلا، ثمّ جعلهما كنايه عن نفسهما مقيّدين بمفعول

مخصوص، بل الّذى ينبغى له الإتيان بهما من أوّل الأمر متعلّقين بالمفعول المخصوص.

ص :252

أو تقديره (1) ، [و إلاّ]أى و إن لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع الفعل المتعدّى المسند إلى فاعله إثباته لفاعله، أو نفيه عنه مطلقا (2) ، بل قصد تعلّقه (3)

و حاصل الجواب: أنّه لو جعل كذلک لفاتت المبالغه فى المدح، إذ لا تحصل إلاّ باعتبار الكنايه، حيث إنّ المعنى حينئذ أنّه متى وجد فرد من أفراد الرّؤيه أو السّماع حصلت رؤيه محاسنه و سماع أخباره، و هذا يدلّ على أنّ أخباره بلغت من الكثره و الاشتهار إلى حاله يمتنع معها الخفاء» أنّه» أى الشّأن» يفوت هذا المعنى» ، أى الدّلاله على أنّ آثاره و أخباره بلغت من الكثره إلى حد يمتنع معها الخفاء.

أى تقدير المفعول.

أى من غير قصد إلى تعلّقه بمفعول، فليس الإطلاق هنا كالإطلاق السّابق، فإنّه كان عباره عن عدم اعتبار عموم أفراد الفعل أو خصوصه مضافا إلى عدم اعتبار تعلّقه بمفعول، فضلا عن اعتبار عمومه أو خصوصه، و هذا الإطلاق عباره عن عدم اعتبار التّعلّق بالمفعول وحده.

أى تعلّق الفعل» بمفعول» أى مخصوص، و إنّما قال الشّارح: «بل قصد تعلّقه» ، لأنّه لو لم يقصد إثباته أو نفيه مطلقا، بل قصد إثباته أو نفيه باعتبار خصوص أفراد الفعل أو عمومها من غير اعتبار التّعلّق بمفعول لم يجب تقدير المفعول، بل لم يجز لفوات المقصود، و هو قصد إثبات الفعل أو نفيه باعتبار خصوص أفراد الفعل أو عمومها، إذ تقدير المفعول ينافى العموم، فإتيان الشّارح بكلمه» بل» الإضرابيّه لأجل صحّه ترتب قوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» على قوله: «و إلاّ» ، إذ قوله: «و إلاّ» بحسب الظّاهر نفى لما ذكر من المعطوف عليه، و هو قوله: «إن كان إثباته لفاعله أو نفيه عنه مطلقا» و ذلک على مقتضى ما فسّر به الإطلاق سابقا يصدق بأن يعتبر تعلّقه بمفعول، أو يعتبر فى الفعل عموم أو خصوص، و حينئذ فلا يصحّ التّرتّب، و الحاصل أنّه إنّما أتى بهذا الإضراب للإشاره إلى أنّ الصّور الدّاخله تحت إلاّ لا تصحّ إراده جميعها، إذ من جملتها ما إذا أريد ثبوت الفعل للفاعل على جهه العموم و الخصوص، فلا يصحّ حينئذ رجوع قوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» إليه.

بمفعول غير مذكور [وجب التّقدير بحسب القرائن (1)]الدالّه على تعيين المفعول، إن عامّا (2) فعامّ، و إن خاصّا فخاصّ (3) و لمّا وجب تقدير المفعول تعيّن أنّه مراد فى المعنى، و محذوف من اللّفظ لغرض (4) .

أتى بصيغه الجمع، و لم يقل: بحسب القرينه، نظرا إلى تعدّد الموارد و الأمثله، و إلاّ فقد يكون الدّال على المقدّر قرينه واحده.

و أمّا تقييد المصنّف التّقدير هنا بالقرائن، و عدم تقييده حذف المسند و المسند إليه بها، مع أنّ الجميع سواء فى الحاجه إليها، إشاره إلى أنّ الحاجه إلى رعايه القرينه هنا أشدّ، إذ الكلام يتمّ بدون متعلّق الفعل، فلا يتمكّن المخاطب من فهمه إلاّ بالقرينه، بخلاف المسند و المسند إليه فإنّهما ممّا لا يعرض المخاطب عنه، فإن عجز عن فهمهما يسأل عن المتكلّم.

أى و إن كان المدلول عليه بالقرينه عامّا، فاللّفظ المقدّر عامّ.

أى و إن كان اللّفظ المدلول عليه بالقرينه خاصّا، فاللّفظ المقدّر خاصّ.

و بعباره أخرى إن كانت القرينه عامّا، فالمفعول المقدّر نحو: قد كان منک ما يؤذى، أى كلّ أحد، و نحو قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دٰارِ اَلسَّلاٰمِ أى كلّ واحد، و إن كانت القرينه خاصّا، فالمفعول المقدّر خاصّ نحو قوله تعالى: أَ هٰذَا اَلَّذِى بَعَثَ اَللّٰهُ رَسُولاً أى بعثه، لأنّ الموصول يستدعى أن يكون فى صلته ما يرجع إليه، و نحو قول عائشه: ما رأيت منه و ما رأى منّى، أى العوره.

إشاره إلى أنّ المحذوف بعد دلاله القرينه عليه يحتاج إلى غرض فى باب البلاغه، و الحاصل إنّ الحذف لا بدّ فيه من أمرين:

الأوّل: وجود القرينه الدالّه على تعيين ذلک المحذوف.

الثّانى الغرض الموجب له أو المرجّح له، و المصنّف لمّا بيّن الشّرط الأوّل بقوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» شرع فى تفصيل الثّانى بقوله: «إمّا للبيان بعد الإبهام» لأنّ الحذف حينئذ موجب لتمكّن المبيّن و رسوخه و ارتكازه فى النّفس، لما مرّ غير مرّه من أنّ الحاصل بعد الطّلب أعز من المنساق بلا تعب و بلا طلب.

فأشار إلى تفصيل الغرض بقوله: [ثمّ الحذف إمّا للبيان بعد الإبهام (1) كما فى فعل المشيئه (2)]و الإراده (3) و نحوهما (4) ، إذا وقع شرطا (5) فإنّ الجواب يدلّ عليه (6) و يبيّنه، لكنّه (7) إنّما يحذف [ما لم يكن (8) تعلّقه به]أى (9) تعلّق فعل المشيئه بالمفعول

أى الإظهار بعد الإخفاء.

[حذف المفعول]

@

[حذف المفعول]

[إمّا للبيان بعد الإبهام]

أى كحذف مفعول فعل المشيئه، أى شاء يشاء، و ما يشتقّ منهما.

أى فعل الإراده، أى أراد يريد، و ما يشتقّ منهما.

أى كفعل القصد و المحبّه و نحوهما، كما فى قولک: لو أحبّكم لأعطاكم، أى لو أحبّ إعطاءكم لأعطاكم، ثمّ قول الشّارح: «و نحوهما» إشاره إلى أنّ ذكر فعل المشيئه، و عطف الشّارح عليه مبنىّ على كثره الحذف فيهما، أى كثره حذف المفعول فيهما لا على التّخصيص، بأن يكون الكاف فى قوله: «كما فى الفعل المشيئه» للتّبيين لا للتّمثيل. و بعباره أخرى: «و نحوهما» إشاره إلى أنّ الكاف فى قول المصنّف للتّمثيل لا للتّبيين.

أى إذا وقع فعل المشيئه شرطا، لا يقال: لا ينبغى أن يخصّ ذلک بالشّرط.

أى يدلّ على ذلک المفعول المحذوف، و قوله: «يبينه» تفسير لما قبله.

أى لكنّ مفعول فعل المشيئه و نحوها إنّما يحذف مده انتفاء كون تعلّق الفعل بذلک المفعول غريبا، كما أشار إليه بقوله: «ما لم يكن تعلّقه به غريبا» .

ظاهر كلام المصنّف يوهم أنّ كون الحذف للبيان بعد الإبهام مقيّد بذلک الوقت، أى وقت عدم تعلّقه، أى فعل المشيئه بالمفعول غريبا حتّى لو كانت غرابه فى تعلّقه، لم يكن الحذف لذلک، أى للبيان بعد الإبهام، بل لغرض آخر، و هذا ليس بمراد جزما، بل المقيّد به مطلق الحذف.

و المعنى إنّه لا يحذف المفعول إذا كان تعلّق فعل المشيئه به غريبا، بل عندئذ لا بدّ من ذكره ليأنس ذهن السّامع به، كما سيأتى عن قريب، و لذا زاد الشّارح قوله: «لكنّه إنّما يحذف» قبل قول المصنّف» ما لم يكن تعلّقه به غريبا» .

أى فسّر بفعل المشيئه دون مطلق الفعل، أى لم يقل، أى تعلّق بالفعل بالمفعول مع كون الحكم شاملا لغير فعل المشيئه و الإراده أيضا، رعايه لسوق الكلام حيث إنّ المصنّف بين حذف المفعول و غرابه المقام فى فعل المشيئه.

ص :255

[غريبا نحو: وَ لَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ (1)(1)]أى لو شاء اللّه هدايتكم لهداكم أجمعين، فإنّه لما قيل: وَ لَوْ شٰاءَ علم السّامع أنّ هناک شيئا علّقت المشيئه عليه (2) لكنّه (3) مبهم عنده، فإذا جىء بجواب الشّرط (4) صار (5) مبيّنا له، و هذا (6) أوقع فى النّفس

هذا مثال للنّفى، أى إنّ المفعول الّذى لم يكن تعلّق فعل المشيئه به غريبا قوله تعالى: وَ لَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ، أى لو شاء اللّه هدايتكم لهداكم أجمعين.

أى تعلّقت المشيئه بذلک الشّىء، فيكون على بمعنى الباء، و لو قال تعلّقت المشيئه به بدل» عليه» لكان أوضح، إذ حاصل المعنى حينئذ أنّه لما قيل: وَ لَوْ شٰاءَ علم السّامع أنّ هناک شيئا تعلّقت المشيئه به تعلّق العامل بالمعمول.

فلا يرد ما ربّما يقال إنّ ظاهره أنّ فعل المشيئه معلّق على المفعول به، مع أنّه ليس كذلک، لأنّ الإيراد مبنىّ على أن لا تكون على بمعنى الباء،» و علّقت» بمعنى تعلّقت، و قد عرفت أنّ على فى قوله: «عليه» بمعنى الباء، و قوله: «علّقت» بمعنى تعلّقت، فالمعنى ما ذكرناه، أعنى تعلّقت المشيئه به تعلّق العامل بالمعمول.

أى الشّىء مبهم عند السّامع.

و هو فى قوله تعالى: لَهَدٰاكُمْ .

أى صار ذلک الشّىء و هو المفعول مبيّنا بفتح الياء اسم مفعول خبر لصار، و يجوز أن يكون اسم صار ضميرا عائدا إلى الجواب، و حينئذ يكون مبيّنا بكسر الياء اسم فاعل، فالمعنى على الأوّل فإذا جىء بجواب الشّرط صار ذلک الشّىء مبيّنا و واضحا للسّامع. و على الثّانى فإذا جىء بجواب الشّرط صار جواب الشّرط مبيّنا لذلک الشّىء.

و كيف كان فالحاصل إنّ ذلک المفعول دلّ عليه كلّ من الشّرط و الجواب، إلاّ أنّ جهه الدلاله مختلفه، حيث إنّ الشّرط دلّ عليه إجمالا، و الجواب دلّ عليه تفصيلا.

أى البيان بعد الإبهام» أوقع فى النّفس» و أوكد لما فيه من حصول المطلوب بعد الطّلب و التّعب، و من البديهى أنّ الحاصل بعد الطّلب أعزّ

من المنساق بلا تعب.

و بعباره أخرى إنّ ذكر الشّىء مرّتين مبهما مرّه، و مبينا مرّه أخرى أوكد و أوقع فى النّفس، أى الذّهن من ذكره مرّه واحده و لو مبيّنا.

ص :256

1- 1) سوره النحل:9.

[بخلاف (1)]ما إذا كان تعلّق فعل المشيئه به غريبا فإنّه لا يحذف (2) حينئذ (3) ، كما فى [نحو]قوله: (4) [و لو شئت أن أبكى دما لبكيته] عليه و لكن ساحه (5) الصّبر أوسع

الأظهر و المناسب أن يكون قوله: «بخلاف» متعلّقا بالمثال، فالمعنى أنّ مثال عدم غرابه التّعلّق، نحو: فَلَوْ شٰاءَ لَهَدٰاكُمْ أَجْمَعِينَ بخلاف مثال غرابه التّعلّق» نحو: و لو شئت أن أبكى دما لبكيته» ، و المناسب لقول الشّارح» بخلاف ما إذا كان تعلّق فعل المشيئه به غريبا» أن يكون قوله: «بخلاف» متعلّقا بقوله: «ما لم يكن تعلّقه به غريبا» ، بخلاف ما إذا كان تعلّق فعل المشيئه به غريبا، أى نادرا فالمراد من الغريب هو النّادر.

أى لا يحسن حذفه كما صرّح به الشّيخ فى دلائل الإعجاز، قال فيه: إذا كان تعلّق فعل المشيئه بمفعوله غريبا، فحذفه غير مستحسن، انتهى.

فيعلم من كلامه أنّ المستحسن ذكره، و المستحسن عند البلغاء فى حكم الواجب فلذا قال: فى المطوّل فلابدّ من ذكره.

أى حين كون تعلّق فعل المشيئه بمفعوله غريبا.

أى قول أبى يعقوب إسحاق بن حسان بن قوهى، الشّاعر المعروف بالخريمى، بالخاء المعجمه و الرّاء المهمله، و قد أخطأ من جعلهما بمهملتين، كما فى كامل المبرّد، و بمعجمتين كما فى الطّبرى و غيره، و قد اشتبه الأمر على الدّسوقى، فنسب هذه الأبيات إلى أبى الهندام الخزاعى يرثى ابنه الهندام، كما فى الوشاح، و فى المدرّس الأفضل، و المطوّل قول: الخزيمى يرثى ابنه و يصف نفسه بشدّه الحزن و الصّبر عليه، أى على ابنه.

و فى بعض التّعاليق إنّه إسحاق بن حسان الخزيمى من شعراء الدّوله العبّاسيّه.

السّاحه هى أرض واقعه بين الدّور و القصور، و إثباتها للصّبر استعاره تخييليّه، و نفس الصّبر من الاستعاره بالكنايه، يعنى أنّ الشّاعر شبّه الصّبر فى نفسه بالدّور، فى الاشتمال على الوسعه و الضّيق، ثمّ ترک أركان التّشبيه إلاّ المشبّه، و أراد منه معناه، و أثبت له لازما من لوازم المشبّه به، أعنى الدّار، و هى السّاحه الأوسع و هو خلاف الضّيق.

و الشّاهد: فى عدم حذف مفعول المشيئه لغرابه تعلّقها به،» فإنّ تعلّق فعل المشيئه ببكاء

ص :257

فإنّ تعلّق فعل المشيئه ببكاء الدّم غريب، فذكره (1) ليتقرّر فى نفس السّامع و يأنس به (2)، [و أما قوله (1):

و لم يبق منّى الشّوق غير تفكّرى

فلو شئت أن أبكى بكيت تفكّرا (3)

فليس منه]. أى ممّا ترک فيه حذف مفعول المشيئه (4)، بناء على غرابه تعلّقها به

الدّم غريب»، أى نادر فى كلام البلغاء، وجه غرابته أنّه قلّما يشاء الإنسان أن يخرج الدّم من عينه بطريق البكاء.

أى فذكر بكاء الدّم الّذى هو مفعول فعل المشيئه، و إن كان الجواب دالاّ عليه ليتقرّر ذلک المفعول فى نفس السّامع، و يأنس السّامع به لذكره مرّتين، الأولى أن أبكى دما، و الثّانيه بإعاده الضّمير عليه، لأنّ الضّمير فى (لبكيته) راجع إلى الدّم المذكور أوّلا.

أى بالمفعول، لأنّ ذكر الشّىء مرّتين سبب لأنس السّامع به.

لا يقال: إنّه لا وجه لتعليل وجوب الذّكر بالتّقرير، لأنّه موجود فى الحذف أيضا، حيث إنّ الإيضاح و البيان بعد الإبهام يوجب تقرير المبيّن فى الذّهن، كما عرفت.

لأنّا نقول التّقرير هنا بمعنى الأنس، كما يدلّ عليه قوله: «و يأنس السّامع به»، و ليس التّقرير بمعنى الرّسوخ بعد الأنس.

و الحاصل إنّ اللاّزم فى مورد الغرابه الذّكر، ليحصل الأنس، و ليرفع توحّش الذّهن عنه، و هذا أهمّ من رعايه التّقرير بمعنى الرّسوخ.

المعنى: «يبق» مضارع من الإبقاء، و هو ضد الإفناء، و الباقى واضح.

الإعراب: الواو للعطف، و» لم» حرف جزم و نفى، و» يبق» فعل مضارع،» منّى» متعلّق ب» يبق»،» الشّوق» فاعل» يبق»،» غير تفكّرى» مضاف و مضاف إليه مفعول ل» يبق»،» فلو» الفاء للعطف، و» لو» حرف شرط و امتناع،» شئت» فعل و فاعل،» أن أبكى» مؤوّل بالمصدر مفعول» شئت»،

و الجمله فعل شرط ل» لو» ،» بكيت تفكّرا» فعل و فاعل و مفعول، جواب شرط ل» لو» ، و الجمله الشّرطيّه عطف على سابقتها.

أى تعلّق المشيئه بالمفعول، أى ليس ترک حذف مفعول المشيئه لأجل غرابه تعلّقها به، كما توهّمه صدر الأفاضل، لعدم الغرابه فيه، لكون المراد بالبكاء الأوّل هو البكاء الحقيقى،

1- 1) أى قول أبى الحسن على بن أحمد الجوهرى من شعراء الدّوله العبّاسيّه.

على ما ذهب إليه صدر الأفاضل (1) فی ضرام (2) السّقط من (3) إنّ المراد لو شئت أن أبکی تفکّرا بکیت تفکّرا، فلم یحذف منه مفعول (4) المشیئه، و لم یقل: لو شئت بکیت

فإنّ المتبادر من قوله: «أن أبکی» هو البکاء الحقیقی، بل ترک الحذف فیه إنّما هو لعدم دلیل علی المفعول لو حذف، و الحاصل إنّ مفعول المشیئه هنا مذکور باتّفاق المصنّف و صدر الأفاضل، و إنّما الخلاف بینهما فی علّه ذکره، فالمصنّف یری ذکره بسبب عدم قابلیّه المقام للحذف، و ذلک لانتفاء القرینه علیه حیث إنّ المراد من البکاء الأوّل أعنی» أن أبکی» هو البکاء الحقیقی، و من الثّانی أعنی» بکیت» هو البکاء المجازی، أی بکاء التّفکّر فلا یصلح أن یکون الثّانی قرینه علی حذف الأوّل، و صدر الأفاضل یری ذکره بسبب وجود المانع، و هو غرابه تعلّق المشیئه به، لا عدم صلاحیّه المقام، حیث إنّ المراد من کلا البکاءین عنده هو البکاء المجازی، أعنی التّفکر، و من ذلک یظهر أنّ النّفی بلیس منصب علی قوله: «بناء علی غرابه تعلّقها به» بمعنی أنّ الغرابه لیست سببا لترک الحذف، بل سبب ترک الحذف عدم دلیل علیه لو حذف.

فقوله: «علی ما ذهب إلیه. . .» متعلّق بالمنفی الّذی هو ترک الحذف لأجل الغرابه، کما یظهر من التّعلیل الآتی فی کلام المصنّف.

و هو الإمام أبو المکارم، فإنّه زعم أنّ هذا البیت ممّا ترک حذف مفعول المشیئه لأجل الغرابه، و لیس الأمر کذلک.

» ضرام السّقط» اسم کتاب، و هو شرح له علی دیوان أبی العلاء المعرّی المسمّی بسقط الزّند، و هو فی الأصل عباره عن النّار السّاقطه من الزّناد، فشبّه ألفاظ ذلک الدّیوان بالنّار علی طریق الاستعاره المصرّحه، و الضّرام فی الأصل معناه التّأجیج، فضرام سقط الزّند تأجیج ناره.

أی من بیان لما فی قوله: «علی ما ذهب. . .» ، و المعنی أنّ ما ذهب إلیه صاحب ضرام السّقط، من أنّ مراد الشّاعر من البیت المذکور» لو شئت أن أبکی تفکّرا بکیت تفکّرا» .

أی بکاء التّفکّر، حیث إنّ التّفکّر مذکور فی اللّفظ، و الفعلان متوجّهان إلیه، و لازم ذلک هو کون بکاء التّفکّر مذکورا.

ثمّ إنّ هذا واضح بناء على مذهب من جوّز تشريک العاملين فى معمول واحد، و أمّا على

ص :259

تفكّرا، لأنّ تعلّق المشيئه ببكاء التّفكّر غريب (1) ، كتعلّقها ببكاء الدّم، و إنّما لم يكن (2) من هذا القبيل [لأنّ المراد بالأوّل (3) البكاء الحقيقى]لا البكاء التّفكّرى (4) .

مذهب من لم يجوّز ذلک، و ذهب إلى أنّ توارد العاملين على معمول واحد مثل توارد العلّتين المستقلّتين على معلول واحد فى الامتناع، فعدم الحذف مبنىّ على الالتزام بكونه معمولا لهما ظاهرا عند أهل المحاوره حفظا لقاعدتهم من عدم جواز توارد العاملين على معمول واحد.

و يمكن أن يقال: إنّ فى الكلام تنازعا لأنّ كلاّ من الشّرط و الجزاء طالب للتّفكّر المذكور، فمفعول» أبكى» إمّا مذكور إن أعملنا الأوّل، أو مقدّر إن أعملنا الثّانى، و المقدّر كالمذكور.

و كيف كان فقد توهّم صاحب الضّرام أنّ الشّاهد فى عدم حذف مفعول» شئت» أعنى جمله» أن أبكى» ، فلذا قال: «لم يحذف منه مفعول المشيئه. . .» . فدفع المصنّف هذا التّوهّم، و صرّح بأنّ البيت ليس من قبيل عدم حذف المفعول لغرابه تعلّق المشيئه به.

أى تعلّق المشيئه ببكاء التّفكّر مثل تعلّقها ببكاء الدّم فى الغرابه، فعدم حذف مفعول المشيئه فى كلا الموردين لأجل الغرابه.

أى إنّما لم يكن البيت من قبيل عدم حذف المفعول، لغرابه تعلّق المشيئه به.

أى قوله: «أن أبكى» هو البكاء الحقيقى، أعنى البكاء بالدّمع، فلا يكون مثل المشيئه متعلّقا ببكاء التّفكر.

أى إذا لا يصحّ ما ذكره صدر الأفاضل من أنّ الأصل لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، و بطل قوله: إنّ البيت ممّا ذكر فيه مفعول المشيئه لغرابته، لأنّ مفعول المشيئه فيه هو البكاء الحقيقى، و هو ليس غريبا، و تعيّن القول بأنّ مفعول المشيئه إنّما ذكر لعدم الدّليل الدّالّ عليه لو حذف، أى ذكر المفعول لعدم وجود ما يقتضى الحذف، أعنى القرينه لا لوجود المانع، مع إحراز المقتضى، و هو كون الجواب صالحا للقرينيّه، كما توهّمه صدر الأفاضل. و لكن يرد حينئذ أنّه إذا لم يكن مفعول المشيئه غريبا، فلماذا ذكر، و لم يحذف، و ليس فى كلام الشّارح ما يفيد جواب ذلک صريحا، و يمكن تقرير المتن على وجه غير ما شرح عليه الشّارح.

لا يرد عليه هذا بأن يقال: إنّ المراد بقوله: «فليس منه» ، أى فعل المشيئه فى البيت المذكور ليس من فعل المشيئه الّذى يحذف مفعوله للبيان بعد الإبهام، لأنّ البيان بعد الإبهام إنّما

ص :260

لأنّه (1) أراد أن (2) يقول: أفنانى النّحول فلم يبق منّى (3) غير خواطر تجول (4) فىّ، حتّى لو شئت البكاء (5)

يتصور إذا كان المبيّن-بالكسر-عين المبيّن-بالفتح-، و ما فى البيت ليس كذلک، لأنّ المراد بالأوّل هو البكاء الحقيقى، فلا يصحّ بيانه بالثّانى.

و الحاصل إنّ المصنّف لما ذكر أنّ مفعول فعل المشيئه يحذف للبيان بعد الإبهام، ما لم يكن غريبا. يرد عليه بهذا البيت، و يقال: إنّ المفعول فيه غير غريب، و لم يحذف، فأجاب بأنّه ليس ممّا فيه بيان بعد إبهام، و يحصل الرّد على صدر الأفاضل أيضا، كما لا يخفى.

و المتحصّل من الجميع إنّ ذكر مفعول المشيئه ليس لأجل غرابه تعلّق المشيئه به على كلا التّقديرين، إذ لو كان المراد بالبكاء الأوّل البكاء التّفكّرى لوجب أن يقول: لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، و ذلک لغرابه تعلّق المشيئه بالبكاء التّفكّرى.

تعليل لما ذكره من أنّ المراد بالأوّل البكاء الحقيقى، لا البكاء التّفكّرى، و حاصل التّعليل: إنّ الكلام مع إراده البكاء الحقيقى من الأوّل أنسب بمراد الشّاعر، و هو المبالغه فى فنائه حتّى أنّه لم يبق فيه مادّه سوى التّفكّر، حيث إنّه يكون المعنى على هذا التّقدير، لو طلبت من نفسى بكاء لم أجده، بل أجد التّفكّر بدله، و أمّا لو كان المعنى لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيته، لم يفد أنّه لم يبق فيه إلاّ التّفكّر، لصحّه بكاء التّفكّر الّذى هو الحزن عند كثرته، مع بقاء مادّه أخرى.

أى أفنانى من الإفناء أى جعلنى النّحول، أى الهزال فانيا، يعنى أراد الشّاعر أن يقول: أضعفنى الحزن و الهزال و الضّعف.

أى فلم يبق الشّوق منّى غير خيالات، و تفكّر تردّد فى قلبى.

أى تردّد فى قلبى، أعنى تذهب و تأتى.

أى البكاء الحقيقى، أعنى الدّمع.

فمرّيت جفونى (1) ، و عصرت عينى (2) ليسيل منها دمع لم أجده (3) ، و خرج منها (4) بدل الدّمع التّفكّر، فالبكاء (5) الّذى أراد إيقاع المشيئه عليه بكاء مطلق مبهم (6) غير معدّى (7) إلى التّفكّر البته، و البكاء الثّانى مقيّد (8) معدّى إلى التّفكّر، فلا يصلح (9) أنّ

الجفون غلاف العين، و» مرّيت» بمعنى مسحت، أى فمسحت جفونى، و أمررت يدى عليها ليسيل الدّمع، و ضمير لم أجده يعود إلى الدّمع.

أى من دون إمرار اليد عليها.

جواب لو فى قوله: «لو شئت البكاء» أى حتّى لو شئت البكاء، أى الدّمع، لم أجده.

أى من العين أى خرج منها، بدل الدّمع المطلوب، التّفكّر الّذى ليس بمطلوب.

إذا عرفت ما ذكرناه من بيان مقصود الشّاعر، فظهر أنّ» البكاء الّذى أراد إيقاع المشيئه عليه بكاء مطلق مبهم» ، المراد هو بكاء مطلق، باعتبار عدم إراده تعلّقه بمفعول مخصوص، مبهم بحسب اللّفظ، و إن كان معيّنا بحسب القصد، لأنّ المقصود به البكاء الحقيقى.

و المعنى لو شئت أن أوجد حقيقه البكاء لما قدرت على الإتيان بها، لانعدام مادّه الدّمع فىّ، و حينئذ فأبكى نزّل منزله اللاّزم كما قيل: و الأليق بقول المصنّف أن يقال: فلو شئت أن أبكى دمعا لبكيته فحذف المفعول للاختصار.

المراد بالإبهام أنّه لم يبيّن متعلّق البكاء و مفعوله، فيكون تفسيرا للإطلاق، إذ حينئذ يكون المراد بإطلاقه و إبهامه عدم إراده تعلّقه بمفعول مخصوص.

أى غير متجاوز» إلى التّفكر البتّه» ، أى جزما و يقينا.

أى مقيّد حيث اعتبر فيه تعلّقه بمفعول، و هو» تفكّرا» فقوله: معدّى إلى التّفكّر تفسير لقوله: «مقيّد» .

و فى بعض النّسخ فلا يصحّ، و المفاد واحد، و المعنى فلا يصلح، أو فلا يصحّ أن يكون البكاء الثّانى تفسيرا للبكاء الأوّل، و بيانا له، لعدم كونهما

متناسخين، فإنّ أحدهما مطلق و الآخر مقيّد، فلابدّ فى التّفسير أن يكون المفسّر و المبيّن عين المفسّر و المبيّن.

و بعباره أخرى: لا يمكن أن يكون البكاء الثّانى قرينه للبكاء الأوّل، إذ لا بدّ فيما يكون قرينه على شىء، اتّحاد معناه مع ذلک الشّىء، و لا اتّحاد بينهما فى المقام، فإذا لا بدّ من الالتزام بأنّ عدم حذف مفعول المشيئه إنّما هو لقصور المقتضى، و عدم الدّليل لا من جهه المانع، و هو كون تعلّق المشيئه به غريبا.

يكون تفسيرا للأوّل و بيانا له (1) ، كما إذا لو شئت أن تعطى (2) درهما أعطيت درهمين، كذا فى دلائل الإعجاز (3) ، و ممّا نشأ فى هذا المقام (4) من سوء الفهم و قلّه

و لهذا ذكر مفعول المشيئه هنا مع عدم غرابته.

أى كما أنّ الدّرهمين لا يصلح تفسيرا للدّرهم، لا يصلح البكاء الثّانى أيضا تفسيرا للأوّل المطلق المبهم، و الجامع عدم المناسبه بين المفسّر و المفسّر فى البيت و المثال، فلا يجوز حذف جمله» أن تعطى درهما» بقرينه جمله» أعطيت درهمين» لأنّها لا تصلح أن تكون قرينه لها لتباينهما بسبب تباين مفعوليهما، حيث إنّ المفعول فى الأوّل درهم، و فى الثّانى درهمان، و هذا المقدار من المخالفه ينافى التّفسير، بل موهم لخلاف المقصود عند الحذف، إذ لو قيل: لو شئت أن تعطى أعطيت درهمين، يتوهّم أنّ المراد من الأوّل أيضا إعطاء الدّرهمين.

ثمّ إنّ هذا المثال تنظير للمقام من حيث عدم صلاحيّه الثّانى أن يكون تفسيرا للأوّل لا من جميع الخصوصيات، فإنّ الاختلاف فى المقام من حيث الإطلاق و التّقييد، و فى المثال من ناحيه خصوصيّه القيد.

إن لماذا جعل المصنّف الفعل الأوّل فى البيت مطلقا، و لم يجعله متعدّيّا إلى الدّمع، بالالتزام بحذفه للاختصار.

إنّ الوجه فيه أنّ مقصود الشّاعر من المبالغه المذكوره يحصل بمجرد إرادته البكاء الحقيقى من الأوّل، من دون اعتبار تعلّقه بمفعول خاصّ، و هو الدّمع، و مقتضى ذلک جعله مطلقا و منزّلا منزله اللاّزم.

أى ما ذكره الشّارح من قوله: «لأنّه أراد أن يقول. . .» إلى هنا مذكور فى دلائل الإعجاز، و قد نقل المصنّف هذا فى الإيضاح أيضا بأدنى تغيير.

أى مقام شرح قول المصنّف، أعنى» و أمّا قوله» إلى» فليس منه» .

التّدبّر، ما قيل: إنّ الكلام فى مفعول (1) أبكى و المراد (2) إنّ البيت ليس من قبيل ما حذف فيه المفعول (3) للبيان بعد الإبهام، بل إنّما حذف لغرض آخر (4) و قيل (5)

أى فى حذف مفعول» أبكى» لا فى حذف مفعول المشيئه، و حاصل الكلام فى هذا المقام: إنّ الكلام كان فى مفعول» شئت» إلاّ أنّ بعض الشّراح جعل قول المصنّف، و هو» و أمّا قوله» إلى قوله: «فليس منه» مسوقا لمفعول» أبكى» لا لمفعول المشيئه، كما هو التّقرير الأوّل، و قال: «إنّ الكلام» ، أى كلام المصنّف فى مفعول» أبكى» أعنى» تفكّرا» لا فى مفعول» شئت» أعنى جمله» أبكى» .

أى و مراد المصنّف بقوله: «فليس منه» فى المتن المتقدّم.

أى مفعول» أبكى» أعنى» تفكّرا» ، أى ليس الحذف للبيان بعد الإبهام.

أى إنّما حذف مفعول» أبكى» ،» لغرض آخر» من الأغراض التّى توجب الحذف كالاختصار أو التّعميم أو الضّروره، أو كونه من باب التّنازع.

ثمّ وجه كون هذا القول ناشئا من سوء الفهم و قلّه التّدبّر أمران:

الأوّل: إنّ هذا مناف لسياق كلام المصنّف، لأنّ كلامه السّابق كان حول مفعول المشيئه لا حول مفعول» أبكى» .

الثّانى: إنّ قول المصنّف هنا، أعنى» و أمّا قوله: و لم يبق» إلى قوله: «لأنّ المراد بالأوّل البكاء الحقيقى» مسوق للرّدّ على صدر الأفاضل القائل بأنّ ذكر مفعول المشيئه فى البيت للغرابه، و ليس مسوقا للرّدّ على من زعمّ من أنّ الحذف فى البيت للبيان بعد الإبهام، إلاّ أن يقال: إنّه لا مانع من أن يكون قوله: «و أما قوله: فلم يبق. . .» مرتبطا بأصل المبحث و هو الحذف للبيان بعد الإبهام، و يكون القصد دفع توهّم أنّ المراد أبكى تفكّرا، فحذف» تفكّرا» للبيان بعد الإبهام، و لكنّ الظّاهر من المصنّف أنّ قصده هو الرّدّ على من زعم أنّ ذكر مفعول المشيئه هنا للغرابه.

و الحاصل إنّ ما قيل: إنّ الكلام فى مفعول أبكى، ناشئ من سوء الفهم و قلّه التّدبّر، لأنّ قائله لم يتدبّر عباره المتن، فإنّ قول المصنّف: لأنّ المراد بالأوّل البكاء الحقيقى لا يساعده.

و فى بعض الحواشى إنّ هذا هو قول صدر الأفاضل، و إنّما أعاده ليبيّن وجه فساده.

و قيل إنّ هذا توجيه لكلام صدر الأفاضل فيقال من جانبه إنّ المراد من قوله: «لو شئت أن

يحتمل أن يكون المعنى لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، أى لم يبق فىّ مادّه الدّمع، فصرت بحيث أقدر على بكاء التّفكّر، فيكون (1) من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشيئه لغرابته، و فيه (2) نظر لأنّ ترتّب هذا الكلام على قوله: لم يبق منى الشّوق غير تفكّرى،

أبكى بكيت تفكّرا» ليس مجرّد بيان أنّ الشّاعر علّق بكاء التّفكّر على مشيئته و إرادته، حتّى يرد عليه أنّ هذا خال عن المبالغه، و معنى مغسول لا مزيّه له، بل مراده به إنّ الشّاعر أتى بهذا التّعليق بعد اعتباره عدم بقاء الدّمع فى المادّه، فإذا لا مجال لدعوى خلوّه عن المبالغه.

و قد أجاب عنه الشّارح بقوله: «و فيه نظر» ، و الحقّ إنّ هذا قول آخر غير قول صدر الأفاضل، و يريد هذا القائل: إنّ المراد بالبكاء الأوّل أيضا غير الحقيقى، أعنى بكاء التّفكّر فيصحّ أن يكون الثّانى تفسيرا للأوّل، فيكون ذكر مفعول المشيئه فيه مع بيانه و تفسيره لغرابته، لأنّ تعلّق المشيئه ببكاء التّفكر أمر عجيب و غريب.

أى فيكون قول الشّاعر من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشيئه للغرابه، و الفرق بين هذا القول و قول صدر الأفاضل: أنّ صدر الأفاضل لم يعتبر عدم بقاء مادّه الدّمع بخلاف هذا القائل حيث اعتبر عدم بقاء مادّه الدّمع، فالمعنى لم يبق فىّ، أى فى كبدى مادّه الدّمع، و صرت أقدر على بكاء التّفكّر، فلو شئت أن أبكى تفكّرا لبكيت تفكّرا، و على كلّ حال فيرد عليهما بما قال الشّارح بقوله: «و فيه نظر» .

أى فى قول القائل نظر و إشكال، و هو أنّ الشّاعر قد رتّب قوله: «فلو شئت أن أبكى تفكّرا» على قوله: «فلم يبق منّى الشّوق غير تفكّرى» و التّرتب جاء من الفاء، و لا ريب أنّ هذا التّرتّب لا يصحّ لو كان المراد من البكاء الأوّل أيضا بكاء التّفكّر، لأنّ المناسب للتّرتّب كونه إذا طلب بكاء آخر لم يجد سوى التّفكّر.

هذا ما أشار إليه بقوله: «يأبى هذا المعنى» أى التّرتيب يأبى هذا المعنى، أى كون المراد من البكاء الأوّل هو التّفكّر، فقوله: «يأبى» خبر أنّ فى قوله: «لأنّ التّرتب» .

ثمّ بكاء التّفكّر ليس سوى الحزن و الأسف على عدم نيل المراد، و هذا لا يتوقّف على أن لا يبقى الشّوق فيه غير التّفكّر، و على عدم كونه قادرا على البكاء الحقيقى لجواز حصوله ممّن يقدر على البكاء بالدّمع، كما نرى أنّ

كثيرا من النّاس يظهرون الحزن و الأسف مع أنّهم قادرون على البكاء الحقيقى، فإذا لا بدّ من الالتزام بأنّ المراد بالبكاء الأوّل البكاء الحقيقىّ حتّى يصحّ

ص :265

يأبى هذا المعنى عند التّأمّل الصّادق، لأنّ (1) القدره على بكاء التّفكّر لا تتوقّف على أن لا يبقى فيه غير التّفكّر، فافهم (2).

التّرتّب، فإنّ خروج التّفكّر من العين، مع أنّ المطلوب كان خروج الدّمع يتوقّف على عدم بقاء الشّوق و مادّه الدّمع.

تعليل لقوله: «يأبى هذا المعنى» ، أى لأنّ هذا المعنى يوجب توقّف القدره على بكاء التّفكّر على أن لا يبقى فيه غير التّفكّر، و هذا التّوقف منتف، بل المتوقّف على عدم بقاء غير التّفكّر، هو عدم القدره على البكاء الحقيقى، لا القدره على البكاء التّفكّرى، بل هذه القدره ثابته عند بقاء غير التّفكّر أيضا.

و الحاصل إنّ الكلام فى مفعول» لو شئت» لا فى مفعول» أبكى» ، و المعنى لو شئت أن أبكى دمعا بكيت تفكّرا، لا لو شئت أن أبكى تفكّرا بكيت تفكّرا، فيكون هذا البيت من قبيل ما ذكر مفعول المشيئه، لعدم التّفسير و البيان لا لغرابه التّعلّق.

لعلّه أشار إلى بطلان ما ذهب إليه صدر الأفاضل من جهه أخرى، لأنّ لازم ذلک هو الإخبار عن بكاء التّفكّر عند إراده بكاء التّفكّر، و ليس ذلک إلا من قبيل توضيح الواضحات، أو إشاره إلى أنّ الفاء لا يقتضى إلا ترتّب مدخوله على ما قبله، و مسبّبيته له، لا توقّفه بحيث لا يوجد بدونه، لجواز تعدّد الأسباب لشىء واحد.

فإذا لا وجه للاعتراض على صاحب ضرام السّقط بأنّ كون المعنى لو شئت أن أبكى تفكرا بكيته، ينافى التّرتّب لعدم توقّفه على عدم بقاء الشّوق غير التّفكّر، و ذلک لأنّه فى صحّته كون عدم البقاء المذكور سببا له، و إن كان له أسباب أخر أيضا كالتّحفظ من التّهلّک بالبكاء الحقيقىّ، و توطين النّفس بالصّبر، و نحو ذلک، لما يدعو الإنسان إلى الاحتراز عن البكاء الحقيقىّ، و الاجتزاء بالبكاء التّفكّرى،

نعم، كون المراد بالبكاء الأوّل البكاء الحقيقى، أدخل فى المبالغه لاشتماله على تخلّف الإراده عن المراد فإرادته متعيّن للبليغ، حيث إنّ ما هو الحسن طبعا واجب بالقياس إليه.

[و إمّا لدفع توهّم إراده غير المراد]عطف على إمّا للبيان (1) [ابتداء]متعلّق (2) بتوهّم. [كقوله (1): و كم ذدت (3)]أى دفعت [عنّى من تحامل حادث (4)]يقال:

[و إمّا لدفع توهّم إراده غير المراد]

@

[و إمّا لدفع توهّم إراده غير المراد]

أى الحذف إمّا للبيان بعد الإبهام،» و إمّا لدفع توهّم» السّامع» إراده» المتكلّم معنى» غير» المعنى» المراد» .

أى قوله: «ابتداء» ظرف متعلّق بتوهّم، فالمعنى حينئذ إنّ توهّم المخاطب في ابتداء الكلام أنّ المتكلّم أراد غير المراد مندفع بحذف المفعول، و يجوز تعلّقه بدفع، أى يحذف المفعول لأجل أن يندفع فى أوّل الكلام توهّم إراده غير المراد، لكنّ الأوّل هو المناسب لما يأتى فى المتن، و لذا ذكر بعض المحشّين ما هذا لفظه: إنّما لم يجعله متعلّقا بالدّفع، و جعله متعلّقا بالتّوهّم لدلاله قوله: «إذ لو ذكر اللّحم لربما توهّم قبل ذكر ما بعده» على تعلّقه بالتّوهّم، و لأنّ التّعلّق بالدّفع يوهم كون الدّفع لا فى الابتداء غير حاصل، كما أنّ التّعلّق بالتّوهّم يدلّ على أنّ التّوهّم فى الانتهاء، أعنى بعد ذكر إلى العظم غير متحقّق مع أنّ النّكته هى الدّفع المطلق، أعنى ابتداء و انتهاء، على أنّ نفس الدّفع يشعر بالابتدائيّه، انتهى مورد الحاجه.

الوجه الأوّل متين جدا، و أمّا الوجه الثّانى فيمكن أن يقال: إنّا لا نسلّم أنّ النّكته هى الدّفع المطلق، بل الدّفع فى الابتداء، لأنّ الدّفع فى الانتهاء حاصل بغير الحذف، و ذلک لأنّ توهّم غير المراد لا يبقى بعد تمام الكلام، فلا يصحّ توهّمه بعد الابتداء حتّى يدفع ثانيا.

بصيغه الخطاب خطاب للممدوح، و هو ظاهر المتن، و المعنى حينئذ ظاهر، و قد يروى بصيغه التّكلّم، فحينئذ لا يكون مدحا للممدوح، بل يصف نفسه بالتّثبت على المحن و الرّزايا، و يفتخر بحسن صبره على الوقائع و البلايا.

المعنى» ذدت» مخاطب من الذّود، و هو بالذّال المعجمه المفتوحه و الواو و الدّال المهمله بمعنى الدّفع و الطّرد،» التّحامل» مصدر، تحامل عليه بمعنى كلّفه ما لا يطيق» الحادث» بمعنى الأمر العظيم،» السّوره» بالسّين

و الرّاء بينهما واو، بمعنى الشّدّه،» خرزن» بالخاء المعجمه، و قيل: بالحاء المهمله ماضى من الخزّ أو الحزّ، بمعنى القطع.

ص :267

1- 1) أى البحترى فى مدح أبى الصّقر.

تحامل فلان علىّ، إذا لم يعدل (1) ، و كم (2) خبريّه مميّزها قوله: من تحامل، قالوا: و إذا فصل بين كم الخبريّه (3) و مميّزها بفعل متعدّ وجب الإتيان بمن لئلاّ يلتبس (4)

أى إذا ظلم، أى ظلم فلان علىّ، فالتّحامل هو الظّلم، و إضافته إلى الحادث إمّا لاميّه، أى كم دفعت من تعدّى و ظلم الحوادث الدّهريّه علىّ، أو بيانيّه، أى كم دفعت الظّلم الّذى هو حادث الزّمان عنّى، و على هذا فجعل حادث الزّمان ظلما مبالغه، كرجل عدل.

أى لفظه كم فى البيت خبريّه، بمعنى كثير، و يحتمل أن تكون استفهاميّه محذوفه المميز، أى كم مرّه أو زمان، و الاستفهام لادّعاء الجهل بالعدد مبالغه فى الكثره، و لا يضرّ ذلک زياده من فى المفعول، و الحال إنّ الكلام موجب لأنّه مصدّر بالاستفهام الّذى يزاد بعده من.

أقول هذا الاحتمال ضعيف جدّا، لأنّ الشّرط لزياده من فى الاستفهام أن يكون بهل خاصّه، و فى إلحاق الهمزه بها نظر، فضلا عن كم الاستفهاميّه.

التّقييد بالخبريّه لمكان أنّ كم فى البيت خبريّه لا للتّخصيص، فإنّ كم الاستفهاميّه أيضا كذلک.

لأنّه إذا فصل بفعل متعدّ بين كم الخبريّه و مميّزها وجب نصب مميّزها حيث يتعذّر الإضافه مع الفعل، و حينئذ يلتبس المميّز بمفعول ذلک الفعل فدفعا للالتباس يجب أن يزاد من على مميّزها ليعلم أنّه ليس بمفعول، إذ كلمه من لا تزاد فى المفعول إذا كان الكلام موجبا، هذا هو عند المشهور، خلافا للفرّاء فإنّه يجرّ المميّز بتقدير من، و خلافا ليونس فإنّه يجوّز الإضافه مع الفصل، فعلى مذهبهما لا مجال للالتباس إلا أنّهما ضعيفان جدّا لبعد جواز الإضافه مع الفصل، و كون التّقدير خلاف الأصل، فالظّاهر صحّه ما ذهب إليه الجمهور، فيزاد من دفعا للالتباس.

و بالجمله إنّ الوجه فى ذلک أنّه إذا فصل بين كم و مميّزه فعل متعدّ يجب نصب المميّز، لتعذّر الإضافه، فبالنّصب يشتبه بالمفعول فيجب إدخال من عليه، لأنّه يؤيّد التّمييز، لأنّ إدخال من على التّمييز ههنا نظير إدخالها عليه فى نحو قولهم: طاب زيد فارسا، فإنّ فارسا لكونه مشتقّا يحتمل الحاليّه و التّمييزيّه، لكن زياده من فيه نحو: للّه دره من فارس، و قولهم: عزّ من قائل، يؤيّد التّمييز، لأنّ من تزاد فى التّمييز لا فى الحال.

ص :268

بالمفعول و محلّ كم (1) النّصب على أنّها (2) مفعول ذدت، و قيل: المميّز محذوف، أى كم مرّه، و من فى من تحامل زائده (3) ، و فيه نظر (4) للاستغناء عن هذا الحذف (5) و الزّياده (6) بما ذكرناه (7) [و سوره أيّام (8)]أى شدّتها و صولتها [حززن (9)]أى قطعن اللّحم [إلى العظم] فحذف المفعول، أعنى اللّحم [إذ لو ذكر اللّحم لربّما توهّم قبل ذكر ما بعده]أى ما بعد اللّحم، يعنى إلى العظم [إنّ الحزّ لم ينته إلى العظم]و إنّما كان فى بعض اللّحم، فحذف دفعا لهذا التّوهّم (10)

أى محلّ لفظه كم هو النّصب على المفعوليّه للفعل المتعدّى، الّذى وقع بعدها، و فصل بينها و بين مميّزها.

أى كم الخبريّه.

أى زائده فى الإثبات على مذهب الأخفش.

أى فيما قيل نظر.

أى حذف المميّز.

أى زياده من، لأنّ كلّ من الحذف و الزّياده على خلاف الأصل.

أى حيث قلنا: إنّ محلّ كم النّصب على أنّها مفعول «ذدت» ، و من تحامل مميّزها، و زياده من على مميّزها، إنّما هى لدفع الالتباس بالمفعول، فيكون هذا الوجه أرجح، حيث إنّه غنى عن التّقدير و الزّياده.

عطف على «تحامل» حادث، فيكون كالتّفسير له، و المعنى كم دفعت عنى من تحامل حادث، و من سوره أيّام، أى من كلفه و مشقّه، و من شدّه أيّام و صولتها.

الجمله فى محلّ جرّ صفه لسوره، و أتى بضمير الجمع، و قال: «حززن» إمّا نظرا إلى أنّ لكلّ يوم سوره، و إمّا لأنّ المضاف اكتسب الجمعيّه من المضاف إليه، كما فى قوله:

فما حبّ الدّيار شغفن قلبى

و لكنّ حبّ من سكن الدّيارا

حيث يكون ضمير شغفن عائدا إلى الحبّ، و هو مفرد اكتسب الجمع من المضاف إليه، أعنى الدّيار.

أى فترک ذكر اللّحم ليندفع ابتداء من السّامع هذا التّوهّم، لأنّ الشّاعر كان حريصا على

[و إمّا (1) لأنّه أريد ذكره]أى ذكر المفعول [ثانيا على وجه يتضمّن إيقاع الفعل على صريح لفظه]لا على الضّمير

بيان أنّ ما دفعه الممدوح عنه، من شدّه الأيّام قد بلغ إلى العظم، لغايه شدّته بحيث لا يخالج قلب السّامع خلاف ذلک أصلا، و لو فى الابتداء لأنّ ذلک آكد فى تحقيق إحسان الممدوح، حيث دفع ما هو بهذه الصّفه.

لا يقال: إنّ هذا التّوهّم يندفع بذكر المفعول بعد قوله: «إلى العظم» بأن يقال: حززن إلى العظم اللّحم، فلا ملجأ إلى الحذف.

لأنّا نقول: إنّ الأصل تقديم المفعول إذا كان بلا واسطه على المفعول بالواسطه، و من المعلوم أنّ قوله: «إلى العظم» مفعول بالواسطه، أى بواسطه حرف جر، و «اللّحم» مفعول بلا واسطه، فإذا لا وجه لتأخير «اللّحم» عن «إلى العظم» فى البيت، مع إمكان حصول الغرض، و هو دفع التّوهّم البدوى من دونه لصحّه الحذف.

و المتحصّل من جميع ما ذكر أنّه قد يحذف المفعول لدفع التّوهّم البدوى. ثمّ الشّاهد: فى قوله: «حززن إلى العظم» حيث حذف المفعول، أى اللّحم، لدفع التّوهّم البدوى.

[و إمّا لأنّه أريد ذكر المفعول ثانيا]

@

[و إمّا لأنّه أريد ذكر المفعول ثانيا]

عطف أيضا على قوله: «إمّا للبيان بعد الإبهام» ، و الضّمير فى قوله: «لأنّه» للشّأن، أى يحذف المفعول، إمّا للبيان بعد الإبهام، و إمّا لأنّه-أى الشّأن-أريد ذكره، أى ذكر المفعول ثانيا على وجه يتضمّن ذلک الوجه إيقاع الفعل، أى إعمال الفعل على صريح لفظ المفعول، لا على ضميره سواء كان الفعل المقصود إيقاعه عين الفعل المحذوف مفعوله، كما فى قولک: ضرب زيد، و ضربت عمرا، أو غيره، كما فى قول البحترى.

و الحاصل إنّ المفعول يحذف فى الجمله الأولى ليذكر فى الجمله الثّانيه على وجه يقع الفعل فى الجمله الثّانيه على صريح لفظه، إذ لو ذكر المفعول أوّلا فى الجمله، لذكر فى الجمله الثّانيه بالإضمار، فيقع الفعل فى الجمله الثّانيه على الضّمير العائد إلى المذكور أوّلا، هذا خلاف الغرض، لأنّ

الغرض إيقاعه على صريح لفظه، فلذا يحذف فى الجمله الأولى حتّى يذكر فى الجمله الثّانيه بلفظه فيحصل المقصود، كالمثال المذكور حيث لم يقل: ضرب زيد عمرا و ضربته.

ص :270

العائد إليه [إظهارا (1) لكمال العنايه بوقوعه (2)]أى الفعل [عليه]أى على المفعول، حتّى كأنّه لا يرضى (3) أن يوقعه على ضميره، و إن كان كنايه عنه [كقوله (1):

قد طلبنا فلم نجد لک فى السّؤ

دد و المجد و المكارم مثلا (4)]

أى و قد طلبنا لک مثلا (5)

لا يقال: إنّ ذكر المفعول أوّلا لا ينافى ذكره ثانيا بلفظه، غايته أنّه من وضع الظّاهر موضع الضّمير، لكمال العنايه به.

لأنّا نقول: الحذف فى المفعول أكثر من الوضع المذكور، على أنّه لو صرّح به أوّلا فى البيت الآتى لأوهم تعدّد المثل، و أنّ المثل الثّانى غير الأوّل، لأنّ تكرار النّكره ظاهر فى إفاده التّغاير، فيكون المعنى قد طلبنا لک مثلا فلم نجد لک مثلا آخر، و هو مخالف للمطلوب.

علّه لقوله: «أريد ذكره ثانيا. . .» أى علّه لإراده الإتيان بصريح اسمه، و لفظه ثانيا، و أمّا علّه الحذف فهو الاحتراز عن التّكرار، إذ مع الإتيان بصريح الاسم ثانيا يلزم التّكرار لو ذكر أوّلا، و هو غير مقصود.

أى وقوع الفعل نفيا أو إثباتا على المفعول.

أى لا يرضى المتكلّم أن يعمل الفعل على ضمير المفعول، و إن كان الضّمير عباره عن المفعول، و إنّما لم يرض المتكلّم بذلک، لأنّ الضّمير يحتمل أن يعود إلى غير المذكور أوّلا، و هو على خلاف المطلوب.

المعنى: «السّؤدد» بمعنى السّياده، «المجد» بمعنى الكرم و نيل الشّرف، «المكارم» جمع مكرمه، بمعنى فعل الكرم.

و الشّاهد: فى قوله: «قد طلبنا. . .» حيث كان فى الأصل: قد طلبنا لک مثلا، ثمّ حذف المفعول، أعنى مثلا تحرّزا عن التّكرار، حيث أريد إعمال لم نجد على صريح لفظه، فلو ذكر أوّلا لزم التّكرار.

المعنى هو نفى أن يكون له مثل، لا أنّه طلب له مثلا فلم يجده، مع وجوده فى الواقع، و إنّما أدّى المعنى بهذه العباره ليكون نفيا للمثل ببيّنه و برهان،

لادّعائه أنّه طلب المثل فلم يوجد و لو كان لوجد.

ص :271

1- 1) أى قول البحترى فى مدح المعتز بالله.

فحذف مثلا (1) . إذ لو ذكره (2) لكان المناسب (3) فلم نجده (4) ، فيفوت الغرض (5) ، أعنى إيقاع عدم الوجدان على صريح لفظ المثل

أى حذف مثلا من اللّفظ بقرينه مثلا فى آخر البيت.

لا يقال: المحذوف إنّما هو ضميره لا نفسه، و ذلک لأنّ البيت من باب التّنازع، أى يطلب كل من قوله: «طلبنا» و «لم نجد» مثلا كى يكون مفعولا، فأعمل الثّانى و حذف ما أضمر فى الأوّل، لأنّه فضله فالمثل حينئذ مؤخّر فقط لا محذوف، و المحذوف إنّما هو ضميره.

لأنّا نقول: المراد «فحذف مثلا» أى الّذى كان الأصل ذكره أوّلا، ليعود عليه الضّمير، فينتفى التّنازع.

نعم، أتى التّنازع بعد حذف المثل الأوّل، و أعمل الثّانى و حذف ضميره من الأوّل، كما حذف هو، على أنّه لا مانع من أن نقول: إنّ لفظ «مثل» محذوف من الأوّل لدلاله الثّانى عليه.

أى لو ذكر الشّاعر مثلا.

للقاعده الأوّليّه، و هو الإتيان بالضّمير ثانيا، كى يعود إلى اسم مذكور أوّلا.

أى مثلا.

لأنّ الغرض فى الحقيقه هو نفى الوجدان عن المثل، و لا شكّ فى أنّ إيقاع ذلک النّفى على صريح لفظه أتمّ فى تحصيل الغرض من إيقاعه على ضميره لظهور قصور مثل هذه الكنايه فى إفاده المراد عن رتبه الصّريح و إن كان المسلّم فى غير هذا الموضع أنّ الكنايه أبلغ من التّصريح.

و بعباره أخرى: الإتيان بالضّمير تفويت للغرض، و هو إيقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العنايه بعدم وجدان المثل، و إنّما كان الغرض هو الإيقاع المذكور، لأنّ الآكد فى كمال مدح الممدوح نفى وجدان مثله على وجه لا يتوهّم فيه بل و لا يخطر بالبال أنّ الّذى نفى وجدانه غير المثل، هذا إنّما يتحقّق فى إيقاع نفى الوجدان على صريح لفظ المثل لا على ضميره، لأنّ الضّمير من حيث هو يحتمل احتمالا ضعيفا نفى وجدان غير المثل، لاحتمال رجوعه إلى شىء آخر، و إن تعيّن المعنى بالمقام، و لكن المبالغه فى المدح لا يناسبها إلاّ ما لا يأتيه الباطل بوجه، و لو تخييلا.

ص :272

[و يجوز أن يكون السّبب (1)]فى حذف مفعول طلبنا [ترک مواجهه الممدوح بطلب (2) مثل له]قصدا (3) إلى المبالغه فى التّأدّب معه، حتّى كأنه لا يجوّز وجود المثل له ليطلبه، فإنّ العاقل لا يطلب إلاّ ما يجوّز وجوده [و إمّا للتّعميم (4)]فى المفعول [مع الاختصار (5)، كقولک: قد كان منک ما يؤلم (6)، أى كلّ أحد]بقرينه إنّ المقام مقام المبالغه (7)،

أى سبب حذف المفعول فى بيت البحترى.

الظّرف الأوّل، أعنى «بطلب» متعلّق ب «مواجهه» ، و الثّانى أعنى «له» متعلّق ب «طلب» .

علّه للتّرک، أى إنّما ترک الشّاعر مواجهه الممدوح بطلب مثل له، لقصده إلى المبالغه فى التّأدّب تعظيما له «حتّى كأنّه لا يجوّز وجود المثل له ليطلبه» لأنّ طلب المثل صريحا ممّا يدلّ على تجويز المثل، بناء على أنّ العاقل لا يطلب إلاّ ما يجوز، و يمكن وجوده.

لا يقال: إنّ العاقل يقع منه التّمنّى، و هو طلب متعلّق بالمحال، فلا وجه لقولک: إنّ العاقل لا يطلب إلاّ ما يجوز وجوده.

لأنّا نقول: المراد بالطّلب فى المقام الطّلب بالفعل، و هو الحبّ القلبىّ المقرون بالسّعى، و أمّا التّمنّى فهو عباره عن مجرّد حبّ القلب، فمن ثمّ يتعلّق بما هو المحال. و بالجمله إنّ الغرض يناسب المبالغه فى المدح، إحاله المثل بترک التّصريح بطلبه المشعر بإمكان وجوده.

[و إمّا للتّعميم]

@

[و إمّا للتّعميم]

أى و إمّا حذف المفعول لإفاده التّعميم فيه، و عدم قصر السّامع المفعول على ما يذكره، كقصره المفعول على الدّرهم دون الدّينار فى قولنا: فلان يعطى الدّرهم، بخلاف ما إذا لم يذكر المفعول نحو: فلان يعطى، فإنّه يحتمل عند الحذف أن يكون المعطى فضّه أو ذهبا أو فرسا أو إبلا، إلى غير ذلک، و يحتمل مع كلّ أن يكون كثيرا أو قليلا.

أی سبب حذف المفعول هو إفاده التّعميم مع الاختصار، فيتوصّل فيه بواسطه تقليل اللّفظ بحذف المفعول إلى تكثير المعنى أعنى العموم.

أی ما يوجع، لأنّ قوله: «يؤلم» من الإيلام، بمعنى الإيجاع، و المعنى «قد كان منک ما» أی صفه ذميمه، و هی إيجاع كلّ أحد بشكل عامّ.

أی بقرينه أنّ مورد الكلام مورد المبالغه فی الوصف بالإيلام، فيكون هذا المقام و المورد قرينه على إراده العموم فی ذلک المفعول، و أنّه ليس المراد ما يؤلمنی أو يؤلم بعض النّاس، أو نحو ذلک، بل المراد ما يؤلم كلّ أحد.

ص :273

و هذا التّعميم (1) و إن أمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغه العموم لكن يفوت الاختصار حينئذ [و عليه]أي (2) و على حذف المفعول للتّعميم مع الاختصار ورد (3) قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دارِ اَلسَّلامِ (1)أى جميع (5) عباده، فالمثال (6) الأوّل يفيد العموم مبالغه، و الثّانى تحقيقا (7) . [و إمّا لمجرّد (8) الاختصار]من غير أن

يبيّن الشّارح وجه ضمّ المصنّف قوله: «مع الاختصار» إلى التّعميم، فيقول: إنّ التّعميم يمكن أن يستفاد من ذكر المفعول بصيغه العموم نحو كلّ أحد، أو جميع النّاس أو المخلوقين «لكن يفوت الاختصار حينئذ» ، أى حين ذكر المفعول بصيغه العموم.

أى التّفسير لتعيين مرجع الضّمير، و أنّه يرجع إلى حذف المفعول.

هو من الورود، بمعنى الإتيان، لا من الإيراد بمعنى الاعتراض.

أى السّلامه من الآفات، كما فى بعض الشّروح.

أى المكلّفين، و إنّما قدّر المفعول عامّا، لأنّ الدّعوه من اللّه إلى دار السّلام و الجنّه بسبب التّكليف عامّه لجميع العباد المكلّفين، إلاّ أنّه لم يجب منهم هذه الدّعوه إلاّ السّعداء، بخلاف الهدايه بمعنى الدّلاله الوصله إلى المطلوب، فإنّها خاصّه، و لهذا أطلق الدّعوه فى هذه الآيه، و قيّد الهدايه فى قوله بعد ذلک، وَ يَهْدِى مَنْ يَشاٰءُ إِلىٰ صِرٰاطٍ مُسْتَقِيمٍ أى قيّدت الهدايه بمشيئه اللّه تعالى.

أى إذا عرفت ما ذكرنا حول الآيه و المثال الّذى قبله، فنقول فى بيان التّفاوت بينهما إنّ المثال الأوّل أعنى «قد كان منک ما يؤلم. . . يفيد العموم مبالغه» لأنّ إيلام كلّ أحد من شخص واحد محال عاده على وجه الحقيقه.

أى المثال الثّانى يفيد العموم على وجه الحقيقه، لما عرفته من أنّ الدّعوه إلى دار السّلام عامّه لجميع العباد، ثمّ من هذا الفرق ظهر وجه تغيير المصنّف الأسلوب حيث قال: «و عليه وَ اَللّٰهُ يَدْعُوا» و لم يقل: و قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ يَدْعُوا إِلىٰ دارِ اَلسَّلامِ .

[و إمّا لمجرّد الاختصار]

@

[و إمّا لمجرّد الاختصار]

أى إمّا حذف المفعول للاختصار المجرّد عن مصاحبه نكته أخرى من عموم فى المفعول أو خصوص فيه أو غير ذلک، و قد أشار إليه بقوله: «من غير أن يعتبر معه فائده أخرى. . .» فيكون لبيان أنّ الحذف لمجرّد الاختصار.

1- 1) سوره يونس:25.

يعتبر معه فائده أخرى من التّعميم و غيره، و فى بعض النّسخ [عند قيام قرينه (1)]و هو (2) تذكره لما سبق، و لا حاجه إليه (3) ، و ما يقال من أنّ المراد عند قيام قرينه دالّه على أنّ الحذف لمجرّد الاختصار ليس بسديد (4) ، لأنّ هذا المعنى معلوم، و مع هذا جار فى سائر (5) الأقسام و لا وجه لتخصيصه (6) بمجرّد الاختصار،

«و إمّا لمجرّد الاختصار عند قيام قرينه» دالّه على تعيين المفعول المحذوف.

أى ما فى بعض النّسخ من إضافه «عند قيام قرينه» على قوله: «و إمّا لمجرّد الاختصار» مذكّره و منبّهه على ما سبق من المصنّف، و هو قوله: «و إلاّ وجب التّقدير بحسب القرائن» و المستفاد منه أنّ التّقدير أو الحذف يجب أن يكون بحسب القرينه، و إن كان التّقدير أو الحذف لمجرّد الاختصار.

أى إلى ما فى بعض النّسخ، لأنّ الحذف لا يجوز إلاّ عند قيام قرينه، فإنّ لزوم القرينه عند الحذف أمر ضرورى، لا يحتاج إلى بيان.

قوله: «ليس بسديد» خبر لقوله: «ما يقال» ، فلابدّ أوّلا من بيان «ما يقال» ، و ثانيا من توضيح عدم كونه سديدا، فنقول: إنّ ما يقال فى الجواب عن جانب المصنّف.

و حاصل الجواب: إنّ قوله: «عند قيام القرينه» فى بعض النّسخ، ليس المراد منه قيام قرينه دالّه على الحذف كى يقال: هذا أمر ضرورىّ لا يحتاج إلى البيان، لأنّ الحذف لا يجوز إلاّ عند قيام القرينه، بل المراد عند قيام قرينه دالّه على أنّ الحذف لمجرّد الاختصار، و الاختصار نكته من النّكات، فقيام القرينه على الحذف لمجرّد الاختصار ممّا يحتاج إلى البيان، و لهذا قال المصنّف: «و إمّا لمجرّد الاختصار عند قيام قرينه» .

و أمّا وجه عدم كون هذا الجواب سديدا، فلأنّ هذا المعنى أى الحذف لمجرّد الاختصار معلوم من قوله: «وجب التّقدير بحسب القرائن» فلا حاجه إلى التّنصيص به.

أى جميع أقسام حذف المفعول كالحذف للبيان بعد الإبهام و غيره، إنّما هى عند قيام قرينه فلا وجه لتخصيص قوله: «عند قيام قرينه» بحذف المفعول لمجرّد الاختصار.

أى قوله: «عند قيام قرينه» ، يمكن أن يقال: يجوز أن يكون وجه تخصيصه بمجرّد الاختصار لضعف نكته الاختصار، لأنّ الحذف لمجرّد الاختصار ممّا لا يعتدّ به عند البلغاء، لكونه من أحوال اللّفظ، فلا يذهب ذهن السّامع إلى أنّ البليغ يحذف المفعول لمجرّد الاختصار، فلهذا خصّه بقوله: «عند قيام قرينه» .

ص :275

[نحو: -أصغيت (1) إليه-أى أذنى، و عليه (2)]أى على الحذف لمجرّد الاختصار [قوله تعالى (3) : رَبِّ أَرِنِى أَنْظُرْ إِلَيْکَ (1)أى إلى ذاتک (4)]و ههنا (5) بحث.

أصغيت من الإصغاء، أى الإماله، أى أمليت إليه أذنى و تقدير الأذن، لأنّ الإصغاء مخصوص بالأذن، و هذا الاختصاص قرينه على تعيين الأذن حيث إنّ الإصغاء لا يكون إلاّ للأذن.

أى إنّما قال: «و عليه» ، و لم يقل: و نحوه، للتّفاوت بين قرينتى المثالين فإنّ القرينه فى المثال الأوّل لفظ الفعل الّذى هو أصغيت، و فى المثال الثّانى هو جواب الطّلب، أى لَنْ تَرٰانِى لأنّ المنفىّ أبدا هو رؤيه ذاته تعالى.

أى قوله تعالى حكايه عن موسى على نبيّنا و عليه أفضل الصّلاه و السّلام.

أى لأنّ المقصود-كما يدلّ عليه كلامه لَنْ تُؤْمِنَ لَکَ حَتّٰى نَرَى اَللّٰهَ جَهْرَةً هو النّظر إلى ذاته تعالى.

أى فى قول المصنّف «و إمّا للتّعميم مع الاختصار» بحث، و حاصله: إنّ ما تقدّم من المصنّف من أنّ الحذف قد يكون للتّعميم مع الاختصار غير سديد، لأنّ الحذف بمجرّده لا يقتضى تعميما، كما لا يقتضى تخصيصا، فإنّ المحذوف يجوز أن يكون خاصّا، كما يجوز أن يكون عامّا، و مجرّد الحذف ممّا لا يتعيّن به أحدهما، فلابدّ من قرينه أخرى تدلّ على تعيين المحذوف بأنّه عامّ أو خاصّ، فالحذف حينئذ لا يكون إلاّ لمجرّد الاختصار، و هذا ما أشار إليه الشّارح بقوله: «إنّ الحذف للتّعميم مع الاختصار إن لم يكن فيه» أى فى الحذف «قرينه دالّه على أنّ المقدّر عامّ، فلا تعميم أصلا، و إن كانت» أى القرينه «فالتّعميم مستفاد من عموم المقدّر سواء حذف» أى من اللّفظ «أو لم يحذف» المفعول، و بعباره واضحه: إن كانت القرينه دالّه على أنّ المقدّر هو العموم فالتّعميم من عموم المقدّر المستفاد من القرينه «فالحذف لا يكون إلاّ لمجرّد الاختصار» أى و من هنا ظهر أنّ قول المصنّف «إمّا للتّعميم مع الاختصار» غير سديد.

1- 1) سوره الأعراف:143.

و هو (1) أنّ الحذف للتّعميم مع الاختصار إن لم يكن فيه قرينه دالّه على أنّ المقدّر عامّ، فلا تعميم أصلا، و إن كانت فالتّعميم مستفاد من عموم المقدّر سواء حذف أو لم يحذف، فالحذف لا يكون إلاّ لمجرّد الاختصار. [و إمّا (2) للرّعايه على الفاصله نحو:]قوله تعالى: وَ اَلضُّحىٰ 1 وَ اَللَّيْلِ إِذٰا سَجىٰ (1)، مٰا وَدَّعَکَ رَبُّکَ وَ مٰا قَلىٰ أى و ما قلاک (4) ، و حصول الاختصار أيضا ظاهر (5) .

أى البحث، و قد ذكرنا توضيح ذلک. إلاّ أن يقال فى الجواب عن البحث المذكور إنّ البحث المذكور مبنىّ على أن يكون مراد المصنّف بالتّعميم هو التّعميم حقيقه، و هو ما تدلّ عليه القرينه، و الظّاهر من كلام المصنّف أنّ مراده به هو التّعميم ابتداء، و هو ما يدلّ عليه الحذف قبل انتقال الذّهن إلى قرينه العموم، فيكون الحذف حينئذ للتّعميم و الاختصار، فلا بحث فى كلام المصنّف.

أى حذف المفعول إمّا للمحافظه «على الفاصله» أى على أواخر الفقرات من الكلام أو الآيات القرآنيّه، و الفرق بين الفاصله و السّجع أنّ الفاصله أعمّ، لأنّها تكون فى القرآن و غيره، بخلاف السّجع فإنّه فى غير القرآن خاصّه، و لا يطلق على آخر الآيات القرآنيّه تأدّبا، لأنّه فى الأصل بمعنى هدير الحمامه، ثمّ كلمه الرّعايه و ما يشتقّ منها، و إن كانت تتعدّى بنفسها إلاّ أنّها تكون هنا بمعنى المحافظه، و هى تتعدّى بعلى، و فى الكلام حذف مضاف إلى الفاصله، أى المحافظه على رويّ الفاصله.

أى ما تركک ربّک منذ أوحى إليک.

أى و ما أبغضک، فحذف المفعول، و لم يقل قلاک، للمحافظه على رويّ الفاصله لتوافق ما قبلها و ما بعدها، لأنّ فواصل الآى فى هذه السّوره أغلبها على الألف، فالحذف فى الآيه لرعايه الفاصله و الاختصار معا كما أشار إليه بقوله: «و حصول الاختصار أيضا ظاهر» .

هذا الكلام من الشّارح دفع لتوهّم المزاحمه بين ما ذكره المصنّف من أنّ حذف المفعول فى الآيه لرعايه السّجع، و الفاصله و بين ما قاله صاحب الكشّاف من أنّ حذف المفعول للاختصار.

و حاصل الدّفع أنّه لا تزاحم فى النّكات و الأغراض، لأنّ عدّه النّكات و الأغراض جائزه فى مثال واحد.

1- 1) سوره الضّحی:3.

[و إمّا لاستهجان (1) ذكره]أى ذكر المفعول [كقول عائشه رضى اللّه عنه: ما رأيت منه (2)]أى من النّبىّ عليه السّلام [و لا رأى منّى]أى العوره. و إمّا لنكته أخرى (3) كإخفائه (4) أو التّمكّن من إنكاره (5) إن مسّت إليه حاجه، أو تعيّنه (6) حقيقه أو ادّعاء (7) أو نحو ذلک (8)

[و إمّا لاستهجان ذكره]

@

[و إمّا لاستهجان ذكره]

أى إمّا يكون حذف المفعول لاستقباح ذكره، و يكون التّفسير أعنى «أى ذكر المفعول» لتعيين مرجع الضّمير فى «ذكره» .

صدر الحديث: كنت أغتسل أنا و رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من إناء واحد، فما رأيت منه، و لا رأى منّى، أى ما رأيت منه العوره، و لا رآها منّى، فحذف المفعول، أى العوره من الفعلين لاستقباح ذكره، و القرينه اقتران هذا الكلام مع ذكر أحواله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و معاشرته للنّساء.

و يمكن أن يكون الحذف هنا للإشاره إلى تأكيد الأمر بستر العوره حسّا من حيث إنّه قد ستر لفظها على السّامع ليكون السّتر اللّفظىّ موافقا للسّتر الحسّى.

أى بأن يكون حذف المفعول لنكته، و غرض آخر غير النّكات و الأغراض المذكوره.

أى إخفاء المفعول عن بعض السّامعين خوفا عليه كأن يقال: الأمير يحبّ، عند قيام قرينه عند المخاطب الّذى قصد إفهامه دون بعض السّامعين، على أنّ المراد يحبّنى، فيحذف المتكلّم المفعول خوفا على نفسه بأن يهيّج حسد بعض السّامعين بنسبه محبّه الأمير إليه فيؤذيه.

أى إنكار المفعول إن مسّت الحاجه إلى الإنكار، كأن يقال: لعن اللّه، و يراد زيد عند قيام القرينه فيحذف المتكلّم ذلک المفعول ليتمكّن من الإنكار عند الضّروره و الحاجه، أى إذا نسب إليه تعيين زيد، لأنّ الإنكار مع القرينه أمكن من الإنكار عند التّصريح.

أی تعیّن المفعول حقیقه کأن یقال: نحمد و نشکر، أی اللّه لتعیّن أنّه المحمود و المشکور حقیقه.

أی تعیّن المفعول ادّعاء، کأن یقال: نخدم و نعظّم، و المراد هو أمیر البلد بادّعاء تعیّنه، و أنّ الذّهن لا ینصرف عند الإطلاق إلاّ إلیه.

کإیهام صونه عن اللّسان، أو صون اللّسان عنه، کما تقول فی الأوّل: نمدح و نعظّم، و ترید النّبیّ محمّد صلّی اللّه علیه و آله و سلّم عند قیام القرینه، فلا یذکر تعظیما له من أن یجری علی اللّسان، و فی الثّانی تقول: نستعذّ و نلعن أی الشّیطان، فیحذف لصون اللّسان عنه إهانه له.

ص :278

تقديم المفعول و نحوه

[و تقديم (1) مفعوله]أى مفعول الفعل [و نحوه (2)]أى نحو المفعول من الجارّ و المجرور و الظّرف و الحال، و ما أشبه ذلک (3) [عليه]أى على الفعل [لردّ الخطأ فى التّعيين (4) كقولک: زيدا عرفت، لمن اعتقد أنّک عرفت إنسانا]و أصاب فى ذلک [و]اعتقد [أنّه غير زيد]و أخطأ فيه [و تقول لتأكيده]أى تأكيد هذا الرّدّ (5) زيدا عرفت [لا غيره]و قد (6) يكون أيضا لردّ الخطأ فى الاشتراک كقولک: زيدا عرفت، لمن اعتقد

[تقديم المفعول و نحوه]

@

[تقديم المفعول و نحوه]

اشاره

أى لم يعبّر بتقديم معموله حتّى يستغنى عن قوله: «و نحوه» ، لأنّ الكلام السّابق كان مفروضا فى المفعول لكونه الأصل فى المعموليّه، ثمّ قوله: «و تقديم مفعوله» هو المطلب الثّانى من مطالب هذا الباب.

أتى بذلک لإدخال سائر المتعلّقات الّتى يجوز تقديمها على الفعل.

أى كالتّمييز و الاستثناء و المفعول معه و المفعول فيه.

[لردّ الخطأ فى التّعيين]

@

[لردّ الخطأ فى التّعيين]

أى لردّ المتكلّم خطأ المخاطب فى اعتقاده تعيين مفعول الفعل و نحوه، فيكون القصر قصر قلب لا تعيين، لأنّه إنّما يلقى للمتردّد كما يأتى، فالمراد من التّعيين تعيين مفعول الفعل لا قصر التّعيين، لأنّ المخاطب فى قصر التّعيين متردّد و غير معتقد بحكم، فلا تصحّ نسبه الخطأ إليه، لأنّ المراد به

الخطأ فى اعتقاد حكم مخالف للواقع، فإنّ المخاطب فى المثال مصيب فى اعتقاد وقوع عرفان المتكلّم على إنسان إلاّ أنّه مخطئ فى تعيين أنّه غير زيد، فله اعتقادان: أحدهما مطابق للواقع، و الآخر مخالف له. ثمّ إضافه ردّ فى قوله: «لردّ الخطأ» إلى الخطأ من إضافه المصدر إلى مفعوله.

أى الرّدّ الأوّل، أعنى إذا لم يكتف المخاطب بالرّدّ الأوّل المسمّى بقصر القلب، يقول: زيدا عرفت لا غيره، ليكون تأكيدا للرّدّ الأوّل، و إنّما كان تأكيدا، لأنّ قوله: زيدا عرفت، مفاده أنّه عرف زيدا فقطّ، و لم يعرف غيره، فقوله: «لا غير» ، تأكيد لما تضمّنه التّركيب المذكور.

أى كلمه «قد» فى قوله: «و قد يكون» للتّحقيق لا للتّقليل، فإنّ مجىء التّقديم لقصر الإفراد، مثل مجيئه لقصر القلب فى الشّيوع و الكثره، ثمّ غرض الشّارح من تعرّض ذلک هو الاعتراض على المصنّف بعدم ذكره قصر الإفراد، مع أنّ التّقديم يفيده، و الاقتصار فى مقام البيان من معايب الكلام.

أنّک عرفت زیدا و عمرا، و تقول لتأکیده: زیدا عرفت وحده (1) و کذا (2) فی نحو: زیدا أکرم، و عمرا لا تکرم، أمرا و نهیا، فکان الأحسن (3) أن یقول لإفاده الاختصاص.

أی لا مشارکا مع غیره، و یسمّی هذا القصر قصر إفراد، کما یأتی. ثمّ لو کان المخاطب مردّدا بین زید و عمرو، علی وجه الشّکّ، و زیدا عرفت، أی لا عمرو، کان القصر قصر تعیین، و کان الأحسن أن یقول المصنّف بدل قوله: «لردّ الخطأ. . .» لإفاده الاختصاص، لیشمل هذه الأنواع الثّلاثه من قصر القلب و الإفراد و التّعیین.

أی و قد یکون تقدیم المفعول علی الفعل لردّ الخطأ فی الإنشاء، فلا یکون مختصّا بالخبر، و الحاصل: إنّ فی هذا الکلام إشاره إلی أنّ ردّ الخطأ فی قصری القلب و الإفراد، کما یکون فی الإخبار یکون فی الإنشاء، فنحو: زیدا أکرم، و عمرا لا تکرم، یقال ذلک ردّا علی من اعتقد أنّ النّهی عن الإکرام مختصّ بغیر عمرو، أو الأمر به مختصّ بغیر زید فی قصر القلب، و کذا یقال ذلک ردّا علی من اعتقد أنّ النّهی عن الإکرام أو الأمر بالإکرام مستو فیه زید و عمرو فی قصر الإفراد.

أی لیشمل القصر بأنواعه الثّلاثه: الإفراد و القلب و التّعیین، کما عرفت، و یدخل فیه نحو: زیدا أکرم و عمرا لا تکرم، من الإنشاءات، فإنّ التّقدیم فیها لا یعقل أن یکون لردّ الخطأ، لأنّ الخطأ فی الحکم إنّما یتصوّر إذا کان السّامع عالما به قبل إلقاء الکلام، و فی الإنشاء إنّما یفهم الحکم من نفس الکلام.

لا یقال: إنّ الخطأ إنّما یکون فی الحکم، و لا حکم فی الإنشاء.

لأنّا نقول: إنّ الحکم بمعنی النّسبه الّتی یصحّ السّکوت علیها ثابت فی الإنشاء، و لذا قسّموا الجمله إلی الخبریّه و الإنشائیّه، فالحاصل إنّ اعتبار ردّ الخطأ فی الإنشاء لا یخلو عن تکلّف، و هو أن یقال: إنّ الإنشاءات تتضمّن نسبا خبریّه، مثلا أکرم زیدا متضمّن لقولنا زید مطلوب إکرامه، و لا تکرم عمرا متضمّن لقولنا: عمرو مطلوب ترک إکرامه، فالخطأ فی الاعتقاد متصوّر فیهما باعتبار تلک اللّوازم، فیقال: زیدا أکرمه لمن اعتقد أنّ المطلوب بالإکرام هو عمرو، أو اعتقد بأنّ المطلوب به هما معا، أو کان متردّدا فی أنّ المطلوب به هو زید أو عمرو، و هذا التّکلّف لازم بناء علی ما صنعه المصنّف من التّعبیر بردّ الخطأ، و أمّا بناء علی التّعبیر بالاختصاص فلا تکلّف أصلا، لأنّ اختصاص النّسبه بشیء متصوّر فی الخبر و الإنشاء، غایه

ص :280

[و لذلک]أی و لأنّ التّقدیم لردّ (1) الخطأ فی تعیین المفعول مع الإصابه فی اعتقاد وقوع الفعل علی مفعول ما (2) [لا یقال (3) : ما زیدا ضربت و لا غیره]لأنّ التّقدیم یدلّ علی وقوع الضّرب علی غیر زید تحقیقا لمعنی (4) الاختصاص، و قولک: و لا غیره، ینفی ذلک (5)

الأمر إن کانت النّسبه إنشائیّه، فما وقع به التّخصیص إنشاء، و إن کانت خبریّه فما وقع به خبر. فیکون التّعبیر الثّانی أفضل من الأوّل، أی أعنی «لردّ الخطأ» .

أی لردّ المتکلّم خطأ المخاطب «فی تعیین المفعول مع الإصابه» أی إصابه المخاطب.

أی أیّ مفعول کان.

أی لا یقال عند إراده الرّدّ علی المخاطب فی اعتقاده وقوع الضّرب منک علی زید «ما زیدا ضربت و لا غیره» .

أی إضافه معنی إلی الاختصاص بیانیّه، أی تحقیقا لمعنی هو اختصاص زید بنفی الضّرب عنه، فإنّ معناه قصر عدم الضّرب علی زید و ثبوته لغیره.

و تفصیل ذلک:

إنّ مفاد ما زیدا ضربت حینئذ اختصاص نفی الضّرب بزید بحیث لا یتعدّی ذلک النّفی إلی غیره، کما یعتقده المخاطب، و ذلک یفید أنّ الغیر مضروب.

فإذا قیل:

«و لا غیره» کان مناقصا لذلک الّذی أفاده ذلک التّقدیم، لأنّ مفهوم التّقدیم، و صریح «لا غیره» متناقضان إذ مفهوم التّقدیم هو ثبوت الضّرب للغیر تحقیقا لمعنی الاختصاص، و صریح مفاد «لا غیره» هو نفی الضّرب عن الغیر.

أی ینفی الاختصاص، و وقوع الضّرب علی غیر زید، فیکون مفهوم التّقدیم، و هو وقوع الضّرب علی غیر زید، مناقضا لمنطوق «لا غیره» و هو عدم وقوع الضّرب علی غیر زید.

و الفرق بين المنطوق و المفهوم: أنّ المنطوق هو مدلول اللّفظ وضعا، و المفهوم ما يلزم من المدلول، و الأوّل معنى مطابقى، و الثّانى معنى التزامىّ.

ص :281

فيكون مفهوم التّقديم مناقضا (1) لمنطوق لا غيره، نعم لو كان التّقديم لغرض آخر (2) غير التّخصيص جاز، ما زيدا ضربت و لا غيره. و كذا (3) زيدا ضربت و غيره، [و لا (4) ما زيدا ضربت و لكن أكرمته]لأنّ مبنى الكلام ليس على أنّ الخطأ واقع فى الفعل، بأنّه الضّرب حتّى تردّه إلى الصّواب بأنّه الإكرام، و إنّما الخطأ فى تعيين المضروب.

أى الجمع بينهما جمع بين المتناقضين، و هو باطل.

أى كمجرّد الاهتمام و التّبرّک و الاستلذاذ، و موافقه كلام السّامع، و ضروره الشّعر و السّجع، و نحو ذلک، جاز حينئذ ما زيدا ضربت و لا غيره، و ذلک لعدم لزوم التّناقض حينئذ، و يمكن أن يكون قوله: «نعم لو كان التّقديم. . .» جوابا عن سؤال مقدّر، و التّقدير: لا يقال: ما زيدا ضربت و لا غيره، إذا أريد التّخصيص للزوم اجتماع النّقيضين، و أمّا إذا أريد الاهتمام فلماذا لا يجوز؟

فأجاب بقوله: «نعم لو كان التّقديم لغرض آخر غير التّخصيص جاز ما زيدا ضربت و لا غيره» .

أى هذا المثال مثل «ما زيدا ضربت و لا غيره» ، فى المنع و الجواز، أى المنع عند التّخصيص، و الجواز عند قصد غير التّخصيص، لأنّ التّخصيص يفيد نفى مشاركه الغير، و العطف يفيد ثبوت المشاركه، و هو تناقض، فإنّ جعل التّقديم للاهتمام جاز، إذ ليس فى التّقديم ما ينافى مقتضى العطف.

أى لا يصحّ أن يقال: «و لا زيدا ضربت و لكن أكرمته» بأن تعقب الفعل المنفىّ الّذى قدّم مفعوله عليه بإثبات فعل آخر يضادّه، لأنّ مبنى الكلام ليس على أنّ الخطأ فى الضّرب، فتردّه إلى الصّواب فى الإكرام، و إنّما هو على أنّ الخطأ فى المضروب أى المفعول حين اعتقد أنّه زيد، فردّه إلى الصّواب أن تقول: و لكن عمرا.

و بعباره أخرى: إنّ الّذى يبنى عليه قوله: «و لا زيدا ضربت و لكن أكرمته» ليس هو الخطأ فى الفعل، بل إنّما هو الخطأ فى المفعول لما مرّ غير مرّه من أنّ المخاطب فى نحو: زيدا ضربت، قد أصاب فى أصل صدور الفعل عن الفاعل، و إنّما أخطأ فى تعيين المفعول، و الاستدراک بلكن يفيد أنّ الّذى بنى عليه الكلام هو الخطأ الواقع فى الفعل الّذى هو الضّرب، فيكون فى المثال تدافع، إذ أوّله يقتضى عدم الخطأ فى الفعل و آخره، أعنى «لكن أكرمته» يقتضى

ص :282

فالصّواب: و لكن عمرا [و أمّا نحو: زيدا عرفته (1) فتأكيد إن قدّر (2)]الفعل المحذوف [المفسّر]بالفعل المذكور [قبل المنصوب]أى عرفت زيدا عرفته (و إلاّ) أى و إن لم يقدّر المفسّر قبل المنصوب، بل بعده [فتخصيص (3)]أى زيدا عرفت عرفته، لأنّ المحذوف المقدّر كالمذكور، فالتّقديم عليه كالتّقديم على المذكور فى إفاده الاختصاص (4) ، كما فى [بسم اللّه] (5) ، فنحو: زيدا عرفته، محتمل للمعنيين: التّخصيص و التّأكيد (6) ،

الخطأ فيه، و يرتفع هذا التّدافع لو بدّل قوله: «لكن أكرمته» بقوله: «لكن عمرا» حتّى يصبح الصّدر و الذّيل متلائمين، حيث إنّ كلاّ منهما عندئذ ناطق بأنّ مبنى الكلام المحتوى على التّقديم هو الخطأ فى المفعول، بخلاف ما لو قيل: لكن أكرمته، كما فى المتن، فإنّ الصّدر و الذّيل عندئذ يصبحان متناقضين، كما عرفت.

[الكلام فى نحو: زيد عرفته]

@

[الكلام فى نحو: زيد عرفته]

أى إنّ ما سبق من أنّ نحو: زيدا ضربت، و زيدا عرفت، مفيد للاختصاص قطعا مورده ما لم يكن هناک ضمير الاسم السّابق يشتغل الفعل عنه بالعمل فيه، و أمّا إذا كان هناک اشتغال، فالفعل المذكور تأكيد للفعل المحذوف إن قدّر الفعل المحذوف المفسّر بالفعل المذكور قبل المنصوب مثل عرفت زيدا عرفته.

و فى هذا ردّ على صاحب الكشّاف حيث جزم بأنّ زيدا عرفته للتّخصيص.

أى التّخصيص المقيّد بكونه مقصودا، فلا ينافى أنّ هناک تأكيدا.

أى كما أنّ تقديم المفعول على الفعل المذكور يفيد الاختصاص، فكذلک تقديمه على المقدّر، كما فى قولنا: بِسْمِ اَللّٰهِ فإنّه يفيد التّخصيص بتقدير الفعل مؤخّرا أى باسم اللّه أبتدئ لا بغيره.

أى أنّه لا يفيد التّخصيص على فرض جعل المتعلّق المقدّر مؤخّرا، و يكون ردّا على المشركين حيث كانوا يبتدئون باسم آلهتهم الباطله، فقوله: «كما فى [بسم اللّه] » تشبيه فى إفاده الاختصاص.

أى فعلى احتمال التّأكيد يكون الكلام إخبارا بمجرّد معرفه متعلّقه بزيد، و على احتمال التّخصيص يكون الكلام إخبارا بمعرفه مختصّه بزيد، ردّا على من زعم تعلّقها بعمرو مثلا دون زيد أو زعم تعلّقها بهما، فالقصر على الأوّل هو قصر ججقلب، و فى الثّانى قصر التّعيين.

ص :283

فالرّجوع فى التّعيين (1) إلى القرائن، و عند قيام القرينه على أنّه (2) للتّخصيص يكون أوكد من قولنا: زيدا عرفت لما فيه من التّكرار (3) ، و فى بعض النّسخ [و أمّا نحو: وَ أَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ (1)فلا يفيد إلاّ التّخصيص (5)]لامتناع أن يقدّر الفعل مقدّما، نحو: أمّا فهديناهم ثمود، لالتزامهم وجود فاصل بين أمّا و الفاء

أى تعيين كون التّقديم للتّأكيد أو التّخصيص.

أى زيدا عرفته، للتّخصيص، بأن كان المقام مقام اختصاص يكون قوله: «زيدا عرفته» آكد، أى زائدا فى التّأكيد من قوله: «زيدا عرفت» ، و هذا يقتضى أن يكون «زيدا عرفت» مفيدا للتّأكيد، و ليس كذلك، بل لمجرّد الاختصاص، فالأولى أن يقول: يكون مفيدا للتّأكيد أيضا لما فيه من التّكرار، إلاّ أن يقال: بأنّ التّخصيص يستلزم التّأكيد بخلاف العكس، إذ ليس التّخصيص إلاّ تأكيدا على تأكيد.

أى تكرار الإسناد المفيد للتّأكيد، و إن كان غير مقصود منه التّأكيد، بل المقصود هو التّخصيص، إذ معلوم أنّ التّخصيص ليس إلاّ تأكيدا على تأكيد.

و قيل: إنّ قوله: «آكد» بمعنى أبلغ فى الاختصاص، و قوله: «لما فيه من التّكرار» أى من تكرار الاختصاص، أمّا الاختصاص الأوّل فقد استفيد من تقديم المفعول على الفعل المقدّر، و أمّا التّخصيص الثّانى فهو مستفاد من عود الضّمير فى الإسناد الثّانى على المفعول المتقدّم، فكأنّ المفعول متقدّم فى الإسناد المتكرّر.

أى بالنّصب فلا يفيد إلاّ التّخصيص، و أمّا على قراءه الرّفع، فالتّقديم مفيد لتقوّى الحكم بتكرّر الإسناد.

[الكلام فى قوله تعالى: وَ أَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ]

@

[الكلام فى قوله تعالى: وَ أَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ]

أى دون مجرّد التّأكيد، فالحصر بالنّسبه لمجرّد التّأكيد، فلا يرد أنّ مع كلّ تخصيص تأكيد، و إنّما حكم بالتّخصيص فى هذه الآيه دون تجويز غيره لامتناع أن يقدّر الفعل المفسّر المحذوف مقدّما على ثمود، نحو: أمّا فهدينا ثمود، لالتزامهم وجود فاصل بين أمّا و الفاء، و تقدير الفعل مقدّما على مفعوله

يستلزم تفويت هذا الالتزام، فلا يجوز تقدير الفعل مقدّما بدون الفاء، لأنّ المقدّر هو الجواب و المذكور إنّما هو مفسّر، و الجواب لا بدّ من اقترانه بالفاء، فلا يجوز تقديره مقدّما بدونها.

ص :284

1- 1) سوره حم السّجده:17.

بل التّقدير: أمّا ثمود فهدينا فهديناهم، بتقديم المفعول (1) ، و فى كون هذا التّقديم (2) للتّخصيص نظر، لأنّه (3) يكون مع الجهل بثبوت أصل الفعل، كما إذا جاءک زيد و عمرو، ثمّ سألک سائل ما فعلت بهما؟ فتقول: أمّا زيدا فضربته و أمّا عمرا فأكرمته. فتأمّل (4) [و كذلک]أى مثل: زيدا عرفت، فى إفاده الاختصاص [قولک:

فيفيد التّخصيص.

أى الحاصل مع أمّا «للتّخصيص نظر» لكونه لإصلاح اللّفظ، و شرط إفاده التّقديم التّخصيص أن لا يكون لإصلاح التّركيب، كما فى الآيه، و إلاّ فلا يكون للاختصاص، هذا مضافا إلى ما هو موجود فى الشّرح.

أى لأنّ التّقديم المذكور يكون مع الجهل بثبوت أصل الفعل أعنى الهدايه فى الآيه، و التّقديم مع جهل السّامع بثبوت أصل الفعل لا يفيد التّخصيص.

و الحاصل: إنّ التّخصيص لا يكون بالتّقديم مع الجهل بثبوت أصل الفعل، بل بالتّقديم مع العلم بثبوت أصل الفعل، فالتّقديم فى الآيه المذكوره لا يكون للتّخصيص، لأنّ المخاطب كان جاهلا بما صنع اللّه بثمود، و أنّه ما ذا فعل بهم! فقيل فى جوابه: وَ أَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ حيث يكون الغرض إثبات أصل الهدايه، أى الدّعوه إلى الحقّ المتعلّقه بهم ثمّ الإخبار بسوء صنيعهم لبيان أنّ إهلاكهم كان بعد إقامه الحجّه عليهم، و ليس الغرض منها بيان أنّ ثمود هدوا، فاستحبّوا العمى على الهدى دون غيرهم ردّا على من زعم انفرادهم بالهدايه أو مشاركته لهم بها، كى يكون التّقديم فيها للتّخصيص.

فالمراد من النّظر المذكور ردّ قول المصنّف حيث قال: «وَ أَمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فلا يفيد إلاّ التّخصيص» كما أنّ التّقديم فى مثال: «أمّا زيدا فضربته. .» ليس للتّخصيص و الحصر، لأنّ المخاطب لم يكن عارفا بثبوت أصل الضّرب و الإكرام، و قد عرفت أنّ التّقديم مع جهل السّامع بثبوت أصل الفعل لا يكون للتّخصيص.

أى فى هذا البحث ليظهر لک أنّ الغرض من الآيه بيان أنّ أصل الهدايه، أى الدّعوه إلى الحقّ حصلت لهم و الإخبار بسوء صنيعهم ليعلم أنّ إهلاكهم إنّما كان بعد إقامه الحجّه عليهم، فلا يتصوّر زعم الاشتراک، أو انفراد غيرهم فى تحقّق الهدايه منهم، و استحباب العمى عليها، و حينئذ لا يتصوّر التّخصيص كما قال المصنّف.

ص :285

بزيد مررت]فى المفعول بواسطه، لمن اعتقد أنّک مررت بإنسان، و أنّه غير زيد (1) ، و كذلک (2) يوم الجمعه سرت (3) ، و فى المسجد صلّيت (4) ، و تأديبا ضربت (5) ، و ماشيا حججت (6) ، [و التّخصيص لازم للتّقديم غالبا (7)]

أى اعتقد أنّک مررت بإنسان مع زيد، فقد أصاب فى أنّک مررت بإنسان، و أخطأ فى أنّک مررت بمن هو غير زيد فى المثال الأوّل، و فى أنّک مررت بإنسان مع زيد فى المثال، فقولک: بزيد مررت، قصر قلب فى المثال الأوّل، و قصر إفراد فى المثال الثّانى.

أى مثل المفعول بلا واسطه، أو مع واسطه، سائر المعمولات للفعل، كالظّرف و الحال و المفعول له.

مثال لظرف الزّمان، و يقال لمن اعتقد أنّک سرت فى غير يوم الجمعه، أو فيه و فى يوم السّبت، فعلى الأوّل القصر قصر قلب، و على الثّانى قصر إفراد.

مثال لظرف المكان، يقال لمن اعتقد أنّک صلّيت فى غير المسجد، أو فيه و فى البيت مثلا، فعلى الأوّل القصر قلب، و فى الثّانى إفراد.

مثال للمفعول له، يقال لمن اعتقد أنّک ضربته تشفّيا لا تأديبا أو لأجلهما معا.

مثال لتقديم الحال، يقال لمن اعتقد أنّک حججت راكبا لا ماشيا، أو حججت راكبا و ماشيا معا، فالقصر قلب على الأوّل، و إفراد على الثّانى.

و الّذى عليه الجمهور أنّ التّخصيص هو الحصر، و قال تقى الدّين السّبكى: هو غيره، و المراد بالتّخصيص هنا هو المعنى الثّانى، و هو ثبوت الحكم المذكور، سواء كان بالإثبات أو بالنّفى للمقدّم و التّخصيص بهذا المعنى لازم للتّقديم غالبا.

و بعباره أخرى: إنّ التّخصيص هو قصد المتكلّم إفاده السّامع خصوص شىء من غير تعرّض لغيره بإثبات و لا نفى بسبب اعتناء المتكلّم بذلک الشّىء، فإذا زيدا ضربت، كان المقصود الأهمّ إفاده خصوص وقوع الضّرب على زيد، لا إفاده حصول الضّرب منک، و لا تعرّض فى الكلام لغير زيد، بإثبات و لا نفى، و أمّا الحصر فمعناه نفى غير المذكور، و إثبات المذكور، و يعبّر عنه بما و إلاّ، مثل: ما ضربت إلاّ زيدا، أو بإنّما مثل: إنّما زيد شاعر، فهو زائد

على الاختصاص، و لا يستفاد بمجرّد التّقديم، و معنى الغلبه أنّ التّخصيص يكون فى أكثر الموارد و المواضع للتّقديم لا فى أقلها.

ص :286

أى لا ينفكّ (1) عن تقديم المفعول و نحوه (2) فى أكثر الصّور (3) بشهاده (4) الاستقراء، و حكم الذّوق (5) و إنّما قال غالبا، لأنّ اللّزوم الكلّى غير متحقّق (6) ، إذ التّقديم قد يكون لأغراض أخر (7) كمجرّد الاهتمام (8) و التّبرّک (9) و الاستلذاذ (10) و موافقه كلام السّامع (11) و ضروره الشّعر و رعايه السّجع (12)

أى لا ينفكّ التّخصيص عن تقديم المفعول.

أى كالحال و التّمييز.

فيه إشاره إلى أنّ اللّزوم ليس بكلّى كلزوم الزّوجيّه للأربعه، بل جزئىّ و الغالبيّه بالنّسبه إلى الموادّ.

متعلّق بقوله: «لا ينفكّ» .

أى السّليم أو العقل الصّافى.

أى غير ثابت.

أى غير التّخصيص.

أى كالاهتمام المجرّد من التّخصيص، نحو: العلم لزمت، فإنّ الأهمّ تعلّق اللّزوم بالعلم لا صدوره منه.

كما فى قولنا: محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أحببت.

أى كقولک: ليلى أحببت.

كما فى قولک: زيدا أكرمت، فى جواب من أكرمت؟ فتقدّم زيدا قصدا لموافقه كلام السّامع الّذى فيه من الاستفهاميّه الّتى هى المفعول.

و هى توافق الآى فى القرآن، لأنّ ما يسمّى فى غير القرآن سجعه، يسمّى فى القرآن فاصله، رعايه للأدب، إذ السّجع فى الأصل هدير الحمام، فإطلاقه على القرآن يشعر على نحو من إساءه الأدب.

و الفاصله(1) ، و نحو ذلک (2) قال اللّه تعالی (3) : خُذُوهُ فَغُلُّوهُ (30) ثُمَّ اَلْجَحِيمَ صَلُّوهُ (31) ثُمَّ فِی سِلْسِلَهٍ ذَرْعُهٰا سَبْعُونَ ذِرٰاعاً فَاسْلُكُوهُ (1)و قال: وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ لَحٰافِظِينَ (2)(4) و قال: فَأَمَّا اَلْيَتِيمَ فَلاٰ تَقْهَرْ (9) وَ أَمَّا اَلسّٰائِلَ فَلاٰ تَنْهَرْ (3)(5) و قال: وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (4)(6) إلی غير ذلک،

أی هو تواطؤ الفواصل من الكلام المنثور علی حروف واحد.

كتعجيل المسرّه، كما فی قولک: شرّا يلقی عدوّک، أو تعجيل المساءه كما فی قولک: شرّا يلقی صديقک.

يقول اللّه لخزنه النّار: خُذُوهُ فَغُلُّوهُ، أی اجمعوا يديه إلی عنقه فی الغلّ ثُمَّ اَلْجَحِيمَ صَلُّوهُ أی أدخلوه فی النّار، كذا فی بعض التّفاسير.

و الشّاهد: فی تقديم اَلْجَحِيمَ علی صَلُّوهُ حيث يكون لمجرّد رعايه الفاصله من دون مدخليّه لعلّه أخری، و هكذا قوله: ثُمَّ فِی سِلْسِلَهٍ ذَرْعُهٰا سَبْعُونَ ذِرٰاعاً فَاسْلُكُوهُ حيث قدّم قوله: فِی سِلْسِلَهٍ لمجرّد رعايه الفاصله، إذ لو لا رعايه الفاصله لقال: ثمّ فاسلكوه فی سلسله ذرعها سبعون ذراعا.

و قد قدّم خبر إنّ، أعنی وَ إِنَّ عَلَيْكُمْ علی اسمها أعنی لَحٰافِظِينَ لرعايه الفاصله، لأنّ محلّ الخبر هو التّأخير.

حيث قدّم اَلْيَتِيمَ علی تَقْهَرْ و اَلسّٰائِلَ علی تَنْهَرْ لرعايه الفاصله.

أی وَ عَلَی اَلَّذِينَ هٰادُوا حَرَّمْنٰا مٰا قَصَصْنٰا عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَ مٰا ظَلَمْنٰاهُمْ وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ الآيه ناظره إلی اليهود، أی علی الّذين هادوا حرّمنا كلّ ذی ظفر، و ما ظلمناهم بتحريم ذلک عليهم و لكن كانوا أنفسهم يظلمون بالعصيان و الكفر بنعم اللّه و الجحود بأنبيائه، فاستحقّوا بذلک تحريم هذه الأشياء عليهم.

و الشّاهد: فی قوله تعالی: أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ حيث قدّم مفعول يَظْلِمُونَ لرعايه الفاصله.

1- 1) سوره الحاقّه:30 و 31.

2- 2) سوره الانفطار:10.
3- 3) سوره الضّحی:9 و 10.
4- 4) سوره النّحل:119.

ممّا لا يحسن (1) فيه اعتبار التّخصيص عند من له معرفه بأساليب (2) الكلام [و لهذا]أى و لأنّ التّخصيص لازم للتّقديم غالبا [يقال: فى إِيّاكَ نَعْبُدُ وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ معناه نخصّک (3) بالعباده و الاستعانه]بمعنى (4) نجعلک من بين الموجودات مخصوصا بذلک (5) ، لا نعبد و لا نستعين غيرک [و فى لَإِلَى اَللّٰهِ تُحْشَرُونَ (1)(6) معناه إليه تحشرون، لا إلى غيره، و يفيد]التّقديم

قوله: «ممّا لا يحسن فيه اعتبار التّخصيص» نفى الحسن لا يستلزم نفى الصّحّه، و لهذا حمل صاحب الكشّاف، و القاضى قوله تعالى: ثُمَّ اَلْجَحِيمَ صَلُّوهُ على التّخصيص، أى لا تصلّوه إلاّ الجحيم.

أى قواعده على ما صرّح به ابن الأثير فى (المثل السّائر) حتّى ذكر أنّ التّقديم فى وَ إِيّاكَ نَسْتَعِينُ لرعايه حسن النّظم السّجعى الّذى هو على حروف النّون لا للاختصاص على ما قاله الزّمخشرىّ.

أى نفرّدک بالعباده، الباء داخله على المقصور على ما اصطلحوا عليه، و قد تدخل على المقصور عليه، كقولک:

الجرّ مختصّ بالاسم، فإنّ الجرّ مقصور و الاسم مقصور عليه، و التّخصيص هنا حقيقى خارج عن قصر الإفراد و القلب و التّعيين، فإنّها أقسام للإضافى، كما سيأتى فى بحث القصر إن شاء اللّه تعالى.

إشاره إلى أنّ الباء داخله على المقصور.

أى المذكور من العباده و الاستعانه.

قال اللّه تعالى:

وَ لَئِنْ مُتُّمْ أَوْ قُتِلْتُمْ لَإِلَى اَللّٰهِ تُحْشَرُونَ و المعنى أخبر اللّه سبحانه عباده بأنّكم سواء متّم أو قتلتم ترجعون و تحشرون إلى اللّه، فيجزى كلّ منكم لما يستحقّه.

الشّاهد:

فى تقديم المجرور على متعلّقه لبيان اختصاص المتعلّق به، و كلام أئمّه الأدب فى تفسير الآيتين دليل على أنّ التّقديم يفيد التّخصيص، لأنّه لم توجد

آله من آلات للحصر غير التّقديم، و اعلم أنّ الاختصاص و القصر بمعنى واحد عند علماء المعانى.

ص :289

1- 1) سوره آل عمران:158.

[فى الجميع]أى جميع صور التّخصيص (1) [وراء التّخصيص]أى بعده (2) [اهتماما بالمقدّم (3)]لأنّهم يقدّمون الّذى شأنه أهمّ، و هم ببيانه (4) أعنى (و لهذا (5) يقدّر) المحذوف (6) (فى] بسم اللّه [مؤخّرا) أى باسم اللّه أفعل كذا، ليفيد مع الاختصاص الاهتمام، لأنّ المشركين كانوا يبدؤون بأسماء آلهتهم، فيقولون: باسم اللاّت، باسم العزّى، فقصد الموحّد تخصيص اسم اللّه بالابتداء (7) للاهتمام و الرّدّ عليهم.

أى فى جميع الصّور الّتى أفاد فيها التّقديم التّخصيص.

فسّر الشّارح «وراء» ببعد، دون غير، ليكون هذا التّفسير إشاره إلى أنّ تأخّر الاهتمام عن الاختصاص إنّما هو بحسب الرّتبه حيث يكون الاهتمام تابعا له، و متأخّرا عنه رتبه، فالمقصود بالذّاتّ هو التّخصيص، و هذا المعنى لا يستفاد من غير.

أى اهتماما بالمقدّم بعد التّخصيص، و المراد بالاهتمام هو كون المقدّم ممّا يعتنى بشأنه لشرف و ركنيّه، فيقتضى ذلک تخصيصه بالتّقديم.

أى بذكر ما يدلّ عليه، أعنى أى أشدّ اهتماما، و هم يرجع إلى البلغاء.

أى و لأجل أنّ التّقديم يفيد الاختصاص، و يفيد مع ذلک الاهتمام و الاعتناء بشأن ما أريد تقديمه يقدر المحذوف فى] بسم اللّه [مؤخّرا.

أى عامل الجارّ و المجرور.

الباء داخله على المقصور على ما اصطلحوا عليه، أى فقصد الموحّد تخصيص الابتداء و قصره على اسم اللّه سبحانه للاهتمام، حيث إنّه حاک عن الذّاتّ الواجب الوجود المستجمع لجميع الصّفات الكماليّه، و الرّدّ عليهم، أى على المشركين، فإنّهم كانوا يبدؤون بغير اسم اللّه، و يهتمّون بذلک الغير، ثمّ إنّ تخصيص الموحّد اسم اللّه بالابتداء ردّا عليهم من باب قصر القلب، إن كان الكفّار قاصدين بقولهم: باسم اللاّت و العزّى نفى الابتداء عن غير أسماء آلهتهم، و من باب قصر الإفراد إن كانوا قاصدين به تقرّبهم بالابتداء بأسمائها إليه سبحانه، إذ على الأوّل هم يدّعون اختصاص تعلّق الابتداء بأسماء آلهتهم، و على الثّانى يدّعون تعلّق الابتداء بها، و باسمه تعالى، و لازم ذلک كون القصر فى الأوّل قصر قلب، فى الثّانى قصر إفراد.

[و أورد اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ يعنى لو كان (1) التّقديم مفيدا للاختصاص و الاهتمام لوجب أن يؤخّر الفعل و يقدّم بِاسْمِ رَبِّکَ، لأنّ كلام اللّه تعالى أحقّ برعايه ما تجب رعايته [و أجيب بأنّ الأهمّ فيه (2) القراءه]لأنّها (3) أوّل سوره نزلت، فكان الأمر بالقراءه أهمّ باعتبار هذا العارض، و إن كان ذكر اللّه أهمّ فى نفسه، هذا جواب جار اللّه العلاّمه فى الكشّاف [و بأنّه]أى باسم ربّک [متعلّق باقرأ الثّانى]

[الكلام فى قوله تعالى: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ]

@

[الكلام فى قوله تعالى: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ]

و حاصل الإيراد:

إنّ التّقديم لا يفيد الاختصاص و الاهتمام، إذ لو كان مفيدا لهما لوجب أن يؤخّر الفعل، و يقدّم، بِاسْمِ رَبِّکَ .

و يقال:

باسم ربّک اقرأ، لأنّ كلام اللّه أحقّ برعايه ما تجب رعايته من النّكات الّتى تجب رعايتها فى الكلام البليغ، فمن عدم تقديم الاسم على الفعل نستكشف أنّ التّقديم لا يكون مفيدا للاختصاص و الاهتمام.

أى فى قوله تعالى: اِقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّکَ أى الأهمّ فيه هو القراءه، فلذا قدّم فيه الأمر بالقراءه على الاسم.

أى سوره اقرأ أوّل سوره نزلت، قيل: أوّل ما نزل سوره الفاتحه، و قيل: أوّل ما نزل سوره المدّثّر، و كيف كان، فكان الأمر بالقراءه أهمّ لأنّه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لم يكن معتادا بها، و لأنّ المقصود من إنزال القرآن هو الحفظ المتوقّف على القراءه.

و الحاصل:

إنّ اسم اللّه سبحانه، و إن كان له أهمّيّه ذاتيّه إلاّ أنّ القراءه لها أهمّيّه عرضيّه بالبيان المتقدّم، و إذا دار الأمر بين رعايه ما بالذّاتّ، و رعايه ما

بالعرض، تقدّم الثّانيه، لأنّ ما بالعرض ممّا يقتضيه المقام أولى بالتّقديم، و ذلک:

أوّلا: إنّه مطابق لمقتضى الحال و المقام.

و ثانيا: إنّه فى معرض الذّهول و الغفله دون ما بالذّاتّ، فلابدّ من رعايته لأن لا يقع فى وادى الغفله و الذّهول.

ص :291

أی هو مفعول اقرأ الّذی بعده (1) [و معنی (2)]اقرأ الأوّل أوجد القراءه]من غیر اعتبار تعدیته إلی مقروء به (3) ، کما فی فلان یعطی (4) و یمنع، کذا فی المفتاح.

و التّقدیر:

اقرأ باسم ربّک و اذکره علی وجه التّکرار دائما، و الدّوام و التّکرار مستفاد من الباء الزّائده فی باسم.

جواب عن سؤال مقدّر، و تقریره:

إنّ باسم ربّک إذا کان مفعولا ل(اقرأ) الثّانی، فماذا مفعول اقرأ الأوّل، و الجواب أنّه نزّل الفعول المتعدّی منزله اللاّزم، فعلی هذا لا یکون اقرأ الثّانی تأکیدا للأوّل، بل هو مستأنف استئنافا بیانیّا جوابا لقوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم کیف أقرأ؟

و ذلک لأنّ الثّانی أخصّ و لا تأکید بین أخصّ و أعمّ، و حینئذ لا یرد ما یقال: یلزم علی جعل الأوّل لازما، و الثّانی متعدّیّا عاملا فی الجارّ و المجرور المتقدّم علیه، الفصل بین المؤکّد و المؤکّد بمعمول المؤکّد-بالکسر-، و ذلک لا یجوز علی أنّه لو سلّمنا أنّ الأخصّ یصلح أن یکون للأعمّ، لا نسلّم امتناع الفصل بین المؤکّد و المؤکّد بمعمول المؤکّد-بالکسر- کالفصل بین الموصوف و الصّفه بمعمولها کقولک: مررت بزید و عمرا ضارب.

أی إلی ما تعلّقت به القراءه، و وقعت علیه، و أمّا علی الجواب الأوّل فقد اعتبر تعدیته إلی مقروء، و هو اسم ربّک، فیکون اسم ربّک علی الجواب الأوّل مقروء به، لأنّه مستعان به أو متبرّک به فی القرآن لا مقروء، لأنّ المراد اقرأ القرآن، أی أوجد القراءه مستعینا أو متبرّکا باسم ربّک.

أی فلان یوجد حقیقه الإعطاء من غیر اعتبار تعلّقه إلی المعطی، و یوجد حقیقه المنع من دون اعتبار تعلّقه بالممنوع، کذا فی المفتاح.

تقديم بعض المعمولات على بعض

[و تقديم بعض معمولاته]أى معمولات الفعل [على بعض لأنّ أصله]أى أصل ذلک البعض (1) [التّقديم]على البعض (2) الآخر [و لا مقتضى للعدول عنه]أى عن الأصل [كالفاعل فى نحو: ضرب زيد عمرا]لأنّه (3) عمده فى الكلام و حقّه أن يلى الفعل، و إنّما قال فى نحو: ضرب زيد عمرا، لأنّ فى نحو: ضرب زيدا غلامه، مقتضيا للعدول عن الأصل (4) [و المفعول الأوّل فى نحو: أعطيت زيدا درهما]فإنّ أصله التّقديم لما فيه (5) من معنى الفاعليّه، و هو أنّه عاط، أى آخذ للعطاء [أو لأنّ ذكره]أى ذكر ذلک البعض الّذى يقدّم [أهمّ]جعل الأهمّيّه ههنا قسيما (6) لكون الأصل التّقديم، و جعلها (7) فى المسند إليه شاملا له و لغيره

[تقديم بعض المعمولات على بعض]

@

[تقديم بعض المعمولات على بعض]

اشاره

كالفاعل حيث يكون الأصل فيه تقديمه على المفعول.

أى كالمفعول حيث يكون الأصل فيه تأخيره عن الفاعل.

أى لأنّ الفاعل عمده فى الكلام، أى ركن له فلذا يكون الأصل فيه التّقديم.

أى اصل تقديم الفاعل على المفعول، لأنّه لمّا اتّصل بالفاعل ضمير يعود إلى المفعول وجب تأخير الفاعل عن المفعول، لئلاّ يلزم عود الضّمير إلى المتأخّر لفظا و رتبه، أو لئلاّ يلزم الإضمار قبل الذّكر لفظا و معنى.

[لأنّ ذكره أهمّ]

@

[لأنّ ذكره أهمّ]

بيان لما هو السّبب لتقديم المفعول الأوّل على المفعول الثّانى، لأنّ المفعول الأوّل فى باب الإعطاء فاعل فى المعنى، فيكون الأصل فيه، كما أنّ الأصل فى الفاعل هو التّقديم.

أى ضدّا للأصل حيث يكون «لأنّ ذكره» عطفا على «لأنّ أصله» بكلمه أو، و لا يعطف بأو إلاّ الضّدّ على الضّدّ.

أى جعل الأهمّيّه فى باب المسند إليه شاملا للأصل و غيره، حيث قال فى أحوال المسند إليه: و أمّا تقديمه «فلكون ذكره أهمّ» إمّا لأنّه الأصل، و لا مقتضى للعدول عنه، و إمّا ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع، فيكون بين ما ذكره فى أحوال المسند إليه، و بين ما ذكره هنا تناقض واضح.

و حاصل الكلام فى هذا المقام: إنّ قول الشّارح أعنى «جعل الأهمّيّه ههنا قسيما لكون الأصل التّقديم. . .» اعتراض على المصنّف بأنّ كلامه هنا مخالف لكلامه فى أحوال المسند إليه الموافق لكلام القوم، و توضيح ذلک أنّه قد جعل فى باب المسند إليه الأهمّيّه أمرا شاملا،

من الأمور المقتضيه للتّقديم، و هو الموافق لما فى المفتاح، و لما ذكره الشّيخ عبد القاهر حيث قال: إنّا نجدهم (1) اعتمدوا فى التّقديم شيئا يجرى مجرى الأصل غير العنايه و الاهتمام (2) ، لكن ينبغى أن يفسّر وجه (3) العنايه بشىء يعرف له (4) معنى. و قد ظنّ (5) كثير من النّاس أنّه يكفى أن يقال: قدّم للعنايه، و لكونه أهمّ من غير أن يذكر من أين كانت تلك العنايه،

لكون الأصل التّقديم، و لغيره حيث قال: «و أمّا تقديمه فلكون ذكره أهمّ، إمّا لأنّه الأصل، و لا مقتضى للعدول عنه، و إمّا ليتمكّن الخبر فى ذهن السّامع، و إمّا لتعجيل المسرّه أو المساءه. . .» إلى آخر ما ذكره هناک.

فعليه لا يصحّ ما صنعه هنا، حيث عطف «الأهمّيّه» على «كون الأصل التّقديم» بأو، فيلزم جعل الخاصّ قسيما للعامّ، و هو باطل.

و بعباره أخرى:

إنّ صنيع المصنّف فى هذا الباب يستلزم جعل قسم الشّىء قسيما له بمقتضى ما ذكره فى بحث المسند إليه.

أى البلغاء.

عطف تفسيرى على «العنايه» ، فجعل الاهتمام كالقاعده الكلّيّه فى مطلق الشّمول، فيعلم أنّ الأصل و غيره من مشمولات الأهمّيّه و جزئيّاتها، فيلزم الإشكال المذكور.

أى سبب العنايه.

أى يعرف لذلک الشّىء معنى كالأصاله، و تمكين الخبر فى ذهن السّامع، و غيرهما من المذكورات هنا فى بيان الأهمّيّه.

أى ظنّ كثير من النّاس ظنّا خطأ، «أنّه» أى الشّأن يكفى أن يقال: قدّم للعنايه، أى يفهم من كلام الشّيخ عبد القاهر أنّ الأهمّيّه لا تكفى سببا للتّقديم.

و بم كان أهمّ (1) فمراد (2) المصنّف بالأهمّيّه ههنا الأهمّيّه العارضه بحسب اعتناء المتكلّم أو السّامع بشأنه (3) و الاهتمام بحاله لغرض من الأغراض (4) [كقولک: قتل الخارجىّ (5) فلان]لأنّ الأهمّ (6) فى تعلّق القتل هو الخارجىّ المقتول، ليخلّص النّاس من شرّه [أو لأنّ فى التّأخير (7) إخلالا ببيان المعنى،

أى إلى هنا كلام الشّيخ عبد القاهر.

إشاره إلى دفع الاعتراض المذكور، و حاصل الدّفع: إنّ الأهمّيّه المطلقه إلى الغير المقيّده بذاتيّه أو عرضيّه لها أسباب منها أصاله التّقديم، و تمكين الخبر فى ذهن السّامع، و تعجيل المسرّه أو المساءه، إلى غير ذلک، ممّا تقدّم فى بحث المسند إليه، فإن كان سببها غير كون الأصل التّقديم من تعجيل المسرّه و نحوه، فالأهمّيّه تكون عرضيّه مقابله للأهميّه، و إن كان سببها كون الأصل التّقديم، فالأهميّه ذاتيّه.

إذا عرفت هذه المقدّمه فنقول: إنّ المصنّف أراد هنا من الأهمّيّه الأهمّيّه العارضه المقابله للأهمّيّه الذّاتيّه، و أراد بالأهمّيّه فى بحث المسند إليه الأهمّيّه المطلقه، فحينئذ ليس فى المقام من جعل قسم الشّىء قسيما له عين و لا أثر، بل إنّما جعل قسم الشّىء قسيما له، لأنّ الأهمّيّه العارضه قسيم للأهمّيّه الذّاتيّه.

أى بشأن المقدّم.

أى غير أصاله التّقديم، ممّا تقدّم كتعجيل المسرّه أو المساءه أو الاستلذاذ.

و هو الخارج على السّلطان، و المراد منه الباغىّ، فالنّسبه إليه من نسبه الجزئىّ إلى الكلّىّ.

أى الأهمّ هنا هو وقوع الفعل على المفعول لا صدوره عن الفاعل، و حاصله أنّه يقدّم المفعول كالخارجىّ فى المثال على الفاعل-كالفلان فى المثال-إذا كان الغرض معرفه وقوع الفعل على من وقع عليه، لا وقوعه ممّن صدر عنه، كما إذا خرج رجل على السّلطان، و عاش فى البلاد، و كثّر به الأذى فقتل، و أردت أن تخبر بقتله، فتقول: قتل الخارجىّ فلان بتقديم الخارجىّ، و هو المفعول على فلان، و هو الفاعل، إذ ليس للنّاس فائده فى أن يعرفوا قاتله، و إنّما الّذى يريدون علمه وقوع القتل عليه ليتخلّصوا من شرّه.

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا ببيان المعنى]

@

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا ببيان المعنى]

أى تأخير ذلک المفعول الّذى قدّم «إخلالا ببيان المعنى» المراد، و ذلک بأن يكون

ص :295

نحو قوله تعالى (1) : وَ قٰالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمٰانَهُ (1)فإنّه لو أخّر]قوله: مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ عن قوله: يَكْتُمُ إِيمٰانَهُ [لتوهّم أنّه من صله يَكْتُمُ أى يكتم إيمانه من آل فرعون، [فلم يفهم أنّه]أى ذلک الرّجل كان [منهم]أى من آل فرعون، و الحاصل إنّه ذكر لرجل ثلاثه أوصاف:

التّأخير موهما لمعنى هو غير مراد، فيقدّم المفعول لأجل الاحتراز و التّباعد عن هذا الإيهام.

بعده قوله تعالى: أَ تَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّىَ اَللّٰهُ وَ قَدْ جٰاءَكُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ مِنْ رَبِّكُمْ وَ إِنْ يَكُ كٰاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَ إِنْ يَكُ صٰادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ اَلَّذِى يَعِدُكُمْ إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَهْدِى مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذّٰابٌ .

المعنى: لمّا قصد فرعون قتل موسى، وعظه و أتباعه رجل مؤمن من آله، و أخبر اللّه عن ذلک فى هذه الآيه، فقال: وَ قٰالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمٰانَهُ منه و من أتباعه على وجه التّقيّه، و هذا الرجّل على ما ذكره بعض المفسّرين هو الّذى كان ولىّ عهده من بعده، و كان اسمه حبيب، و قيل: اسمه حزبيل، أَ تَقْتُلُونَ الهمزه للإنكار، أى لا تقتلوا رجلا لأجل أنّه يقول: رَبِّىَ اَللّٰهُ، و الحال أنّه وَ قَدْ جٰاءَكُمْ بِالْبَيِّنٰاتِ مِنْ رَبِّكُمْ الدّالّه على صدقه من المعجزات كالعصا و اليد البيضاء و غيرهما.

ثمّ قال-على وجه التّلطّف-: وَ إِنْ يَكُ كٰاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ أى فعليه و بال كذبه، و لا ضير عليكم، وَ إِنْ يَكُ صٰادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ اَلَّذِى يَعِدُكُمْ من النّجاه على تقدير إيمانهم، و الهلاک على تقدير ثباتهم على الكفر، فإنّ موسى عليه السّلام كان يعدهم النّجاه على تقدير الإيمان، و الهلاک على تقدير الكفر.

و الشّاهد فيه:

تقديم مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ على يَكْتُمُ إِيمٰانَهُ احترازا عن الإخلال فى المعنى على فرض التّأخير، إذ لتوهّم توهّما قريبا أنّ صله يَكْتُمُ لا تكون منحصره فى المفعول، أى إيمانه، بل له صله أخرى، و هى كون الرّجل من غير آل فرعون فلم يفهم أنّ ذلک الرّجل من آل فرعون، و الحال إنّ الغرض بيان أنّه منهم لإفاده ذلک مزيّه عنايه، حيث آمن به سبحانه مع كونه من آل فرعون، فالتّأخير فيه إخلال بهذا المقصود المهمّ، و قد ذكر لرجل ثلاثه أوصاف:

1- 1) سوره المؤمن:28.

قدّم الأوّل أعني مؤمن (1) لكونه أشرف، ثمّ الثّانى لئلاّ يتوهّم خلاف المقصود (2) [أو]لأنّ فى التّأخير إخلالا [بالتّناسب كرعايه الفاصله نحو: فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسىٰ (1)(3)]بتقديم الجارّ و المجرور و المفعول على الفاعل، لأنّ فواصل الآى على الألف.

الأوّل: كونه مؤمنا.

الثّانى: كونه من آل فرعون.

الثّالث: كونه يكتم إيمانه.

أى قدّم الأوّل على الثّانى لكونه أشرف منه.

أى قدّم الثّانى على الثّالث لئلاّ يتوهّم خلاف المقصود، لأنّ المراد بيان كون الرّجل المؤمن من آل فرعون، لا بيان كونه يكتم إيمانه منهم، و فى التّأخير توهّم خلاف المراد، و فى التّقديم عدمه، و لذا قدّم و لم يؤخّر.

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا بالتّناسب]

@

[أو لأنّ فى التّأخير إخلالا بالتّناسب]

قال اللّه تعالى-على نحو الحكايه-: قٰالُوا يٰا مُوسىٰ إِمّٰا أَنْ تُلْقِيَ وَ إِمّٰا أَنْ نَكُونَ أَوَّلَ مَنْ أَلْقىٰ(65) قٰالَ بَلْ أَلْقُوا فَإِذٰا حِبٰالُهُمْ وَ عِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِنْ سِحْرِهِمْ أَنَّهٰا تَسْعىٰ(66) فَأَوْجَسَ فِى نَفْسِهِ خِيفَةً مُوسىٰ .

الشّاهد:

فى تقديم قوله: فِى نَفْسِهِ خِيفَةً عن قوله: مُوسىٰ و هو فاعل ل فَأَوْجَسَ، فلو أخّر لفاتت الفاصله، لأنّ الفاصله فى الآى هى الألف، و إنّما قدّم الجارّ و المجرور أعنى فِى نَفْسِهِ على المفعول أعنى خِيفَةً، و إن كان حقّ المفعول التّقديم عليه، كما سبق، لأنّ تقديمه يفهم حصر الخيفه فى نفسه، بناء على توهّم كون الظّرف نعتا له، و هو غير مراد.

1- 1) سوره طه:67.

باب القصر

[القصر]فى اللّغه الحبس (1) و فى الاصطلاح تخصيص شىء بشىء (2) بطريق مخصوص (3) و هو (4) [حقيقىّ و غير حقيقىّ (5)]

[باب القصر]

@

[باب القصر]

اشاره

تقول:

قصرت نفسى على الشّىء، إذا حبستها عليه، كما تقول: قصرت الشّىء على كذا، إذا لم يتجاوز به غيره.

و من القصر بمعنى الحبس قوله تعالى: حُورٌ مَقْصُوراٰتٌ فِى اَلْخِيامِ (1)أى محبوسات فيها، أى حبسن على أزواجهنّ فلا يبرزن لغيرهم.

و قال بعضهم:

هو فى اللّغه عدم المجاوزه إلى الغير، فهو من قصر الشّىء على كذا إذا لم يتجاوز به إلى غيره، لا من قصرت الشّىء حبسته بدليل تعديته بعلى، فتقول: قصرت الشّىء على كذا.

أى جعل شىء خاصّا بشىء، فالباء داخله على المقصور عليه على ما هو الظّاهر من العباره.

أى بأحد الطّرق الأربعه الآتيه من النّفى و الاستثناء و غيرهما، و لجمله القصر أركان ثلاثه: المقصور، المقصور عليه، أداه القصر.

أى ذات القصر، و لفظ القصر، فيكون قوله: «هو» ترجمه للقصر، فقول الشّارح حيث أتى بالضّمير، و قال: «و هو» إشاره إلى أمرين:

الأوّل: ترجمه القصر.

الثّانى: قوله: «حقيقىّ» خبر لمبتدأ محذوف، و عليه فيكون فى كلام المصنّف استخدام، لأنّ الضّمير المقدّر الرّاجع إلى القصر بمعنى التّخصيص، لا بمعنى الذّاتّ، و اللّفظ و التّرجمه.

[أقسام القصر]

@

[أقسام القصر]

أى القصر بالمعنى الاصطلاحى ينقسم إلى قسمين، أى الحقيقىّ و الإضافىّ، و ليس المراد بالحقيقىّ هنا ما يقابل المجازىّ، فلفظ القصر يطلق على كلّ منهما حقيقه.

1- 1) سوره الرّحمن:72.

لأنّ تخصيص الشّىء بالشّىء إمّا أن يكون بحسب الحقيقه، و فى نفس الأمر (1) بأن لا يتجاوزه إلى غيره أصلا، و هو الحقيقىّ (2) أو بحسب الإضافه إلى شىء آخر، بأن لا يتجاوزه إلى ذلک الشّىء، و إن أمكن أن يتجاوزه إلى شىء آخر فى الجمله، و هو غير حقيقىّ، بل إضافىّ (3) كقولک: ما زيد إلاّ قائم، بمعنى أنّه (4) لا يتجاوز القيام إلى القعود، لا بمعنى أنّه لا يتجاوزه إلى صفه آخر أصلا (5) و انقسامه (6) إلى الحقيقىّ و الإضافىّ بهذا المعنى لا ينافى كون التّخصيص مطلقا من قبيل الإضافات.

حاصل ما يظهر من الشّارح فى انقسام القصر إلى حقيقىّ و غير حقيقىّ، أنّ الحقيقىّ نسبه إلى الحقيقه، بمعنى نفس الأمر، لأنّ قوله: «و فى نفس» عطف تفسيرىّ للحقيقه يسمّى القصر قصرا حقيقيّا، لأنّ عدم تجاوز المقصور للمقصور عليه فيه بحسب نفس الأمر، و أنّ الإضافىّ نسبه للإضافه، لأنّ عدم التّجاوز فيه بالإضافه إلى شىء مخصوص، و فيه نظر، فإنّ عدم التّجاوز فى كلّ من الحقيقىّ و الإضافى بحسب نفس الأمر، إذ لا بدّ فى كلّ منهما من المطابقه لنفس الأمر، و إلاّ كان كاذبا، و حينئذ فلا تظهر مقابله عدم التّجاوز بحسب الإضافه إلى شىء لعدم التّجاوز بحسب نفس الأمر، لأنّ عدم التّجاوز بحسب الإضافه إلى شىء بحسب نفس الأمر أيضا، كما علمت فلا يصحّ ما ذكره الشّارح.

كقولنا: لا رازق إلاّ اللّه، فإنّ حصر الرّازقيّه فى اللّه سبحانه و تخصيصها به، بالنّسبه إلى جميع ما عداه بمعنى أنّ هذه الصّفه لا يتجاوزه إلى غيره.

دفع لتوهّم أنّ المراد بكونه غير حقيقىّ أنّه مجازىّ، كما قيل.

أى زيد لا يكون قاعدا لا يتجاوز القيام إلى القعود، و لكن يتجاوزه إلى غيره من العلم و الشّعر و الكتابه.

أى لو لم يتجاوز إلى صفه أخرى أصلا لكان القصر حقيقيّا، و هو خلاف المفروض.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّ القصر هو التّخصيص و التّخصيص مطلقا، أى سواء كان حقيقيّا أو إضافيّا من الأمور الإضافيّه، لأنّها عباره عن جعل شىء خاصّا بشىء، فلا محاله يتوقّف تصوّره على تصوّرهما، فإذا يمتنع اتّصافه بالحقيقىّ، فلا يصحّ تقسيمه إلى الحقيقىّ و الإضافىّ، لأنّه من تقسيم الشّىء إلى نفسه و غيره.

ص :299

[و كلّ واحد منهما]أى من الحقيقىّ و غيره [نوعان: قصر الموصوف على الصّفه]و هو (1) أن لا يتجاوز الموصوف تلک الصّفه إلى صفه أخرى، لكن يجوز أن تكون تلک الصّفه لموصوف آخر [و قصر الصّفه على الموصوف]و هو أن لا تتجاوز تلک الصّفه ذلک الموصوف إلى موصوف آخر (2) ، لكن يجوز أن يكون لذلک الموصوف صفات أخر.

و حاصل الجواب: إنّه ليس المراد بالحقيقىّ ما يكون تعقّله فى حدّ ذاته لا بالقياس إلى الغير، بل المراد به التّخصيص الملحوظ بالإضافه إلى جميع ما عدا المقصور عليه، فهو بهذا المعنى نوع من الإضافه، بمعنى ما يكون تعقّله محتاجا إلى تعقّل غيره، كما أنّ الإضافىّ هنا هو التّخصيص الملحوظ بالقياس إلى بعض ما عدا المقصور عليه نوع من الإضافه، فإذا لا مجال لتخيّل كون هذا التّقسيم من تقسيم الشّىء إلى نفسه و إلى غيره، لأنّ الإضافات هى النّسب الّتى يتوقّف تعقّلها على تعقّل غيرها، و هذا المعنى ثابت فى القصر الحقيقىّ و الإضافىّ، لتوقّف تعقّل القصر على تعقّل المقصور و المقصور عليه.

[أنواع القصر مطلقا]

@

[أنواع القصر مطلقا]

أى قصر الموصوف على الصّفه أن لا يتجاوز الموصوف تلک الصّفه إلى صفه أخرى، كقولک: ما زيد إلاّ قائم، فقد قصرت زيدا على القيام، و لم يتجاوزه إلى القعود، و يصحّ أن تكون تلک الصّفه، و هى القيام لموصوف آخر، مثل عمرو مثلا.

كقولک: ما قائم إلاّ زيد، فقد قصرت القيام على زيد بحيث لا يتجاوزه، و إن كان زيد متّصفا بصفات أخر، كالأكل و الشّرب.

و قوله: «إلى موصوف آخر» المراد هو جنس الموصوف الآخر الصّادق على كلّ موصوف و على بعض معيّن.

و لا بأس بذكر أقسام القصر: إنّ أقسام القصر على ما يستفاد من مطاوى كلمات الشّارح ترتقى إلى قسما، بيان ذلک: إنّ القصر إمّا حقيقىّ و إمّا إضافىّ.

و الأوّل: إمّا تحقيقىّ و إمّا ادّعائى، و كلّ منهما إمّا قصر الموصوف على الصّفه، و إمّا قصر الصّفه على الموصوف، و المجموع الحاصل من ضرب الاثنين فى الاثنين أربعه ج أقسام، و على جميع التّقادير الطّريق المفيد للحصر إمّا ما و إلاّ، و إمّا إنّما، و إمّا العطف، و إمّا تقديم ما حقّه التّأخير، و إمّا ضمير الفصل، و إمّا تعريف المسند بلام الجنس أو الاستغراق، و إمّا تعريف المسند إليه بلام الجنس أو الاستغراق، ثمّ المجموع الحاصل من ضرب الأربعه فى

[و المراد بالصّفه ههنا الصّفه المعنويّه]أعنى (1) المعنى القائم بالغير [لا النّعت (2)] النّحوى

السّبعه ثمانيه و عشرون قسما، هذا تمام الكلام فى أقسام القصر إذا كان حقيقيّا.

و الثّانى: أى الإضافىّ إمّا قصر الموصوف على الصّفه، و إمّا قصر الصّفه على الموصوف، و على كلا التّقديرين الكلام المفيد له إمّا مسوق لردّ اعتقاد الشّركه و إمّا مسوق لردّ اعتقاد العكس، و إمّا مسوق لرفع التّردّد، و المجموع الحاصل من ضرب الاثنين فى الثّلاثه ستّه أقسام، و على جميع التّقادير الطّريق المفيد له، هى سبعه كما علمت، ثمّ المجموع الحاصل من ضرب السّتّه فى السّبعه قسما، فمجموع هذه الأقسام مع الأقسام السّابقه هى سبعون قسما.

[المراد بالصّفه]

@

[المراد بالصّفه]

تفسير الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالمعنويّه ما يقابل الذّاتىّ من المعنى القائم بالغير، و ليس المراد هو المعنى مقابل اللّفظ، ثمّ هذا المعنى قد يدلّ عليه بلفظ اسم الفاعل، و ما شابه ذلک من الصّفات المشتقّه، و يدلّ عليه بلفظ الفعل، كقولنا: ما زيد إلاّ يقوم، و قد يدلّ عليه بلفظ اسم الجنس، كقولنا: ما زيد إلاّ الرّجل، فإنّ الرّجوليّه صفه معنويّه قائمه بالغير يدلّ عليها لفظ الرّجل.

ليس المراد نفى النّعت النّحوىّ فقطّ، بأن يكون التّعبير لا النّعت النّحوىّ فقطّ، بل ما هو أعمّ منه و من غيره، و لا يصحّ أن يكون المراد بالصّفه أعمّ من النّعت النّحوىّ، لأنّ النّعت النّحوىّ لا يقع فى شىء من طرق القصر، فلا يعطف و لا يقع بعد إلاّ و لا بعد إنّما و لا يتقدّم و لا يتوسّط بينه و بين منعوته ضمير الفصل، و ليس مسندا و لا مسندا إليه حتّى يقصد بتعريفه بلام الجنس أو الاستغراق القصر، بل المراد به نفى النّعت النّحوىّ بالكلّيّه، بمعنى أنّه لا تصحّ إرادته فى باب القصر، إذ لا يتأتّى قصره بطريق من طرقه، و لا ينافى هذا قول الشّارح حيث قال:

«و بينهما عموم من وجه» لأنّ مراده بيان النّسبه بينهما فى حدّ ذاتهما، و فى نفس الأمر مع قطع النّظر عن هذا الباب.

ص :301

أعنى (1) التّابع الّذى يدلّ على معنى فى متبوعه غير الشّمول و بينهما (2) عموم من وجه لتصادقهما فى مثل: أعجبنى هذا العلم و تفارقهما فى مثل (3) العلم حسن، و مررت بهذا الرّجل (4) ، و أمّا نحو قولک (5) : ما زيد إلاّ أخوک، و ما الباب إلاّ ساج، و ما هذا إلاّ زيد، فمن قصر الموصوف على الصّفه تقديرا، إذ المعنى أنّه مقصور على الاتّصاف بكونه أخا أو ساجا أو زيدا.

أى فسّر الشّارح النّعت النّحوىّ بأنّه هو التّابع الّذى يدلّ على معنى فى متبوعه غير الشّمول كالعالم فى قولک: جاءنى زيد العالم، فقد دلّ العالم على معنى هو العلم فى متبوعه، و هو زيد، و احترز بغير الشّمول عن نحو كلهم فى قولک: جاء القوم كلهم، و هو التّأكيد، و خرج بالدّلاله على المعنى فى المتبوع البدل، و عطف البيان، و التّأكيد الّذى ليس للشّمول لأنّها كلها لا تدلّ على المعنى فى المتبوع، لأنّها نفسه.

أى بين الصّفه المعنويّه المراد هنا، و النّعت النّحوىّ عموم من وجه لتصادقهما على العلم فى قولنا: أعجبنى هذا العلم، فإنّ العلم نعت لاسم الإشاره عند بعض النّحويّين، و أنّه معنى قائم بغيره، فمعنى تصادقهما هو تحقّقها فى مورد لا الحمل.

مثال لافتراق المعنويّه، فإنّ فى مثل العلم حسن، صفه معنويّه، و لا يكون نعتا نحويّا لأنّه مبتدأ.

مثال لافتراق النّعت، فإنّ الرّجل صفه لاسم الإشاره، و لم يدلّ على معنى قائم بالغير بالنّظر إلى أصله، فلا يكون صفه معنى.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّكم قلتم: إنّ القصر له نوعان: قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف، و هذا منقوض بنحو: ما زيد إلاّ أخوک، و ما الباب إلاّ ساج، و ما هذا إلاّ زيد، حيث إنّ القصر فى هذه الأمثله ليس من أحد النّوعين، فإنّ كلا من المقصور و المقصور عليه فيها من الذّواتّ.

و حاصل الجواب: إنّها من قصر الموصوف على الصّفه تأويلا، حيث إنّ المراد بهذه الأمثله قصر المسند إليه على اتّصافه بكونه أخا أو ساجا أو زيدا، فإذا يصحّ ما ذكرناه من أنّ القصر نوعان.

[و الأوّل]أى قصر الموصوف على الصّفه [من الحقيقىّ (1) نحو: ما زيد إلاّ كاتب إذا أريد أنّه لا يتّصف بغيرها (2)]أى غير الكتابه من الصّفات [و هو (3) لا يكاد يوجد لتعذّر الإحاطه بصفات الشّىء]حتّى (4) يمكن إثبات شىء منها و نفى ما عداها بالكلّيّه، بل (5)

[قصر الموصوف على الصّفه من الحقيقىّ]

قوله: «من الحقيقىّ» حال من الأوّل، أى النّوع الأوّل حال كونه من الحقيقىّ، فإنّ الصّحيح هو صحّه وقوع الحال من المبتدأ و الخبر، و لا وجه لاشتراط كون صاحب الحال فاعلا أو مفعولا.

هذا قيد فى المثال، أى هذا المثال إنّما يكون من الحقيقىّ إذا أريد أنّ زيدا لا يتّصف بغيرها، أى بكلّ مغاير لها من الصّفات، و أمّا إذا أريد أنّه يتّصف بالكتابه لا بمقابلها فقطّ، كالشّعر مثلا، كان القصر فى المثال من القصر الإضافىّ.

أى قصر الموصوف على الصّفه «لا يكاد» معناه «يوجد» حقيقه من البليغ المتحرّى للصّدق، و غير قاصد للمبالغه، و إنّما قلنا ذلک لأنّه كثيرا ما يقع فى كلامهم عند قصد المبالغه أو عند عدم التّحرّى للصّدق، و عدم المبالاه بالكذب.

ثمّ إنّ لفظ «لا يكاد» يعبّر عنه تاره عن قلّه وجود الشّىء، فيقال: لا يكاد يوجد بمعنى أنّه لا يوجد إلاّ نادرا تنزيلا للنّادر منزله الّذى لا يقارب الوجود مبالغه.

و تاره يعبّر به عن نفى الوقوع و البعد عنه، أى لا يقرب ذلک الشّىء إلى الوجود أصلا، و هذا الثّانى هو المناسب لقوله: «لتعذّر الإحاطه» بصفات الشّىء عاده، لأنّه إذا تعذّر للمخلوق الإحاطه بصفات الشّىء لا يصحّ أن يأتى به قاصدا لمعناه الحقيقىّ، و ذلک لعدم تمكّنه حينئذ من الاحتراز عن الكذب. إذ ما من موجود إلاّ و يكون له صفات يتعذّر الإحاطه بها، و هذا القصر متضمّن لنفى جميع ما عدا الوصف عن هذا الموصوف الموقوف على الإحاطه المتعذّره، لأنّ العاقل لا يحيط بأوصاف نفسه لا سيّما الباطنيّه و الاعتباريّه، فكيف بأوصاف غيره!

لفظه «حتّى» ليست للغايه بل تعليليّه، و المعنى ليست الإحاطه بجميع صفات الشّىء ممكنه ليثبت له شىء منها، و ينفى عنه ما عداه.

إضراب انتقال عن التّعذّر العادّى إلى التّعذّر العقلىّ، فلا يرد عليه بأنّه لا وجه لهذا الإضراب، لأنّ قول المصنّف: «لا يكاد يوجد» يفيد المحاليّه، وجه عدم الورود أنّ ما ذكره

ص :303

هذا (1) محال، لأنّ للصّفه المنفيّه نقيضا، و هو (2) من الصّفات الّتى لا يمكن نفيها ضروره امتناع ارتفاع النّقيضين، مثلا إذا قلنا: ما زيد إلاّ كاتب، و أردنا أنّه لا يتّصف بغيره لزم أن لا يتّصف بالقيام و لا بنقيضه (3) و هو (4) محال. [و الثّانى]أى قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقىّ (5) [كثير (6) نحو: ما فى الدّار إلاّ زيدا]على معنى أنّ الحصول (7) فى الدّار المعيّنه (8) مقصور على زيد.

المصنّف ناظر إلى الاستحاله العاديّه، و ما ذكره الشّارح ناظر إلى الاستحاله العقليّه، فحينئذ لا يكون الإضراب لغوا.

أى قصر الموصوف على الصّفه قصرا حقيقيّا محال.

أى و نقيض الصّفه المنفيّه عن الشّىء صفه له أيضا، و لا يمكن نفيها عنه، لأنّ نفيها عنه مستلزم لارتفاع النّقيضين عن محلّ واحد، و هو محال كاجتماع النّقيضين.

و الحاصل إنّ لكلّ صفه منفيّه نقيضا، و هو أيضا من الصّفات، فإذا نفى جميع الصّفات غير صفه واحده مثلا يلزم ارتفاع النقيضين مثلا، إذا قلنا: ما زيد إلاّ كاتب، و أردنا أنّه لا يتّصف بغير الكتابه أصلا من الصّفات الوجوديّه و العدميّه لزم أن لا يتّصف بالقيام و لا بعدمه، و لا بالشّعر و لا بعدمه، و لا بالحركه و لا بنقيضها، و هكذا، فيلزم ما ذكرناه من ارتفاع النّقيضين، و هو مستحيل عقلا كاستحاله اجتماع النّقيضين.

أى القعود المستلزم لنفى القيام، أو عدم القيام الصّادق على الجلوس و غيره.

أى عدم الاتّصاف بالقيام و نقيض القيام محال لكونه من ارتفاع النّقيضين، و هو فى الاستحاله كاجتماع النّقيضين.

[قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقىّ]

@

[قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقىّ]

أى من القصر الحقيقىّ فى مقابل القصر الإضافىّ.

أى شائع وقوعه فى الكلام إذ لا يتعذّر معرفه انحصار صفه معيّنه فى موصوف معيّن كمعرفه انحصار الكينونه فى الدّار فى زيد مثلا.

أى حصول إنسان لا حصول مطلق شىء، فلا يرد أنّ الدّار لا تخلو عن شىء غير زيد، أقله الهواء.

أى إنّما قيّد الدّار بكونها معيّنه، لأنّ صحّه القصر تتوقّف على كونها معيّنه، إذ حينئذ صحّ أن تحصر هذه الصّفه، و هو الكون فيها فى زيد، بحيث لا يكون فيها غيره أصلا، و أمّا

[و قد يقصد به (1)]أى بالثّانى [المبالغه لعدم الاعتداد بغير المذكور (2)]كما يقصد بقولنا: ما فى الدّار إلاّ زيد، إنّ جميع من فى الدّار ممّن عدا زيدا، فى حكم العدم، فيكون قصرا حقيقيّا ادّعائيّا (3).

لو أريد مطلق الدّار لم يصحّ حصر الكون فى مطلق زيد، إذ لا بدّ من كون غير زيد فى دار ما، و كيف كان فالأولى التّمثيل بنحو: لا إله إلاّ اللّه، و ما خاتم الأنبياء إلاّ محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى رجوع الضّمير المجرور إلى القسم الثّانى من الحقيقىّ كما اختاره الشّارح أنسب و أقرب بحسب اللّفظ و رجوعه إلى الحقيقىّ مطلقا أصحّ و أشمل بحسب المعنى و الفائده لتناوله قسمىّ الحقيقىّ معا، إذ قصر الموصوف على الصّفه قصرا حقيقيّا مبالغه و ادّعاء موجود قطعا، بخلاف قصره عليها حقيقيّا تحقيقيّا، فإنّه لا يكاد يوجد إلاّ فى فرض عدم التّحرّز من الكذب، و قيل: إرجاع الضّمير إلى مطلق القصر أشمل، إذ لا مانع من اعتبار المبالغه و الادّعاء فى القصر الإضافىّ، اللّهمّ إلاّ أن يقال: لم يقع مثله فى كلام البلغاء، و إن جاز عقلا.

كما إذا كان المقام مقام مدح المذكور، كما إذا وجد علماء فى البلد، و أريد المبالغه فى كمال صفه العلم فى زيد، فينزّل غير زيد منزله من انتفت عنه صفه العلم، لعدم كمالها فيه، فيقال: لا عالم فى البلد إلاّ زيد.

الظّاهر إنّ إطلاق لفظ الحقيقىّ على مثل هذا القصر مجاز، لأنّ الحقيقه ما يكون مطابقا لنفس الأمر، و القصر فى المقام ليس مطابقا له، فإطلاق الحقيقىّ عليه مجاز مبتنى على التّشبيه، حيث إنّه يشابه القصر المطابق للواقع فى كونه ناظرا إلى جميع ما عدا المقصور عليه.

كما أنّ الكلام المفيد له مشتمل على المجاز فى الإسناد، لأنّه إذا قيل: لا عالم فى البلد إلاّ زيد على وجه حصر العلم فيه، و نفيه عن غيره لعدم الاعتداد بالعلم فى ذلک الغير، فنفى العلم عن غير زيد الّذى تضمّنه هذا الحصر ليس كذلک فى نفس الأمر، و إنّما نسب ذلک النّفى إلى الغير بكونه بمنزله المتّصف بالنّفى لضعف الإثبات فيه، و نسبه الشّىء إلى غير من هو له مجاز عقلىّ.

و أمّا (1) فى القصر الغير الحقيقىّ فلا يجعل فيه غير المذكور بمنزله العدم، بل يكون المراد أنّ الحصول فى الدّار مقصور على زيد بمعنى أنّه ليس حاصلا لعمرو، و إن كان حاصلا لبكر و خالد.

[الفرق بين القصر الحقيقىّ و الإضافى و القصر الادّعائى]

@

[الفرق بين القصر الحقيقىّ و الإضافى و القصر الادّعائى]

أى هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى الفرق بين القصر الإضافىّ و القصر الحقيقىّ الادّعائىّ، و توضيح ذلک: إنّ أقسام القصر أربعه:

1: القصر الحقيقىّ على وجه الحقيقه.

2: الحقيقىّ على وجه المبالغه.

3: الإضافىّ على وجه الحقيقه.

4: الإضافىّ على وجه المبالغه.

ثمّ الفرق بين الحقيقيّين واضح لا يحتاج إلى بيان، لأنّ الأقسام الثّلاثه أعنى قصر الإفراد و القلب و التّعيين المتصوّره بحسب ردّ اعتقاد المخاطب لا تجرى فى القصر الحقيقىّ و تجرى فى الإضافه على وجه الحقيقه.

و كذلک الفرق بين الحقيقىّ الادّعائىّ و الإضافىّ الادّعائى واضح حيث إنّ الأوّل يجعل فيه ما عدا المذكور بمنزله المعدوم، و الثّانى يجعل فيه ما يكون القصر بالإضافه إليه منزله المعدوم كالمثال المذكور إذا قصد أنّ الحصول فى الدّار مقصور على زيد، لا يتجاوزه إلى عمرو، و جعل عمرو بمنزله العدم، فالأوّل ينزّل فيه جميع من سوى زيد بمنزله العدم، و الثّانى ينزّل فيه بعض من سواه، و هو ما يكون القصر بالإضافه إليه منزله العدم.

و إنّما الكلام فى الفرق بين القصر الحقيقىّ على وجه المبالغه و الادّعاء، و بين القصر الإضافىّ على وجه الحقيقه، و الفرق بينهما دقيق، كثيرا ما يلتبس أحدهما بالآخر، و الفرق بينهما يمكن لأحد أمرين:

الأوّل: إنّ الحقيقىّ الادّعائى مبنىّ على المبالغه، و التّنزيل، فإذا ما فى الدّار إلاّ زيد، و أردت لا غيره، و كان فيها غيره، و نزّلته منزله العدم كان القصر حقيقيّا ادّعائيّا، و إن أردت لا عمرو، و كان فيها بكر و خالد أيضا كان القصر إضافيّا على وجه الحقيقه.

الثّانى: إنّه لا يشترط فى الحقيقىّ مطلقا اعتقاد المخاطب على أحد الوجوه الثّلاثه فى الإفراد و القلب و التّعيين.

ص :306

[و الأوّل]أى قصر الموصوف على الصّفه [من غير الحقيقىّ (1) تخصيص أمر (2) بصفه دون]صفه [أخرى أو مكانها]أى تخصيص أمر بصفه مكان صفه أخرى (3) . [و الثّانى]أى قصر الصّفه على الموصوف من غير الحقيقىّ [تخصيص صفه بأمر دون]أمر [آخر (4) أو مكانه] و قوله: دون أخرى (5) معناه متجاوزا عن الصّفه الأخرى،

و بعباره أخرى: تأتى الأقسام الثّلاثه أعنى الإفراد و القلب و التّعيين فى الإضافىّ دون الحقيقىّ، و كلام الشّارح ظاهر فى الأمر الأوّل.

[قصر الموصوف على الصّفه من غير الحقيقىّ]

@

[قصر الموصوف على الصّفه من غير الحقيقىّ]

أى حال كون الأوّل من غير الحقيقىّ، أو الأوّل الكائن منه، فهو حال من المبتدأ، أعنى «الأوّل» أو صفه له، و يعلم من كلام المصنّف عدم جريان الانقسام إلى الإفراد و القلب و التّعيين فى القصر الحقيقىّ، بل هى مختصّه بالقصر الإضافىّ.

[قصر الصّفه على الموصوف من غير الحقيقىّ]

@

[قصر الصّفه على الموصوف من غير الحقيقىّ]

أى الموصوف كزيد، أى تخصيص المتكلّم موصوفا بثبوت صفه له حال كونه متجاوزا عن صفه أخرى، و تاركا لها، فالباء داخله على المقصور عليه، و كلمه «دون» بمعنى متجاوزا حال عن فاعل المصدر، فإنّ المحذوف كالمذكور.

هذا قصر القلب، و ما قبله قصر الإفراد، و أمّا قصر التّعيين فهو داخل فى قوله: «أو مكانها» على صنيعه المصنّف، و فيما قبله على صنيعه السّكّاكى، و سيأتى من الشّارح ترجيح طريقه صاحب المفتاح على طريقه المصنّف، ثمّ إنّ قوله: «أو مكانها» عطف على «دون صفه أخرى» و منصوب على الظّرفيّه للحال المقدّر، أى واضعا مكانها.

إشاره إلى قصر الإفراد، «أو مكانه» إشاره إلى قصر القلب، و لفظه «أو» فى قوله: «أو مكانه» للتّنويع، فلا ينافى التّعريف.

و بعباره أخرى: لا يقال: بأنّ ذكر كلمه «أو» مخلّ بالتّعريف لأنّها منبئه عن الإبهام و الإجمال، و التّعريف لا بدّ أن يكون بلفظ موجب للتّوضيح و الشّرح.

فإنّه يقال فى الجواب: إنّ لفظه «أو» هنا للتّنويع لا للتّرديد، فلا ينافى التّعريف، و بعباره أخرى: إنّها لتقسيم المحدود لا لتقسيم الحدّ، و ما ينافى التّعريف هو الثّانى دون الأوّل.

إنّما تعرّض الشّارح لبيان «دون أخرى» إشاره إلى توضيح أمرين:

الأوّل: إنّ المراد بقوله: «دون أخرى» أن يتجاوز المتكلّم الصّفه الأخرى، و يتعرّض لنفيها لا أن يجعلها فى معرض السّكوت، إذ «دون أخرى» يصدق بالسّكوت عن تلك الصّفه، و عدم

فإنّ المخاطب اعتقد اشتراكه (1) فى صفتين و المتكلّم يخصّصه بإحداهما، و يتجاوز عن الأخرى، و معنى-دون-فى الأصل أدنى مكان من الشّىء، يقال: هذا دون ذاک، إذا كان أحطّ (2) منه قليلا ثمّ استعير (3) للتّفاوت (4) فى الأحوال و الرّتب، ثمّ اتّسع فيه فاستعمل فى كلّ تجاوز حدّ إلى حدّ، و تخطّى (5) حكم إلى حكم، و لقائل أن يقول: إن أريد بقوله: دون أخرى، و دون آخر، دون صفه واحده أخرى، و دون أمر واحد آخر، فقد خرج عن ذلک (6) ما إذا اعتقد المخاطب اشتراک ما فوق الاثنين،

التّعرّض لنفيها أو ثبوتها، و هو ليس بمراد، فإنّ المراد التّعرّض لانتفائها.

و الثّانى: إنّ «دون» بمعنى متجاوزا حال عن التّخصيص، أى المتكلّم.

أى فى العباره قلب، و الأصل اعتقد اشتراک صفتين فيه.

حاصله إنّ «دون» يستعمل فى المكان المحسوس المنخفض بالنّسبه إلى مكان آخر انخفاضا يسيرا، فيقال: هذا البيت دون ذلک البيت، إذا كان أحطّ منه قليلا، فهو فى الأصل اسم مكان حسّىّ، ثمّ استعمل فى المكان المعنوىّ من الأحوال و الرّتب، مع مراعاه أنّ صاحب هذا المكان أدنى و أخفض مرتبه من الآخر، فيقال: زيد دون عمرو فى الفضل.

فقوله: «أدنى مكان من الشّىء» أى مكان منخفض بالنّسبه إلى مكان آخر، فإضافه «أدنى» إلى «مكان» من إضافه الصّفه إلى الموصوف و المراد به المكان المحسوس.

أى نقل، أو المراد الاستعاره التّصريحيّه، فتكون كلمه «دون» استعملت فى المكان المعنوىّ بالنّقل، أو بالاستعاره من المكان الحسّىّ بعد تشبيه المكان المعنوىّ به.

أى التّفاوت فى المراتب المعنويّه تشبيها لها بالمراتب الحسّيّه حتّى صار استعماله فيه أكثر من الأصل.

أى تجاوز حكم إلى حكم، و فى بعض النّسخ تحطّى بالحاء المهمله، فيكون المعنى انحطاط حكم، و انخفاضه عن حكم.

أى عن تفسير القصر الغير الحقيقىّ، فقوله: «و لقائل أن يقول: «اعتراض على تعريف المصنّف بأنّه ليس جامعا و لا مانعا، مع أنّ التّعريف لا بدّ أن

يكون جامعا و مانعا.

و توضيح الاعتراض: إنّ المصنّف إن اختار الشّقّ الأوّل من شقّى التّرديد المذكورين فى كلام هذا القائل، كان تعريفه غير جامع لخروج معظم أفراد القصر الإضافىّ، و هو ما يكون لنفى

ص :308

كقولنا: ما زيد إلاّ كاتب لمن (1) اعتقده كاتبا أو شاعرا أو منجّما، و قولنا: ما كاتب إلاّ زيد (2) ، لمن اعتقد الكاتب زيدا و عمرا و بكرا، و إن أريد الأعمّ من الواحد و غيره، فقد دخل فى هذا التّفسير القصر الحقيقىّ (3) و كذا الكلام على مكان أخرى و مكان آخر (4) . [فكلّ منهما (5)]أى فعلم من هذا الكلام (6) و من استعمال لفظه أو (7) فيه أنّ

أكثر من صفه واحده، أو أمر واحد، و إن اختار الشّقّ الثّانى كان تعريفه غير مانع لصدقه على القصر الحقيقىّ، لأنّه تخصيص أمر بصفه دون سائر الصّفات، و تخصيص صفه بأمر دون سائر الأمور.

ناظر إلى قصر الموصوف على الصّفه، و يكون القصر فيه قصر إفراد، و من باب تخصيص أمر بصفه.

هذا مثال لقصر الصّفه على الموصوف.

لأنّ القصر الحقيقىّ هو تخصيص أمر بصفه دون سائر الصّفات، كما فى قولک: ما زيد إلاّ كاتب عند إراده أنّه لا يتّصف بغير الكتابه أصلا، فإنّ القصر حينئذ حقيقىّ، و إن كان كاذبا. و المتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ تعريف القصر لا يكون جامعا و لا مانعا.

أى من أنّه إن أريد مكان صفه واحده أخرى، أو مكان أمر واحد آخر يخرج منه ما إذا كان المخاطب اعتقد اشتراک الموصوف فى اكثر من صفتين أو الصّفه فى أكثر من موصوفين، فلا يكون التّعريف جامعا، لعدم شموله لمعظم أفراد المعرّف، أى القصر الإضافىّ، و إن أريد الأعمّ يدخل فيه القصر الحقيقىّ، لأنّه يصدق عليه أنّه تخصيص أمر بصفه مكان سائر الصّفات، و تخصيص صفه بأمر مكان سائر الأمور، فلا يكون التّعريف مانعا.

أى هذا نتيجه لما تضمّنه التّعريف من التّنويع.

أى قوله: «تخصيص أمر بصفه دون أخرى» .

أى من استعمال لفظه «أو» التّنويعيّه حيث قال: «أو مكانها، أو مكانه» ثمّ عطف قوله: «و من استعمال لفظه أو فيه» على قوله: «من هذا الكلام» من قبيل عطف تفسيرىّ للمراد بالإضافه إلى قوله: «فعلم من هذا الكلام» و لا ينافى ذلک ما ذكره بعضهم من أنّه من عطف السّبب على المسبّب، لأنّ سبب علم ما ذكر من ذلک الكلام استعمال «أو» التّنويعيّه فيه، و ذلک

لعدم التّمانع و التّضادّ بين هذين القسمين من العطف، و إنّما زاد ذلک للتّصريح بأنّ كلمه

ص :309

كلّ واحد من قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف [ضربان (1)] الأوّل (2) التّخصيص بشىء دون شىء، و الثّانى التّخصيص بشىء مكان شىء [و المخاطب بالأوّل من ضربىّ كلّ (3)]من قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف،

«أو» فى كلامه للتّنويع لا للتّرديد حتّى ينافى التّفسير.

أى نوعان.

أى من كلّ منهما، و كذا يقال فى قوله: «و الثّانى» و ذلک لأنّ التّخصيص بشىء أعمّ من كونه أمرا أو صفه، و قوله: «دون شىء» أى صفه أو أمر على التّوزيع، و كذا قوله: «بشىء» أى صفه أو أمر، و قوله: «مكان شىء» أى صفه أو أمر على التّوزيع، فتكون الأقسام أربعه.

المراد بكلّ ما بيّنه الشّارح بقوله: «من قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف» و لكلّ هذين قسمان:

القسم الأوّل: من قصر الموصوف على الصّفه، هو الّذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص أمر بصفه دون أخرى» .

القسم الثّانى منه هو الّذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص أمر بصفه مكان صفه أخرى» ، و القسم الأوّل من قصر الصّفه على الموصوف هو الّذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص صفه بأمر دون آخر» ، و القسم الثّانى منه هو الّذى عبّر عنه بقوله: «تخصيص صفه بأمر مكان آخر» ، فالقسمان الكائنان لقصر الموصوف هما قصره على صفه دون أخرى، و قصره عليها مكان أخرى، و القسمان الكائنان لقصر الصّفه هما قصرها على موصوف دون آخر، و قصرها عليه مكان آخر، فأوّل النّوعين فيهما ما فيه كلمه «دون» و ثانيهما ما فيه كلمه مكان، و بذلک ظهر أنّ قول الشّارح و يعنى بالأوّل. . . ، المراد به هو القسم الأوّل من النّوع الأوّل، و القسم الأوّل من النّوع الثّانى، و بالجمله فالمراد بالأوّل هو الّذى عبّر عنه بلفظ «دون» سواء كان من قصر الموصوف على الصّفه، أو العكس، و المراد بالثّانى ما كان فيه لفظ مكان، و إنّما كان ذاک أوّل، و هذا ثان لوقوعه كذلک فى التّعريف و التّقسيم.

و يعنى بالأوّل (1) التّخصيص بشىء دون شىء [من يعتقد الشّركه (2)]أى شركه صفتين فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصّفه، و شركه موصوفين فى صفه واحده فى قصر الصّفه على الموصوف، فالمخاطب (3) بقولنا: ما زيد إلاّ كاتب، من يعتقد اتّصافه بالشّعر و الكتابه، و بقولنا: ما كاتب إلاّ زيد، من يعتقد اشتراک زيد و عمرو فى الكتابه، [و يسمّى]هذا القصر [قصرا إفرادا (4) لقطع الشّركه]الّتى اعتقدها المخاطب [و]المخاطب [بالثّانى (5)] أعنى التّخصيص بشىء مكان شىء من ضربىّ كلّ من القصرين

أى ما فيه لفظ «دون» ، فالمراد بالثّانى ما فيه لفظ مكان.

[قصر الإفراد]

@

[قصر الإفراد]

أى غالبا، فإنّ ما يشتمل على قصر الإفراد قد يكون المخاطب به من يعتقد أنّ المتكلّم يعتقد الشّركه، و لو كان هذا المخاطب معتقدا للانفراد كان يعتقد مخاطب اتّصاف زيد بالشّعر فقطّ، و يعتقد أنّک تعتقد اتّصافه بالشّعر و الكتابه و التّنجيم مثلا، فتقول له: ما زيد إلاّ شاعر، لتعلّمک إيّاه أنّک لا تعتقد ما يعتقده فيک.

اعلم أنّ المقصور أبدا ما بعد إلاّ، و المقصور عليه ما قبلها، فالمثال الأوّل مثال لقصر الموصوف على الصّفه، و الثّانى لقصر الصّفه على الموصوف.

إضافه القصر إلى الإفراد فى المقام من إضافه السّبب إلى المسبّب، و كذا قوله: قصر قلب، قصر تعيين، و يحتمل أن تكون الإضافه بيانيّه.

عطف على قوله: «بالأوّل» ، و قوله: «من يعتقد العكس» عطف على قوله: «من يعتقد الشّركه» ، و عاملهما واحد ذاتا و هو المخاطب، و إن كان متعدّدا بالحيثيّه، حيث إنّ المخاطب عامل فى الجارّ و المجرور أعنى «بالأوّل» من حيث إنّه مشتقّ، و فى «من يعتقد» من حيث إنّه مبتدأ، فلا يلزم العطف على معمول عاملين مختلفين لعدم التّعدّد بالذّاتّ، و تقدير المخاطب قبل قوله: «بالثّانى» إشاره إلى أنّه لا بدّ من تقدير العامل فى نظم الكلام حذرا من لزوم العطف على معمول عاملين مختلفين.

ص :311

[من يعتقد العكس (1)]أى عكس الحكم الّذى أثبته المتكلّم، فالمخاطب بقولنا: ما زيد إلاّ قائم، من اعتقد اتّصافه بالقعود دون القيام، و بقولنا: ما شاعر إلاّ زيد، من اعتقد أنّ الشّاعر عمرو لا زيد، [و يسمّى]هذا القصر [قصر قلب، لقلب (2) حكم المخاطب، أو تساويا (3) عنده] عطف على قوله: و يعتقد العكس (4) ، على ما يفصح عنه لفظ (5) الإيضاح، أى المخاطب بالثّانى إمّا من يعتقد العكس، و إمّا من تساوى عنده الأمران،

أى المخاطب بالثّانى من ضربىّ كلّ من القصرين، من يعتقد عكس الحكم المثبت، و المراد بالعكس ما ينافى ذلک الحكم، ففى قصر الصّفه على الموصوف إذا اعتقد المخاطب أنّ القائم عمرو لا زيد، تقول: ما قائم إلاّ زيد، حصرا للقائم فى زيد، و نفيا له عن عمرو، و فى قصر الموصوف إذا اعتقد أنّ زيدا قاعد لا قائم، تقول: ما زيد إلاّ قائم، أى لا قاعد، ثمّ الاعتقاد بالعكس هو أغلبىّ، و إلاّ فقد يخاطب به من يعتقد أنّ المتكلّم يعتقد العكس، و إن كان هو لا يعتقد العكس، و ذلک عند قصد أن يكون الخطاب لإفاده لازم الفائده، ببيان المتكلّم أنّ ما عنده هو ما عند المخاطب مثلا، لا ما توهّمه فيه، ثمّ المراد بالاعتقاد ما يشمل الظّنّ بقرينه قوله: «أو تساويا عنده» حيث إنّ جعله الاعتقاد مقابلا للشّكّ يدلّ على أنّ المراد به هو مطلق الرّجحان.

[قصر القلب]

@

[قصر القلب]

أى لأنّ فيه قلبا و تبديلا لحكم المخاطب كله بغيره.

الأولى أن يقول: أو يتردّد فى ذلک حتّى يشمل ما إذا كان التّردّد فى أمرين على نحو لا يدرى أنّ الثّابت هل هو أحدهما أو كلاهما، و كذا ما إذا جزم بثبوت صفه على التّعيين، و أصاب، و بثبوت معها لا على لتّعيين، و كذا ما إذا شكّ فى ثبوت واحده و انتفائها.

لكونه قريبا، دون قوله: «يعتقد الشّركه» ، على أنّ العطف عليه مستلزم للزوم الفصل بالأجنبىّ بين المعطوف و المعطوف عليه.

قال فى الإيضاح ما هذا نصّه: و المخاطب بالثّانى من ضربىّ كلّ أعنى تخصيص أمر بصِفه مكان أخرى، و تخصيص صفه بأمر مكان آخر، أمّا من

يعتقد العكس، أى اتّصاف ذلک الأمر بغير تلک الصّفه عوضا عنها فى الأوّل، و اتّصاف غير ذلک الأمر بتلک الصّفه عوضا عنه فى الثّانى، و هذا يسمّى قصر قلب لقلبه حكم السّامع، و أمّا من تساوى الأمران عنده، أى اتّصاف ذلک الأمر بتلک الصّفه و اتّصافه بغيرها فى الأوّل، و اتّصافه بها، و اتّصاف غيره بها فى

أعنى الاتّصاف بالصّفه المذكوره، و غيرها (1) و قصر الموصوف على الصّفه و اتّصاف الأمر المذكور و (2) غيره بالصّفه فى قصر الصّفه على الموصوف حتّى (3) يكون المخاطب بقولنا: ما زيد إلاّ قائم (4) ، من يعتقد اتّصافه بالقيام أو القعود من غير علم بالتّعيين، و بقولنا: ما شاعر إلاّ زيد (5) ، من يعتقد أنّ الشّاعر زيد أو عمرو، من غير أن يعلمه (6) على التّعيين [و يسمّى]هذا القصر [قصر تعيين]لتعيينه ما هو غير معيّن عند المخاطب، فالحاصل (7) إنّ التّخصيص (8) بشىء (9) دون شىء آخر، قصر إفراد و التّخصيص

الثّانى، انتهى.

و لا ريب أنّ هذا الكلام صريح فى أنّ «من تساوى عنده الأمران» عطف على «من يعتقد العكس» لا على «من يعتقد الشّركه» لمكان كلمه «إمّا» ، فإنّها تنادى بأعلى صوتها على أنّ «من تساوى عنده» عدل لقوله: «إمّا من يعتقد العكس» .

أى على سبيل البدليّه، فالواو بمعنى أو، يدلّ على ذلک قوله الآتى: «حتّى يكون المخاطب» .

الواو بمعنى أو، أى أو غيره.

كلمه حتّى تفريعيّه، بمعنى الفاء.

مثال القصر الموصوف على الصّفه.

مثال لقصر الصّفه على الموصوف.

[قصر التّعيين]

@

[قصر التّعيين]

أى من غير أن يعلم من يتّصف بالشّاعريّه على التّعيين.

أى حاصل ما سبق من قوله: و الأوّل من غير الحقيقى إلى هنا.

أى تخصيص المتكلّم شيئا بشىء، ففاعل المصدر و مفعوله محذوفان، و المفعول المحذوف الّذى هو الشىء إن كان واقعا على الصّفه، كان المراد بقوله: «بشىء» الموصف، فيتحقّق قصر الصّفه على الموصوف، أى جعلها مقصوره على الموصوف، و إن كان واقعا على الموصوف، كان المراد بقوله: «بشىء» الصّفه، فيتحقّق قصر الموصوف على الصّفه، أى جعلک هذا الموصوف مقصورا على تلک الصّفه، فالباء فى «بشىء» داخله على المقصور عليه، على كلا الأمرين.

أى صفه كان أو موصوفا.

هذا قسيم لقوله: «إن اعتقد المخاطب فيه العكس» .

ص :313

بشىء مكان شىء، إن اعتقد المخاطب فيه العكس قصر قلب، و إن تساويا (1) عنده قصر تعيين. و فيه (2) نظر، لأنّا لو سلّمنا أنّ فى قصر التّعيين تخصيص شىء بشىء مكان شىء آخر، فلا يخفى أنّ فيه تخصيص شىء بشىء دون آخر، فإنّ قولنا: ما زيد إلاّ قائم، لمن يردّده بين القيام و القعود، تخصيص له بالقيام دون القعود، و لهذا (3) جعل السّكّاكى التّخصيص بشىء دون شىء مشتركا بين قصر الإفراد، و القصر الّذى سمّاه المصنّف قصر تعيين، و جعل التّخصيص بشىء مكان شىء قصر قلب فقطّ. [و شرط قصر الموصوف على الصّفه إفرادا (4) عدم تنافى الوصفين (5)]ليصحّ اعتقاد المخاطب

هذا قسيم لقوله: «إن اعتقد المخاطب فيه العكس» .

أى فى هذا الحاصل نظر، و توضيح ذلک يتوقّف على مقدّمه، و هى أنّ الشّارح قد أدخل قصر الإفراد و التّعيين فيما إذا كان التّخصيص مشتملا على كلمه مكان حيث قال: «و التّخصيص بشىء مكان شىء. . .» .

و إذا عرفت هذه المقدّمه، فنقول أوّلا: لا نسلّم إدخال قصر التّعيين فى التّخصيص بشىء مكان شىء آخر لأنّ المخاطب به لم يثبت الصّفه الأخرى فى قصر الموصوف حتّى يثبت المتكلّم مكانها ما يعيّنه، بل هو متردّد بينهما.

و ثانيا: سلّمنا أنّ فيه تخصيصا بشىء مكان شىء آخر و لو احتمالا، فلا يخفى أنّ فيه أيضا تخصيصا بشىء دون شىء آخر، فيكون داخلا فى قصر الإفراد، و حينئذ فجعل قصر التّعيين من تخصيص شىء بشىء مكان شىء، لا من تخصيص شىء بشىء دون شىء آخر تحكّم، أى حكم بلا وجه و دليل.

أى لأجل أنّ قصر التّعيين فيه تخصيص شىء بشىء دون آخر، و إنّ كونه من تخصيص شىء بشىء دون آخر أظهر من كونه من تخصيص شىء مكان آخر، جعل السّكّاكى. . . ، فهذا اعتراض آخر غير ما ذكر من التّحكّم، أى أنّه يلزمه التّحكّم، و مخالفه من تقدّمه من المؤلّفين بلا موجب.

[شرط قصر الإفراد]

@

[شرط قصر الإفراد]

منصوب على أنّه مفعول مطلق لقصر، أو مفعول لأجله له أى قصر إفراد، أو لأجل الإفراد.

أى لا يكون مفهوم أحدهما عين نفى الآخر كالمفحميّه و الشّاعريّه، و لا ملزوما لزوما

ص :314

اجتماعهما فى الموصوف حتّى تكون الصّفه المنفيّه فى قولنا: ما زيد إلاّ شاعر، كونه كاتبا أو منجّما لا كونه مفحما، أى غير شاعر، لأنّ الإفحام و هو وجدان الرّجل غير شاعر ينافى الشّاعريّه [و]شرط قصر الموصوف على الصّفه [قلبا (1) تحقّق تنافيهما]أى تنافى الوصفين حتّى يكون المنفىّ فى قولنا: ما زيد إلاّ قائم، كونه قاعدا أو مضطجعا أو نحو ذلک (2) ممّا ينافى القيام، و لقد أحسن (3) صاحب المفتاح فى إهمال هذا الاشتراط، لأنّ قولنا: ما زيد إلاّ شاعر، لمن اعتقد أنّه كاتب، و ليس بشاعر، قصر قلب على ما صرّح به (4) فى المفتاح مع عدم تنافى الشّعر و الكتابه، و مثل هذا (5)

بيّنا فى الذّهن كالقيام و القعود، إذ لو كان كذلک لم يتصوّر اعتقاد المخاطب اجتماعهما، لأنّ امتناع اجتماع النّفى و الإثبات بديهىّ، كما تقرّر فى موضعه فلا يتحقّق قصر الإفراد لابتنائه على اعتقاد الشّركه.

و قد يقال: هذا الاشتراط لغو، لعلمه ممّا تقدّم من أنّ المخاطب بقصر الإفراد من يعتقد الشّركه، فإنّ هذا يفيد أنّ قصر الإفراد إنّما يكون عند اعتقاد الاشتراک فى الوصفين فهو تصريح بما ذكر من عدم التّنافى بين الوصفين، و خصّ هذا الشّرط بقصر الموصوف على الصّفه دون قصر الصّفه على الموصوف، لأنّ الموصوفات لا تكون إلاّ متنافيّه.

[شرط قصر القلب]

@

[شرط قصر القلب]

أى قصر قلب، و المراد بالتّنافى هنا التّنافى فى نفس الأمرو الواقع.

أى ككونه مستلقيا.

أى هذا تعريض على المصنّف حيث إنّه أساء فى اشتراط هذا الشّرط، و هو تحقّق التّنافى فى قصر الموصوف على الصّفه قصر قلب، فكان ينبغى له إهماله، كما أهمله السّكّاكى.

أى لأنّ الشّرط فى قصر القلب على ما صرّح به فى المفتاح هو اعتقاد المخاطب عكس ما يذكره المتكلّم، سواء كان التّنافى بينهما محقّقا فى الواقع أم لا، فقول الشّارح «مع عدم تنافى الشّعر و الكتابه» أى عدم

تنافيهما فى الواقع لصحّه اجتماعهما فى موصوف واحد، و إن كان المخاطب يعتقد تنافيهما.

أى ما زيد إلاّ شاعر، لمن اعتقد أنّه كاتب خارج عن أقسام القصر.

ص :315

خارج عن أقسام القصر (1) على ما ذكره المصنّف. لا يقال: (2) هذا شرط للحسن، أو المراد التّنافى فى اعتقاد (3) المخاطب. لأنّا نقول: أمّا الأوّل (4) فلا دلاله للفظ عليه، مع أنّا نسلّم عدم حسن قولنا: ما زيد إلاّ شاعر، لمن اعتقده كاتبا غير شاعر.

أى القصر الإضافىّ، أمّا خروجه عن قصر الإفراد فلاعتقاد المخاطب اتّصافه بصفه واحده، و فى قصر الإفراد لا بدّ أن يعتقد المخاطب اجتماعهما و اتّصافه بهما.

و أمّا خروجه عن قصر التّعيين فلكون المخاطب به متردّدا لا اعتقاد عنده و المخاطب هنا يعتقد ثبوت أحدهما و انتفاء الآخر.

و أمّا خروجه عن قصر القلب فلعدم تحقّق تنافى الوصفين هنا فى الواقع، و هو شرط فيه عند المصنّف فلابدّ منه على قول المصنّف، فيكون المثال المذكور خارجا عن أقسام القصر الإضافىّ على ما ذكره المصنّف من اشتراط التّنافى فى قصر القلب، و أمّا على صنيع السّكّاكى من إهماله فلا يكون هذا المثال خارجا عن الأقسام الثّلاثه، بل من قبيل قصر القلب، كما علمت.

أعنى لا يقال من جانب المصنّف لدفع الاعتراض المذكور أنّ تحقّق تنافى الوصفين شرط لحسن قصر القلب، لا لصحّته، و حينئذ فلا يخرج ما زيد إلاّ شاعر، لمن اعتقد أنّه كاتب، عن أقسام القصر الثّلاثه، بل هو من قبيل قصر القلب، و إن كان غير حسن.

أى المراد من التّنافى هو التّنافى فى اعتقاد المخاطب من حيث اعتقاده بثبوت أحدهما، و انتفاء الآخر، سواء تنافيا فى الواقع أو لا؟ كما فى المثال المذكور، ثمّ إنّه ليس المراد بتنافيهما فى اعتقاد المخاطب اعتقاد تنافيهما فى نفس الأمر، بأن يعتقد أنّه لا يمكن اجتماعهما فى نفس الأمر.

أى و هو كونه شرطا فى حسن القلب، و حاصل الرّدّ أنّا لا نسلّم أنّ هذا مراد المصنّف لعدم دلاله لفظ الكتاب عليه، لأنّ الأصل فى الشّروط أن تكون للصحّه لا للحسن، بل كلامه فى الإيضاح الّذى هو كالشّرح لهذا الكتاب، ينافى كونه شرطا للحسن لأنّه قال: ليكون إثبات الصّفه مشعرا بانتفاء غيرها، فإنّ قضيّته أنّ الشّرط للتّحقيق لا للحسن، سلّمنا أنّ لفظ الكتاب مشعر بأنّه شرط فى الحسن، فلا نسلّم عدم حسن قولنا: ما زيد إلاّ شاعر. . . ، فبطل حينئذ كونه شرطا فى الحسن.

ص :316

و أمّا الثّانى (1) فلأنّ التّنافى بحسب اعتقاد المخاطب معلوم ممّا ذكره فى تفسيره أنّ قصر القلب هو الّذى يعتقد فيه المخاطب العكس، فيكون هذا الاشتراط ضائعا، و أيضا لم يصحّ (2) قول المصنّف فى الإيضاح أنّ السّكّاكى لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين. و علّل (3) المصنّف رحمه اللّه اشتراط تنافى الوصفين بقوله: ليكون إثبات

أى كون المصنّف أراد تنافى الوصفين فى اعتقاد المخاطب لا بحسب نفس الأمر، فلا يصحّ أن يكون هذا هو المراد لما ذكره الشّارح حيث قال: «فلأنّ التّنافى بحسب اعتقاد المخاطب معلوم ممّا ذكره فى تفسيره أنّ قصر القلب هو الّذى يعتقد فيه المخاطب العكس، فيكون هذا الاشتراط ضائعا» ، أى لغوا، لأنّ التّنافى بحسب اعتقاد المخاطب مستفاد من كون المخاطب معتقدا للعكس، و هذا هو المراد بالتّنافى فى اعتقاد المخاطب، فدلّ هذا على أنّ مراده تنافى الوصفين فى الواقع، لا بحسب اعتقاد المخاطب.

أى على إراده هذا الاحتمال، لم يصحّ قول المصنّف فى الإيضاح الّذى هو كالشّرح لهذا الكتاب، و حاصل كلام الشّارح: أنّه لو كان مراد المصنّف من التّنافى التّنافى بحسب اعتقاد المخاطب، لم يصحّ قول المصنّف فى الإيضاح معترضا على السّكّاكى، أنّه لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين كما شرطناه، و ذلک لأنّ السّكّاكى قد شرط فيه كون المخاطب معتقدا للعكس، و هذا هو المراد بالتّنافى فى اعتقاد المخاطب، فمن هنا يظهر أنّ مراد المصنّف من تنافى الوصفين تنافيهما فى الواقع، لا بحسب اعتقاد المخاطب، إذ يبعد أن يعترض المصنّف على السّكّاكى بما هو قائل و معترف به، و إنّما يعترض عليه بما تحقّق إهماله له، و هو التّنافى فى نفس الأمر، لأنّه ممّا أهمله السّكّاكى.

أى فى الإيضاح، و أشار الشّارح بهذا إلى بطلان دليل المصنّف بعد ما أبطل مدّعاه من اشتراط الشّرط المذكور، و هو قوله فى الإيضاح ليكون إثبات الصّفه مشعرا بانتفاء الأخرى، أى إنّما اشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين لأجل أن يكون إثبات الصّفه مشعرا بانتفاء الأخرى، انتهى.

فإذا قيل: ما زيد إلاّ قائم، كان إثبات القيام مشعرا بانتفاء القعود، و لم يحصل ذلک الإشعار، إلاّ إذا كان الوصفان متنافيين فى نفس الأمر.

الصّفه مشعرا بانتفاء غيرها، و فيه نظر بيّن فى الشّرح (1) . [و قصر التّعيين أعمّ]من أن يكون الوصفان فيه متنافيين أو لا (2) ، فكلّ مثال يصل لقصر الإفراد و القلب يصلح لقصر التّعيين من غير عكس.

وجه النّظر: أنّه يجوز أن يعلم انتفاء ذلک بقرينه من القرائن، لا بذلک التّنافى بين الوصفين، و تفصيل ذلک أنّه إن أراد ليكون إثبات المتكلّم الصّفه مشعرا بانتفاء غيرها، و هو ما اعتقده المخاطب، ففيه أنّ أداه القصر مشعره بذلک من غير حاجه للتّنافى، و إن أراد أنّ إثبات المخاطب الصّفه مشعر بانتفاء غيرها، و هى الّتى أثبتها المتكلّم كالقيام حتّى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب، فيكون قصر قلب، ففيه أنّ إثبات المخاطب لا إشعار له بانتفاء شىء أصلا، إذ غايه ما يفهم منه الإثبات فقطّ، و انتفاء الغير إن فهمه منه المتكلّم فبقرينه.

أو بعباره أخرى كأن يقول: ما زيد إلاّ قاعد، فيقول المتكلّم ردّا عليه: ما زيد إلاّ شاعر، و لا يتوقّف على التّنافى.

و الحاصل إنّ شرط قصر القلب اعتقاد المخاطب عكس ما يذكره المتكلّم سواء تحقّق التّنافى بينهما أم لا، و ما ذكره المصنّف من اشتراط تنافى الوصفين لا يتمّ، و حينئذ فالحقّ مع السّكّاكى فى إهمال ذلک الشّرط.

[شرط قصر التّعيين]

@

[شرط قصر التّعيين]

هذا إشاره إلى أنّه ليس المراد بكونه أعمّ أنّه أعمّ من لقصرين الآخرين بحسب حقيقته، لأنّ حقيقته مباينه لحقيقه كلّ من الإفراد و القلب، لأنّ الإفراد متقوّم على اعتقاد الشّركه، و القلب متقوّم على اعتقاد العكس، و التّعيين متقوّم على عدم الاعتقادين، فلا مجال لكونه أعمّ منهما بحسب حقيقته، بل المراد أنّه أعمّ منهما من حيث الحمل، قوله: «من غير عكس» إشاره إلى أنّ المراد بالعكس هو العكس بمعنى اللّغوى، أى كلّ مادّه تصلح مثالا لقصر التّعيين، لا تصلح مثالا لواحد منهما لأنّه ربّما صلح للتّعيين ما لا يصلح للإفراد، و هو الّذى يصلح للقلب، و ربّما صلح له ما لا يصلح للقلب، و هو الّذى صلح للإفراد، و بالجمله أنّه ليس كلّ مثال يصلح لقصر القلب أو

الإفراد يصلح لقصر التّعيين، لأنّهما مشروطان بقيد عدم التّنافى أو بالتّنافى، و قصر التّعيين ليس مشروطا بشىء.

ص :318

طرق القصر

[و للقصر (1) طرق (2)]و المذكور ههنا أربعه و غيرها قد سبق ذكره (3) فالأربعه المذكوره ههنا [منها (4) العطف كقولک فی قصره]أی قصر الموصوف علی الصّفه [إفرادا (5) زيد شاعر لا كاتب، أو ما زيد كاتبا بل شاعر]،

[طرق القصر]

@

[طرق القصر]

أی سواء كان حقيقيّا أو إضافه.

[منها العطف]

@

[منها العطف]

أی أسباب تفيده، و هی كثيره، منها تعريف الجزأين، و فصل المبتدأ بضمير الفصل، و قولک مثلا:

جاء زيد نفسه، أی لا غيره، و قولک: زيد مخصوص بالقيام دون عمرو، و المذكور ههنا هی أربعه، و إنّما لم يذكر غيرها، لأنّ الغير إمّا أنّه ليس معدودا من الطّرق اصطلاحا، كالتّأكيد المعنوی، كقولک: جاء زيد نفسه، و إمّا أنّه مخصوص بالمسندين كضمير الفصل، و إمّا لأنّه عائد إلی هذه الأربعه، كبل الّتی هی للإضراب، و لكن الّتی للاستدراک لا للعطف، لأنّهما يرجعان إلی معنی العطف، و لزياده الطّرق علی الأربعه أتی فی عدّها بمن التّبعيضيّه، أعنی قوله: «منها العطف» .

أی فی بحث المسند إليه، كضمير الفصل، و تعريف المسند، أو المسند إليه بلام الجنس. فالقصر بضمير الفصل، و تعريف المسند و المسند إليه داخل فی القصر الاصطلاحی، لكنّ المصنّف لم يذكر هذه الثّلاثه فی هذا الباب لاختصاصها بالمسند و المسند إليه، و المقصود فی المقام بيان الطّرق العامّه.

أی من طرق القصر، العطف بلا، و بل، و لكن، و إنّما قدّم العطف على بقيّه الطّرق، لأنّه أقواها حيث يصرّح فيه بالطّرفين، أی المثبت و المنفی بخلاف غيره، فإنّ النّفی فيه ضمنیّ، ثمّ قدّم النّفی و الاستثناء على إنّما، لأنّه أصرح دلاله على التّخصيص من إنّما، و أخّر التّقديم عن الكلّ، لأنّ دلالته على التّخصيص ذوقيّه لا وضعيّه، ثمّ إنّ العطف يكون للقصر الحقيقیّ و الإضافیّ، و ذلک لأنّه إن كان المعطوف خاصّا نحو: زيد شاعر لا عمرو، فالقصر إضافیّ، و إن كان عامّا نحو:

زيد شاعر لا غير زيد، فالقصر حقيقیّ.

مفعول مطلق لقصر أو مفعول لأجله.

ص :319

مثّل (1) بمثالين: أوّلهما الوصف المثبت فيه معطوف عليه، و المنفى معطوف، و الثّانى بالعكس. [و قلبا (2) زيد قائم لا قاعد (3) ، أو ما زيد قاعدا بل قائم (4)]. فإن قلت (5) : إذا تحقّق تنافىّ الوصفين فى قصر القلب، فإثبات أحدهما يكون مشعرا بانتفاء الغير فما فائده نفى الغير و إثبات المذكور بطريق الحصر.

أى مثّل المصنّف بمثالين: أحدهما أن يكون الوصف المثبت هو المعطوف عليه، و المنفىّ هو المعطوف، و الثّانى بالعكس، أى أنّ الوصف المنفىّ فيه معطوف عليه، و المثبت معطوف، ثمّ يشترط فى إفاده بل القصر أن يتقدّمها نفى كالمثال المذكور، فنحو: ما زيد كاتبا بل شاعر، معناه نفى الكتابه عن زيد، و إثبات الشّعر له، و تمثيل المصنّف ببل و لا إشعار بأنّ طريق العطف للقصر، هو لا وبل دون سائر حروف العطف، وجه الإشعار: أنّه كان فى مقام طريق العطف للقصر، فالاقتصار بهما، و عدم ذكر غيرهما كاشف عن أنّ طريق العطف للقصر هو لا وبل دون غيرهما، و إلاّ لبيّنه.

أى اقتصاره على القصرين، أعنى الإفراد و القلب، ربّما يوهم عدم جريان طريق العطف فى قصر التّعيين، لكنّ المفهوم من دلائل الإعجاز جريانه فيه.

فالاقتصار ليس لعدم الجريان، بل لما سيصرّح به الشّارح فى قوله: «و لمّا كان كلّ ما يصلح مثالا لهما يصلح مثالا لقصر التّعيين، لم يتعرّض لذكره» فانتظر.

أى لمن اعتقد أنّه قاعد، و الشّرط و هو تنافى الوصفين موجود.

أى لمن اعتقد أنّه قاعد، و مثّل بمثالين لما سبق من أنّ أحدهما مثال للنّفى، و الآخر للإثبات.

حاصل الإشكال: إنّ قصر القلب بطريق العطف، لا فائده له على مذهب المصنّف مطلقا، و ذلک لأنّه شرط فيه تحقّق تنافى الوصفين، و إذا تحقّق أى ثبت تنافيهما، كما فى المثالين علم من نفى أحدهما ثبوت الآخر، و كذا من ثبوت أحدهما نفى الآخر، و حينئذ فلا فائده فى عطف المثبت على المنفىّ، أو عطف المنفى على المثبت و كذا على مذهب غيره فى صوره تحقّق التنافى، ثمّ هذا الإيراد مبنىّ على تحقّق التنافى، و قول الشّارح فإثبات أحدهما يكون مشعرا بانتفاء الغير، أى و كذا نفى أحدهما يكون مشعرا بثبوت الآخر، و لو زاد الشّارح جانب النّفى على الإثبات لكان أولى ليشمل المثال، و الجواب الّذى ذكره شامل له أيضا،

ص :320

قلت: (1) الفائده فيه التّنبيه على ردّ الخطأ فيه، و إنّ المخاطب اعتقد العكس، فإنّ قولنا: زيد قائم، و إن دلّ على نفى القعود، لكنّه خال عن الدّلاله على أنّ المخاطب اعتقد أنّه قاعد. [و فى قصرها]أى قصر الصّفه على الموصوف إفرادا أو قلبا بحسب المقام [زيد شاعر لا عمرو، أو ما عمرو شاعرا بل زيد (2)]و يجوز ما شاعر عمرو بل زيد، بتقديم الخبر (3)، لكنّه (4) يجب حينئذ (5) رفع الاسمين لبطلان العمل (6)، و لمّا لم يكن (7) فى قصر الموصوف على الصّفه مثال الإفراد صالحا للقلب لاشتراط عدم التنافى فى الإفراد، و تحقّق التنافى فى القلب على زعمه، أورد للقلب مثالا يتنافى فيه الوصفان،

لأنّ حاصله إنّ الجمع بين النّفى و الإثبات للتّنبيه على ردّ الخطأ، سواء تقدّم أو تأخّر.

و حاصل الجواب و الدّفع: إنّ فائده التّعرّض لنفى الغير بعد الإثبات المطلوب بطريق الحصر هو الإشعار بأنّ المخاطب اعتقد لعكس، لأنّ القيد الزّائد من البليغ حيث لا يحتاج إليه تطلب له فائده، و أقرب شىء يعتبر فائده له فى المقام على ما يقتضيه الذّوق السّليم هو الرّدّ على المخاطب، فإنّ المتبادر من قولنا: كان كذا لا كذا، إنّ المعنى لا كذا كما تزعم أيّها المخاطب، بل كذا، فإذا لا مجال للاعتراض المذكور.

فإن كان المخاطب معتقدا شركه زيد و عمرو فى الشّاعريّه، أو فى انتفائها، كان القصر المستفاد منهما قصر إفراد، و إن كان معتقدا للعكس كان قصر قلب، ثمّ إنّه أتى بالمثالين لما تقدّم آنفا.

أى بتقديم الخبر على الاسم، كما هو مقتضى السّياق.

أى الشّأن.

أى حين قدّم خبره على اسمه.

أى عمل ما لعدم التّرتيب بين الاسم و الخبر، لأنّ شاعر خبر مقدّم، و عمرو مبتدأ مؤخّر، فإنّ الشّرط فى عملها ترتيب معموليها، و قد فقد التّرتيب، و يجوز أن يكون الوصف مبتدأ و ما بعده فاعلا، أغنى من الخبر.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ المصنّف اكتفى فى قصر الصّفه على الموصوف بالمثالين المذكورين، و هذا على خلاف ما ينبغى فإنّهما ناظر إلى

قصر الإفراد إن لم يكن الموصوفان فيهما متنافيين، و إمّا ناظر إلى قصر القلب إن كان الموصوفان فيهما متنافيين،

ص :321

بخلاف قصر الصّفه، فإنّ مثالا واحدا يصلح لهما (1) ، و لمّا كان (2) كلّ ما يصلح مثالا لهما يصلح مثالا لقصر التّعيين، لم يتعرّض لذكره، و هكذا فى سائر الطّرق.

فكان عليه أن يورد أربعه أمثله، كما صنع ذلک فى قصر الموصوف على الصّفه.

و حاصل الجواب:

إنّه لا حاجه إلى إيراد أزيد من المثالين هنا، لأنّهما صالحان لكلّ من قصر القلب و الإفراد بحسب زعم المخاطب، و السّرّ فى ذلک أنّه اشترط التنافى فى القلب و عدمه فى الإفراد فيما إذا كان القصر قصر الموصوف على الصّفه دون قصر الصّفه على الموصوف، و لازم ذلک عدم صلوح مثال واحد فى الأوّل لكلّ من القصرين و صلوحه لهما فى الثّانى.

أى للقلب و الإفراد، و إنّما عدّهما واحدا نظرا إلى متعلّقهما، و الحاصل إنّ مثالا واحدا يصلح لهما، إذ لم يشترط فيه تنافى الموصوفين، لأنّ التنافى بالمعنى المذكور بأن يكون مفهوم أحدهما عين نفى الآخر أو ملزوما له لزوما بيّنا، لا يتصوّر بين الموصوفات، فلا وجه لاشتراطه، فإذا ما ذكره المصنّف من المثالين صالح لكلّ منهما، فلا وجه للاعتراض المذكور.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره:

أنّه كان على المصنّف أن يتعرّض لقصر التّعيين، و يذكر له مثالا، فما وجه تركه له رأسا.

و حاصل الجواب:

إنّه لم يتعرّض لمثال قصر التّعيين رأسا، أى لا فى قصر الموصوف على الصّفه، و لا فى قصر الصّفه على الموصوف، لأنّ ما ذكره من الأمثله صالحه لأن تكون أمثله له، إذ لا يشترط فيه عدم التنافى، أو التنافى كما عرفت، و لهذا لم يتعرّض لذكر قصر التّعيين، و كذا الكلام فى سائر الطّرق، يعنى أورد-فى الطّرق الباقيه من النّفى و الاستثناء، و إنّما و تقديم ما حقّه التّأخير-فى قصر الموصوف على الصّفه مثال قصر القلب منفردا عن مثال قصر الإفراد لامتناع الاجتماع عنده، و فى قصر الصّفه على الموصوف مثالا

واحدا لهما لإمكان الاجتماع، و ترک مثال قصر التّعيين فى الكلّ، لأنّ كلّ ما هو مثال لهما مثال له بحسب زعم المخاطب.

ص :322

[و منها (1) النّفى و الاستثناء (2) ، كقولک فى قصره (3)]إفرادا (4) [ما زيد إلاّ شاعر (5) و] قلبا [ما زيد إلاّ قائم (6) ، و فى قصرها (7)]إفرادا و قلبا [ما شاعر إلاّ زيد (8)]

[و منها النّفى و الاستثناء]

@

[و منها النّفى و الاستثناء]

أى من طرق القصر «النّفى» أى بأىّ أداه كان، لأنّ أدوات النّفى كثيره، كليس و ما و إن و غيرها ممّا يفيد النّفى.

أى الاستثناء بإلاّ و أخواتها، ثمّ إنّه لم يقل: و منها الاستثناء، لأنّ الاستثناء من الإثبات، كقولک: جاء القوم إلاّ زيدا لا يفيد القصر، لأنّ الغرض منه الإثبات فقطّ، و الاستثناء قيد مصحّح له، و كأنّک جاء القوم المغايرون لزيد، و لو كان الاستثناء المذكور من طرق القصر لكان من طرقه الصّفه أيضا، نحو: جاء النّاس العابدون، و لم يقل به أحد بخلاف ما تقدّم فيه النّفى، فإنّ الغرض منه حينئذ النّفى، ثمّ الإثبات المحقّقان للقصر، و ليس الغرض منه تحصيل الحكم الإثباتىّ فقطّ.

قوله: «كقولک فى قصره» أى قصر الموصوف على الصّفه «إفرادا» أى قصر إفراد، أو لأجل قصر الإفراد.

مفعول مطلق لقصره، أو مفعول لأجله.

أى لمن يعتقد اتّصافه بالشّعر و غيره، كالكتابه و نحوها.

يمكن أن يقال: إنّه لا وجه لتكرار المثال هنا، و ذلک لأنّ قوله: «ما زيد إلاّ شاعر» يصلح أن يكون مثالا لقصر الإفراد إن قدّرنا لا كاتب، و لقصر القلب إن قدّرنا لا مفحم، و كذلک قوله: «ما زيد إلاّ قائم» فإنّه إن قدّرنا لا كاتب يكون مثالا لقصر الإفراد، و إن قدّرنا لا قاعد، يكون مثالا لقصر القلب.

و السّرّ فى ذلک: إنّ المنفىّ ليس بمصرّح به فى النّفى و الاستثناء، فلنا أن نقدّره على أحد الوجهين، بخلاف العطف فإنّ المنفىّ كان فيه مصرّحا به فيستحيل أن يكون منافيا، و غير مناف، فلابدّ فيه من المثالين.

أى قصر الصّفه على الموصوف.

فإنّه إن كان لمن اعتقد بأنّ كلاّ من زيد و عمرو شاعر، يكون القصر قصر إفراد، و إن كان لمن اعتقد أنّ عمرا شاعر لا زيد، يكون القصر قصر قلب.

ص :323

و الكلّ (1) يصلح مثالا للتّعيين، و التّفاوت (2) إنّما هو بحسب اعتقاد المخاطب [و منها إنّما (3) كقولک فی قصره]إفرادا [إنّما زيد كاتب (4) و]قلبا [إنّما زيد قائم (5) ، و فی قصرها] إفرادا و قلبا (6) ، [إنّما قائم زيد]و فی دلائل الإعجاز (7) أنّ إنّما و لا العاطفه إنّما يستعملان فی الكلام المعتدّ به لقصر القلب دون الإفراد.

أی من الأمثله المذكوره لقصره أو لقصرها «يصلح مثالا للتّعيين» .

أی التّغاير بين ما تقدّم من قصری الإفراد و القلب و بين قصر التّعيين بحسب اعتقاد المخاطب.

لا يقال: إنّه لا اعتقاد للمخاطب فی قصر التّعيين كی يكون التّفاوت بحسب اعتقاده، فكان عليه أن يقول: و التّفاوت إنّما هو بحسب حال المخاطب.

فإنّه يقال فی الجواب عن ذلک بأنّ: فی الكلام حذف الواو مع ما عطفت، أی بحسب اعتقاد المخاطب، و عدم اعتقاده، بمعنی أنّه إن اعتقد المخاطب الاشتراک، فالقصر إفراد، و إن اعتقد العكس فقلب، و إن لم يعتقد شيئا فتعيين.

[و منها إنّما]

@

[و منها إنّما]

أی سواء بالكسر أو الفتح، و ذلک لأنّ الموجب للحصر فی إنّما بالكسر موجود فی أنّما بالفتح، فمن قال: إنّ سبب إفاده إنّما بالكسر الحصر تضمّنها معنی ما و إلاّ لا بدّ له أن يقول بإفاده أنّما بالفتح أيضا القصر، لوجود هذا الملاک فيه أيضا.

أی لمن اعتقد أنّه كاتب لا شاعر.

أی لمن اعتقد أنّه قاعد، و يرد علی تعدّد المثال ما مرّ من أنّ المثال الواحد يصلح للإفراد و القلب، لأنّ القائميّه مثلا إن أضيفت إلی ما ينافيها كالقاعديّه يكون القصر قلبا، و إن أضيفت إلی ما لا ينافيها كالشّاعريّه يكون القصر إفرادا، فلا حاجه إلی تعدّد المثال.

أى بحسب حال المخاطب فإن كان معتقدا أنّ القائم زيد و عمرو، فالقصر إفراد، و إن كان معتقدا بأنّه عمرو فقطّ، فالقصر قلب، كما أنّه لو كان متردّدا كان القصر تعيينا.

هذا الكلام اعتراض من الشّارح على المصنّف، حاصله: إنّ المصنّف جعل إنّما لقصر القلب، و قصر الإفراد، هذا مخالف لما فى دلائل الإعجاز، و فيه إنّ إنّما و لا العاطفه إنّما يستعملان فى الكلام البليغ فى قصر القلب دون الإفراد، فإذا لا وجه لما صنعه المصنّف.

لا يقال: إنّه لا حزازه فى مخالفته للشّيخ، لأنّ رأيه ليس بحجّه عليه.

ص :324

و أشار إلى سبب إفاده إنّما القصر بقوله: [لتضمّنه معنى ما و إلاّ]و أشار بلفظ التّضمّن إلى أنّه ليس بمعنى ما و إلاّ، حتّى كأنّهما لفظان مترادفان (1) إذ فرق (2) بين أن يكون فى الشّىء معنى الشّىء (3) ، و أن يكون الشّىء الشّىء (4) على الإطلاق (5) ، فليس (6) كلّ كلام يصلح فيه ما و إلاّ، يصلح فيه إنّما، صرّح بذلک الشّيخ فى دلائل الإعجاز.

لأنّا نقول: إنّ الشّيخ لم يستند على ذلک برأيه، بل إنّما استند عليه بالاستقراء، حيث نسب ما ذكره إلى استعمال البلغاء، فإذا لا وجه لمخالفته له، فإنّه لا بدّ لكلّ جاهل أن يرجع إلى أهل الخبره.

أى و ليسا بمترادفين حقيقه، لأنّ من شرط التّرادف الاتّحاد معنى و أفرادا، و هما متّحدان فى المعنى فقطّ، و قوله: «لتضمّنه معنى ما و إلاّ» إشاره إلى ردّ ما ذكره الأصوليّون من أنّ ما فى إنّما للنّفى و إنّ للإثبات. وجه الإشاره: أنّه لو كان الأمر كذلک لقال: لكونه بمعنى ما و إلاّ، أو لتضمّنه ما و إلاّ، كتضمّن الكلام للكلمتين، فإنّ هاتين العبارتين أصرح فى إفاده المقصود من قوله: «لتضمّنه معنى ما و إلاّ» ، و حيث إنّه عدل منهما إليه يظهر أنّ وجه العدول: الإشاره إلى أنّ ما و إنّ فى إنّما ليس للإثبات و النّفى، بل كلمه ما كافّه زائده، و كلمه إنّ فى هذا الحال موضوعه لمعنى إجمالىّ مشتمل على معنى ما و إلاّ، أى النّفى و الإثبات الموجبين للقصر.

علّه للنّفى، و ملخّص الفرق: إنّ الأوّل يقتضى أن يكون معنى الشّىء الأوّل كلاّ، و معنى الشّىء الثّانى جزء، و الثّانى: يوجب أن يكون معناهما واحدا، و هما مترادفان فى المعنى، ثمّ إنّما و ما و إلاّ من قبيل الأوّل لا الثّانى.

أى كما فى موارد التّضمّن.

أى كما فى موارد التّرادف.

أى من غير اعتبار التّضمّن.

تفريع على قوله: «أنّه ليس بمعنى ما و إلاّ» و ذلک كالأمر الّذى شأنه أن ينكر، فإنّه صالح لأن يستعمل فيه ما و إلاّ، و لا يصلح لإنّما، لأنّها إنّما تستعمل فيما شأنه أن لا ينكر، و كمن الزّائده فإنّه يصلح معها ما و إلاّ، دون إنّما نحو: ما من إله إلاّ اللّه، و لا يصحّ أن يقال: إنّما من إله اللّه، لأنّ من لا تزاد فى الإثبات، فلو كان إنّما بمعناهما كان كلّ كلام يصلح فيه ما و إلاّ يصلح فيه إنّما، فهذا دليل على عدم التّرادف.

ص :325

و لمّا اختلفوا (1) فی إفاده إنّما القصر، و فی تضمّنه (2) معنی ما و إلاّ بیّنه (3) بثلاثه أوجه، فقال: [لقول المفسّرین: إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَهَ (1)بالنّصب (4) ، معناه ما حرّم علیکم إلاّ المیته (5) و]هذا المعنی [هو المطابق لقراءه الرّفع]

[سبب إفاده إنّما القصر]

@

[سبب إفاده إنّما القصر]

أی فقال بعضهم: إنّها لا تفید الحصر، و قیل: تفیده عرفا، و قیل: عرفا و استعمالا.

عطف السّبب علی المسبّب.

أی المذکور من إفاده إنّما الحصر، و من تضمّنها معنی ما و إلاّ، و استدلّ علی تضمّن إنّما معنی ما و إلاّ بثلاثه أوجه، أشار إلی الأوّل بقوله: «لقول المفسّرین» الموثوق بتفسیرهم لکونهم من أئمّه اللّغه و البیان.

[القراءات المختلفه فی قوله تعالی: إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَهَ]

@

[القراءات المختلفه فی قوله تعالی: إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَیْکُمُ اَلْمَیْتَهَ]

أی نصب اَلْمَیْتَهَ .

و قیل: إنّ فی هذا الاستدلال نظر، لما فیه من الدّور، لأنّ المفسّرین یستدلّون بقول أهل المعانی، فإذا استدلّ أهل المعانی بقول المفسّرین جاء الدّور، فالمناسب الاستدلال باستعمال العرب.

و أجیب عن ذلک بأنّ المفسّرین یستدلّون بکلام علماء المعانی، هم المتأخّرون منهم، و المراد بالمفسّرین الّذین استدلّ علماء البیان بکلامهم هم المتقدّمون من العرب العارفون بموضوعات الألفاظ نحو ابن عبّاس و ابن مسعود و مجاهد، فمن فسّر القرآن من أکابر الصّحابه قبل تدوین علم المعانی، فلا مجال لتوهّم الدّور، ثمّ إنّه ظهر ممّا ذکرنا من تقیید المفسّرین بالعارفین الجواب عمّا ربّما یتخیّل من أنّه لا معنی للاستدلال علی معنی

لفظ لغويّ بقول المفسّرين، فإنّه لا بدّ من أن يثبت من اللّغه و لا مجال للرّأى فيه.

وجه الظّهور إنّ التّمسّک بقولهم من حيث إنّهم عارفون باللّغه فهو من باب الاستدلال بالنّقل عن اللّغه لا من باب الاستدلال بما أدّى إليه حدسهم و رأيهم.

ثمّ قول المصنّف إِنَّمٰا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَهَ بالنّصب مبتدأ، و خبره قوله: «معناه ما حرّم عليكم إلاّ الميته» .

1- 1) سوره النّحل:115.

أى (1) رفع الميته، و تقرير (2) هذا الكلام أنّ فى الآيه ثلاث قراءات (حرم) مبنيّا للفاعل، مع نصب الميته، و رفعها و (حرم) مبنيّا للمفعول مع رفع الميته، كذا فى تفسير الكواشى (3) ، فعلى القراءه (4) الأولى، ما فى إنّما كافّه، إذ لو كانت (5) موصوله لبقى إنّ بلا خبر، و الموصول بلا عائد، و على الثّانيه موصوله لتكون الميته خبرا،

أى تفسير لقوله: «هو المطابق لقراءه الرّفع» ، إذ القراءات بعضها مفسّره لبعض، فإذا كانت قراءه الرّفع مفيده لحصر المحرّم فى الميته ينبغى أن يكون المراد فى قراءه النّصب أيضا الحصر، فلو لم يكن إنّما للحصر لكان الكلام خاليا عن أداه الحصر مع كونه مقصودا.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّ تأييد قول المفسّرين بالمطابقه لقراءه الرّفع غير صحيح لاشتمال كلتا القراءتين على إنّما، فيكون على هذا تأييد إفاده إنّما للحصر بنفسه.

و حاصل الجواب أنّه إنّما يلزم تأييد الشّىء بنفسه لو أريد بقراءه الرّفع رفع (الميته) مع كون (حرم) مبنيّا للمفعول، و فرض ما مع ذلک كافّه، و ليس الأمر كذلک، إذ المراد رفع (الميته) مع كون (حرم) مبنيّا للفاعل، و ليس فيه كلمه إنّما بل كلمتا إن و ما الموصوله، فلا يلزم التأييد بنفسه، و لو فرض كون المراد رفع (الميته) مع كون (حرم) مبنيّا للمفعول، لم يلزم ذلک أيضا، لأنّ جعل ما كافّه، و إن كان صحيحا عندئذ إلاّ أنّ الأرجح جعلها موصوله لبقاء إن عندئذ على أصلها، و هو كونها عامله.

بضمّ الكاف و تخفيف الواو نسبه إلى كواشه حصن من أعمال الموصل، و هو الإمام موفّق الدّين أحمد بن يوسف بن الحسين الكواشى.

أى كون (حرم) مبنيّا للفاعل مع نصب (الميته) .

جواب عن سؤال مقدّر تقريره أنّه لم لا يجوز أن تكون إنّما مركّبه من إن و ما الموصوله، و يكون ما حرّم اللّه إلاّ الميته مفيدا للقصر المستفاد من تعريف المسند إليه بالموصوليّه حيث إنّ الموصول عند عدم العهد يحمل على الجنس، فيفيد القصر عند وقوعه مبتدأ و خبرا.

و حاصل الجواب و الدّفع:

أنّه لا يمكن عندئذ الالتزام بكون ما موصوله، لاستلزام إنّ بلا خبر، و الموصول بلا عائد.

ص :327

إذ لا يصحّ ارتفاعها بحرّم المبنىّ للفاعل على ما لا يخفى (1) ، و المعنى (2) إنّ الّذى حرّمه اللّه تعالى عليكم هو الميته، و هذا يفيد الحصر (3) ، [لما مرّ]فى تعريف المسند من أنّ نحو: المنطلق زيد، و زيد المنطلق، يفيد قصر الانطلاق على زيد، فإذا كان إنّما متضمّنا معنى ما و إلاّ، و كان معنى القراءه الأولى ما حرّم اللّه عليكم إلاّ الميته، كانت (4) مطابقه للقراءه الثّانيه، و إلاّ (5) لم تكن مطابقه لها

من فساد المعنى، لأنّ المستتر فى (حرم) عائد إلى اللّه تعالى، فلا تكون الميته فاعلا له، و لأنّه يلزم أن تكون الميته هو المحرّم-بالكسر-، فيفيد المعنى لأنّ الميته محرّمه- بالفتح-، لا محرّمه-بالكسر-، لأنّ المحرّم-بالكسر- هو اللّه تعالى.

أى و المعنى على القراءه الثّانيه.

أى يفيد قصر التّحريم على الميته، و ما عطف عليها فى الآيه، لأنّ الّذى حرّم فى قوّه المحرّم المعرّف بلام الجنس، لما عرفت من أنّ الموصول عن عدم العهد يحمل على الجنس و العموم، فيفيد القصر لما مرّ فى تعريف المسند من أنّ نحو المنطلق زيد، أى مفيد للحصر، سواء جعلت اللاّم موصوله أو حرف تعريف، فكما أنّ مثال المنطلق زيد، يفيد حصر الانطلاق فى زيد، كذلک المقام حيث يفيد حصر التّحريم فى الميته، لأنّ المعنى إنّ المحرّم عليكم هو الميته، و إنّما ذكر زيد المنطلق، و إن لم يكن مقصودا بالاستشهاد، إذ المقصود به إنّما هو الأوّل و هو المنطلق زيد، لأنّ الميته معرّف بلام الجنس فيفيد قصر الميته على المحرّم أيضا، كما فى زيد المنطلق.

كان جواب الشّرط أعنى قوله: «فإذا كان إنّما متضمّنا. . .» ، و حاصل الكلام فى المقام أنّه لمّا ثبت أنّ القراءه الثّانيه تفيد القصر فوجب أن تكون القراءه الأولى أعنى قراءه النّصب أيضا مفيده للقصر، لأنّ القراءه الثّانيه يجب أن تكون مطابقه للقراءه الأولى لا مباينه.

أى و إن لم تكن إنّما متضمّنه معنى ما و إلاّ لم تكن القراءه الأولى مطابقه للقراءه الثّانيه.

لإفادتها (1) القصر، فمراد السّكّاكى و المصنّف بقراءه النّصب و الرّفع هو القراءه الأولى و الثّانيه (2) ، و لهذا (3) لم يتعرّضا للاختلاف فى لفظ حرّم (4) بل (5) فى لفظ الميته رفعا و نصبا، و أمّا على القراءه الثّالثه أعنى رفع الميته، و حرّم مبنيّا للمفعول، فيحتمل أن تكون ما كافّه، أى ما حرّم عليكم إلاّ الميته، و أن تكون موصوله (6) أى إنّ الّذى حرّم عليكم (7) هو الميته، و يرجّح هذا (8) ببقاء إنّ عامله على ما هو أصلها (9) . و بعضهم توهّم أنّ مراد السّكّاكى و المصنّف بقراءه الرّفع على هذه القراءه الثّالثه (10) ،

أى لإفاده القراءه الثّانيه القصر بخلاف الأولى، فإنّها لا تفيده على هذا التّقدير، أى على تقدير عدم تضمّن إنّما معنى ما و إلاّ.

أى و ليس مرادهما بقراءه الرّفع القراءه الثّالثه، و قد عرفت أنّ المراد بالقراءه الأولى قراءه النّصب، و القراءه الثّانيه هى قراءه الرّفع مع بناء (حرم) للفاعل فيهما.

أى و لأجل أنّ مراد السّكّاكى و المصنّف بقراءه النّصب و الرّفع ما ذكرنا لم يتعرّضا، أى السّكّاكى و المصنّف للاختلاف فى لفظ (حرم) .

أى لعدم الاختلاف فى لفظ (حرم) حين كان مرادهما ما سبق، لأنّ (حرم) مبنىّ للفاعل على القراءتين المذكورتين.

أى تعرّضا للاختلاف فى لفظ الميته لوجود الاختلاف فيه.

أى فى محلّ نصب على أنّها اسم إنّ و الميته خبرها.

و الحصر حاصل على كلّ تقدير، و هو حاصل بإنّما على التّقدير الأوّل، و بالتّعريف الجنسى على التّقدير الثّانى.

أى الاحتمال الثّانى، و هو كون ما موصوله.

أى الأصل فى إنّ العمل، فهذا يكون وجها لترجيح الاحتمال الثّانى على الاحتمال الأوّل، ثمّ إنّه قد يعارض ما ذكره الشّارح من وجه ترجيح جعل ما موصوله على جعلها كافّه بإنّ جعلها كافّه، يؤيّده رسم الخطّ، فإنّ رسم الخطّ فى ما الموصوله الانفصال، إلاّ أن يقال: بأنّ رسم القرآن غير تابع لرسم الخطّ المصطلح.

أى رفع الميته مع بناء (حرم) للمفعول.

ص :329

فطالبهما (1) بالسّبب فى اختيار كونها موصوله، مع أنّ الزّجّاج اختار أنّها (2) كافّه [و لقول النّحاه (3) إنّما لإثبات ما يذكر بعده و نفى ما سواه]أى سوى ما يذكر بعده، أمّا فى قصر الموصوف نحو: إنّما زيد قائم، فهو لإثبات قيام زيد، و نفى ما سواه من القعود و نحوه (4) و أمّا فى قصر الصّفه نحو إنّما يقوم زيد فهو لإثبات قيامه (5) و نفى ما سواه من قيام عمرو و بكر و غيرهما، [و لصحّه (6) انفصال الضّمير معه]أى مع إنّما نحو: إنّما يقوم أنا،

أى طلب من السّكّاكى و المصنّف ما هو السّبب و العلّه فى اختيارهما كون ما موصوله.

[قول النّحاه فى إنّما]

@

[قول النّحاه فى إنّما]

أى ما كافّه نظرا إلى كونها فى القرآن مرسومه متّصله، و الموصوله ترسم منفصله.

أى هذا الوجه الثّانى لإفاده إنّما القصر، و تضمّنها معنى ما و إلاّ.

و حاصل هذا القول: إنّ النّحاه الّذين أخذوا النّحو من كلام العرب يقولون بكون إنّما للحصر، أى إثبات ما يذكر بعده، و نفى ما سواه، فدلالتها على ذلک دليل على تضمّنها معنى ما و إلاّ، فمعنى ما هو النّفى، و معنى إلاّ هو الإثبات.

و بعباره أخرى: إنّ دلاله إنّما على الحصر دليل على تضمّنها ما الّتى هى للنّفى، و على معنى إلاّ الّتى هى للإثبات، و الحاصل: إنّه لمّا كان مفاد إنّما و مفاد ما و إلاّ واحدا دالّ على أنّها بمعناهما، فاندفع ما يقال: إنّ قول النّحاه إنّما يدلّ على وجود معنى القصر فى إنّما لا على خصوص تضمّنها معنى ما و إلاّ، فالدّليل لا ينتج المدّعى.

أى كالاضطجاع.

أى قيام زيد، و نفى سواه من قيام عمرو و بكر و غيرهما، أى غير عمرو و بكر.

إشاره إلى الوجه الثّالث من الوجوه الثّلاثه، أى إنّما يفيد القصر لصحّه انفصال الضّمير معه، قال بعضهم: إذا أريد حصر الفعل فى الفاعل المضمر، فإنّ ذكره بعد الفعل شىء من متعلّقاته وجب الفاعل و تأخيره، كما فى قولک: إنّما ضرب زيدا أنا، و كما فى بيت الفرزدق الآتى، فإنّه إذا لم يفصل، و لم يؤخّر لتبادر إلى الفهم أنّ المقصود الحصر على ذلک المتعلّق، و إن لم يذكر، يجوز الانفصال نظرا إلى المعنى، و الاتّصال نظرا إلى اللّفظ، إذ لا فاصل لفظيّا، فظهر بما ذكرنا أنّ المراد بالصّحّه فى كلام المصنّف عدم الامتناع الشّامل للوجوب و الجواز.

لا يقال: إنّ هذا الدّليل فيه دور، و ذلک لأنّ صحّه الانفصال متوقّفه على التّضمّن كما قال الشّارح: و لا يعرف التّضمّن إلاّ بصحّه الانفصال للاستدلال بها عليه.

ص :330

فإنّ الانفصال إنّما يجوز عند تعذّر الاتّصال، و لا تعذّر ههنا إلاّ بأن يكون المعنى ما يقوم إلاّ أنا، فيقع بين الضّمير و عامله (1) فصل لغرض (2) ثمّ استشهد على صّحه هذا الانفصال ببيت من يستشهد بشعره، و لهذا (3) صرّح باسمه، فقال: (4) [قال الفرزدق: أنا الذّائد]من الذّود، و هو الطّرد [الحامىّ الذّمار]أى العهد، و فى الأساس (5) هو

لأنّا نقول: إنّ صحّه الانفصال تتوقّف على التّضمّن ثبوتا، و التّضمّن يتوقّف على صحّه الانفصال إثباتا فلا دور فيه.

و هو يقوم فى المثال وقع الفصل بإلاّ، و ليس إلاّ لغرض و هو القصر.

فإن قيل: إنّ يقوم للغائب، و أنا للمتكلّم، و لا يكون ضمير المتكلّم فاعلا للغائب.

يقال فى الجواب: بأنّ الفاعل فى الحقيقه محذوف، أى ما يقوم أحد إلاّ أنا.

أى و هو الحصر.

أى لأنّ مراد المصنّف الاستشهاد على صحّه الانفصال مع التّمثيل لا مجرّد التّمثيل «صرّح باسمه» فالسّرّ فى ذلک بيان أنّ البيت ممّا يصحّ أن يستشهد به.

أى قال المصنّف: قال الفرزدق:

أنا الذّائد الحامى الذّمار و إنّما

يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى

المعنى:

«الذّائد» بالذّال المعجمه و الهمزه و الدّال المهمله اسم فاعل من الذّود، بمعنى الطّرد و المنع، «الحامى» بالحاء المهمله اسم فاعل من الحمايه، و هو ككنايه بمعنى منع الضّرر، «الذّمار» بالذّال المعجمه و الرّاء المهمله ككتاب ما يلزمک حفظه و حمايته، «يدافع» مضارع من المدافعه بمعنى الدّفع، «الأحساب» جمع حسب، و هو بالحاء و السّين المهملتين، ما يعدّه الإنسان من مفاخر نفسه، و آبائه.

و الشّاهد فيه: انفصال الضّمير مع إنّما فى قوله: «و إنّما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى» .

أى يريد أن يبيّن أنّ الذّمار بمعنى العهد بحسب الأصل، و أمّا بحسب العرف، فهو بالمعنى الّذى ذكره صاحب الأساس.

ص :331

الحامى الذّمار، إذا حمى (1) ما لو لم يحمه ليم، و عنّف من (2) حماه و حريمه (3) . [و إنّما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى]لمّا كان غرضه (4) أن يخصّ المدافع (5) لا المدافع عنه (6) فصل الضّمير، و أخّره (7) إذ (8) لو قال: و إنّما أدافع عن أحسابهم لصار المعنى أنّه يدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم، و هو ليس بمقصوده. و لا يجوز (9) أن يقال: إنّه محمول على الضّروره، لأنّه كان يصحّ أن يقال: إنّما

أى حفظ ما لم يحفظه ليم، أى ذمّ و شدّد عليه.

بيان لما فى قوله: «ما لو لم يحمه» و الحمى بالكسر، ما يحميه الإنسان من مال أو نفس.

أى أقاربه، فى أقرب الموارد حريم الرّجل ما يحميه و يقاتل عنه، و لذا سمّيّت نساء الرّجل بالحريم.

ملخّصه أنّه إذا أخّر الضّمير بعد فصله كان الضّمير محصورا فيه، لأنّ المحصور فيه يجب تأخيره فى إنّما، فيكون المعنى حينئذ لا يدافع عن أحسابهم إلاّ أنا لا غيرى، و هذا لا ينافى مدافعته عن أحساب غيرهم أيضا، و لو أخّر الأحساب لكانت محصورا فيها، و كان الواجب حينئذ وصل الضّمير و تحويل الفعل إلى صيغه المتكلّم، و كان المعنى إنّما أدافع عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم، و لمّا كان غرض الفرزدق الأوّل دون الثّانى ارتكب التّعبير الأوّل المفيد له، و علمنا أنّ غرضه هذا من قرينه المدح.

أى على صيغه اسم الفاعل، فالقصر فى البيت من قصر الصّفه على الموصوف.

أى الأحساب.

أى فصل الضّمير اختيارا، و أخّره عن الأحساب لوجوب تأخير المحصور فيه عن المحصور فى إنّما.

علّه لمحذوف، و التّقدير لو أخّر الأحساب، و أوصل الضّمير بالفعل لفات الغرض، إذ لو قال: إنّما أدافع عن أحسابهم. . . و هو ليس بمقصوده لما فيه من القصور فى المدح مع أنّ المقام مقام المبالغه، لأنّه فى معرض التّفاخر.

أی لا یجوز أن یقال فی منع الاستشهاد بالبیت، و حاصله أنّ ما ذکرتموه من أنّ فصل الضّمیر، و تأخیره دلیل علی الحصر غیر صحیح، لأنّ ذلک الفصل إنّما هو لتقدیر فاصل،

ص :332

أدافع عن أحسابهم أنا، على أن يكون أنا تأكيدا و ليست (1) ما موصوله اسم إنّ و أنا خبرها إذ لا ضروره فى العدول عن لفظ من إلى لفظ ما.

و هو إلاّ ممنوع، إذ لا نسلّم أنّ ذلک الفصل، لتقدير فاصل، و ما المانع من أن يكون الفصل للضّروره، لأنّه لو قيل: و إنّما أدافع عن أحسابهم أو مثلى لانكسر البيت، فعدل إلى فعل الغيبه، لأنّه هو الّذى يمكن معه الفصل دون فعل المتكلّم لوجوب استتار الضّمير فيه، و حينئذ فلا يكون فصل الضّمير مع إنّما فى البيت لتضمّنه معنى ما و إلاّ، فلم يتمّ الاستدلال.

و حاصل الجواب: أنّه لا ضروره فى البيت إذ له مندوحه عن ارتكاب الفصل المحوجّ لجعل الفعل غيبه، و هو أن يؤتى بفعل المتكلّم، ثمّ يؤتى بالضّمير لتأكيد الضّمير المستكين، و المستتر بأن يقال: و إنّما أدافع عن أحسابهم أنا و الوزن واحد، فلو لم يكن المقصود الحصر لأتى بالتّركيب هكذا.

نعم، هذا الجواب مبنىّ على قول ابن مالک من أنّ الضّروره هى ما لا مندوحه و لا مفرّ عنه للشّاعر، و أمّا على القول بأنّها ما وقع فى الشّعر مطلقا كان للشّاعر عنه مندوحه أم لا لم يتمّ هذا الجواب.

جواب عن سؤال مقدّر تقريره: إنّ الاستشهاد بالبيت على تضمّن إنّما معنى ما و إلاّ بالتّقريب المذكور لا يتمّ إذ فى المقام وجه آخر يوجب فصل الضّمير، و القصر من غير تقدير كون إنّما بمعنى ما و إلاّ، و هو أن تجعل ما موصوله اسم إنّ، و أنا خبرها، و جمله يدافع عن أحسابهم صلتها، أى ما، و المعنى حينئذ إنّ الّذى يدافع عن أحسابهم أنا كما تقول: إنّ الّذى أكرم زيدا أنا، فيفيد الكلام الحصر بتعريف المسند إليه بالموصوليّه، كما فى قراءه إنما حرم عليكم الميته بالرّفع، و يكون فصل الضّمير لكونه خبرا و العامل فيه معنوىّ، و ليس مرفوعا بالفعل حتّى يكون مفصولا عنه.

و حاصل الجواب:

إنّ المقام مقام افتخار، فلا يناسبه التّعبير بما الموصوله الّتى هى لغير العاقل مع إمكان التّعبير بمن و استقامه الوزن، فلو أراد هذا المعنى لقال: و إنّ من يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلى، فلا ضروره فى العدول عن لفظ من إلى لفظ ما، و أيضا لو كانت موصوله كتبت مفصوله عن إنّ.

[و منها (1) التّقديم]أى تقديم ما حقّه التّأخير (2) كتقديم الخبر على المبتدأ أو المعمولات على الفعل [كقولک فى قصره]أى قصر الموصوف [تميمىّ أنا]كان الأنسب ذكر المثالين (3) لأنّ التّميميّه و القيسيّه إن تنافيا (4) لم يصلح هذا مثالا لقصر الإفراد (5) ، و إلاّ (6) لم يصلح لقصر القلب، بل للإفراد (7) [و فى قصرها، أنا (8) كفيت مهمّتک]إفرادا أو قلبا أو تعيينا بحسب اعتقاد (9) المخاطب.

[و منها التّقديم]

@

[و منها التّقديم]

أى من طرق القصر «التّقديم» .

أى هذا التّفسير يشمل تقديم بعض معمولات الفعل على بعض كتقديم المفعول على الفاعل دون الفعل، مع أنّه لا يفيد الحصر على ما هو الرّاجح، فالأولى الإتيان بقيد غير، بأن يقال: أى تقديم ما حقّه التّأخير غير تقديم بعض معمولات الفعل على بعض، و احترز بقوله: «ما حقّه التّأخير» عمّا يجب تقديمه لصدارته كأين و متى مثلا.

أى لأنّ المثال المذكور لا يصلح مثالا للجميع، أى لقصر القلب و التّعيين و الإفراد.

كما إذا اعتبرنا فى النّسب طرف الأب فقطّ، كما هو المعروف إذ لا يمكن أن يوجد شخص كان جدّه الأعلى قيسيّا و تميميّا معا.

إذ يشترط فيه عدم تنافى الوصفين، و هما متنافيان فى المثال.

أى و إن لم يتنافيا كما إذا اعتبرنا فى النّسب طرف الأمّ أيضا، إذ عندئذ يمكن أن يوجد شخص كان جدّه الأعلى من جانب الأمّ قيسيّا، و من جانب الأب تميميّا أو بالعكس، لم يصلح المثال المذكور مثالا لقصر القلب لأنّه قد اعتبر فيه تنافى الوصفين و هو منتف.

قوله: «بل للإفراد» موجود فى بعض النّسخ.

أی تقدیم أنا فی هذا المثال یکون من باب تقدیم ما حقّه التّأخیر علی مذهب السّکّاکی القائل بأنّ أصله کفیتک أنا فقدّم أنا للتّخصیص، و جعل مبتدأ، لأنّه یری أنّ تقدیم الفاعل المعنوی و هو التّأکید للاختصاص، و المصنّف لم یرتضه فلیس فیه عنده تقدیم ما حقّه التّأخیر، و إن أفاد التّخصیص، لأنّ تقدیم المسند إلیه علی المسند الفعلیّ یفید الحصر عنده، فإذا التّمثیل به علی زعم الشّارح من تقیید التّقدیم بما حقّه التّأخیر لیس مستقیما.

الأولی أن یقول: بحسب ما عند المخاطب، لأنّ المخاطب فی قصر التّعیینلا اعتقاد له، بل هو شاکّ.

ص :334

[و هذه الطّرق]الأربعه (1) بعد اشتراكها (2) فى إفاده القصر [تختلف من وجوه، فدلاله (3) الرّابع]أى التّقديم [بالفحوى]أى بمفهوم (4) الكلام، بمعنى أنّه إذا تأمّل صاحب (5) الذّوق السّليم فيه فهم منه القصر، و إن لم يعرف اصطلاح البلغاء، فى ذلک (6) [و]دلاله الثّلاثه [الباقيه بالوضع (7)]

و الحاصل إنّ قوله: «أنا كفيت مهمّک» بمعنى وحدى قصر إفراد لمن اعتقد أنّک و غيرک كفيتما مهمّه، و قصر قلب بمعنى أنا كفيت مهمّک لا غيرى لمن اعتقد أنّ غيرک كفى مهمّه دونک.

أى العطف و ما و إلاّ و إنّما و التّقديم.

أى الطّرق الأربعه.

[الاختلاف بين وجوه القصر]

@

[الاختلاف بين وجوه القصر]

أى هذا هو الوجه الأوّل من وجوه الاختلاف.

أى هذا مخالف لما اصطلحوا عليه، فإنّهم يسمّون مفهوم المخالفه بدليل الخطاب، و مفهوم الموافقه بفحوى الخطاب، فيقولون إنّ فحوى جمله تَقُلْ لَهُمٰا أُفٍّ هو لا تضرب و لا تشتم، و دليل جمله إن جاءک زيد فأكرمه، هو إن لم يجئک فلا تكرمه، و المراد بالفحوى فى المقام ليس مفهوم الموافقه، بل ليس مفهوم المخالفه أيضا، و إنّما المراد به ما يدلّ عليه الكلام المشتمل على التّقديم فى عرف البلغاء، و هو سرّ التّقديم و ملاكه، فإنّ مثل هذا الكلام إذا صدر من بليغ يدلّ على أنّ فى التّقديم سرّا، إذ البليغ لا يقدم على خلاف ما مقتضى الجرى الطّبيعىّ من دون نكته.

أى الكلام المشتمل على التّقديم لا يدلّ على القصر ابتداء، بل يدلّ على حسب الذّوق السّليم، إذ يدرک بالذّوق السّليم أنّ للتّقديم سرّا و ملاكا، ثمّ يدلّ على القصر، لأنّ سرّ التّقديم ليس إلاّ الحصر، فيكون التّقديم للحصر.

أى فى كون التّقديم مفيدا للحصر.

لا يقال: إنّ هذه الثّلاثه إذا كانت دلالتها على القصر بالوضع، لم يكن البحث عنها من وظيفه هذا الفنّ، لأنّه باحث عن الخصوصيّات و المزايا الزّائده على المعانى الوضعيّه.

لأنّا نقول: إنّ هذه الثّلاثه و إن كانت دلالتها على الحصر بالوضع إلاّ أنّ أحوال القصر من كونه قلبا أو تعيينا أو إفرادا، إنّما تستفاد منها بمعونه المقام، و هى المقصوده فى هذا العلم

لأنّ الواضع وضعها لمعان تفيد القصر [و الأصل]أى الوجه الثّانى من وجوه الاختلاف إنّ الأصل (1) [فى الأوّل]أى طريق (2) العطف [النّصّ على المثبت (3) و المنفىّ (4) كما مرّ (5) ، فلا يترک]النّصّ عليهما. [إلاّ كراهه الإطناب (6) ، كما إذا قيل (7) : زيد يعلم

دون ما استفيد منها بمجرّد الوضع.

أو يقال: إنّ هذه الثّلاثه لم توضع للقصر، بل إنّما وضعت لمعان يجزم العقل عند ملاحظه تلک المعانى بالقصر، و مراد المصنّف بقوله: «بالوضع» ليس أنّها وضعت له، بل مراده ما ذكرناه من أنّها تدلّ عليه بسبب وضعها لمعان يجزم العقل بالتّأمّل فيها على القصر، و إليه أشار الشّارح بقوله: «لأنّ الواضع وضعها» أى لا، و بل، و النّفى و الاستثناء، و إنّما «لمعان تفيد القصر» .

أى الكثير.

أى إضافه الطّريق إلى العطف بيانيّه.

أى على الّذى أثبت له الحكم فى قصر الصّفه على الموصوف، أو على الّذى أثبت لغيره فى قصر الموصوف على الصّفه.

أى النّصّ على المنفىّ، أى الّذى نفى عنه الحكم فى قصر الصّفه، أو نفى عن غيره فى قصر الموصوف.

أى الأمثله، فإنّ فى نحو: زيد شاعر لا كاتب، قد نصّ على المثبت لزيد، و هو شاعر، و المنفىّ عنه و هو كاتب، و فى نحو: ما زيد كاتبا بل شاعر، فقد نصّ على المنفىّ عن زيد، و هو كاتب، و على المثبت له، و هو شاعر، كما فى الأوّل.

غايه الأمر إنّ المنفىّ هنا هو الأوّل، و المثبت هو الثّانى، و كان الأمر فى الأوّل العكس.

أى لأجل كراهه التّطويل لغرض من الأغراض، كضيق المقام أو قصد الإبهام، أو تأتّى الإنكار لدى الحاجه إليه عند عدم التّنصيص أو استهجان ذكر المتروک صريحا.

أى قيل عند إراده إثبات صفات لموصوف واحد.

ص :336

النّحو و الصّرف و العروض، أو (1) زيد يعلم النّحو و عمرو و بكر، فتقول فيهما]أى فى هذين المقامين (2) [زيد يعلم النّحو لا غير]أمّا فى الأوّل (3) فمعناه لا غير النّحو، أى لا الصّرف و لا العروض، و أمّا فى الثّانى (4) فمعناه لا غير زيد، أى لا عمرو و لا بكر، و حذف المضاف إليه من غير، و بنى هو على الضّمّ (5) تشبيها بالغايات (6) ، و ذكر بعض (7) النّحاه أنّ لا فى لا غير ليست (8) عاطفه، بل لنفى الجنس (9)

أى أو قيل عند إراده إثبات صفه واحده لجماعه من الموصوفين.

أى مقام قصر الموصوف على الصّفه، و قصر الصّفه على الموصوف.

أى أمّا لا غير «فى الأوّل» أعنى زيد يعلم النّحو. . . فيكون من قصر الموصوف على صفه واحده من الصّفات الّتى أثبتها المخاطب له، ثمّ إنّ غير النّحو ليس نصّا فى نفى التّصريف و العروض، فيكون المنفىّ متروک النّصّ، إلاّ أنّ لا غير قائم مقام لا التّصريف، و لا العروض فيكون بمنزله النّصّ.

أى أمّا لا غير فى الثّانى «فمعناه لا غير زيد، أى لا عمرو و لا بكر» فيكون من قصر الصّفه على واحد ممّن أثبت لهم المخاطب من الموصوفين.

أى بنى غير على الضّمّ لقطعه عن الإضافه.

أى مثل قبل و بعد، و سمّيّت بذلک لأنّ الغايه فى الحقيقه ما بعدها الّذى هو المضاف إليه المحذوف، لكن لمّا حذف و نوى معناه و أدّى بذلک الظّرف سمّى غايه من باب تسميه المضاف باسم المضاف إليه.

ثمّ وجه الشّبه بين غير و بين قبل و بعد، و هما من الغايات هو حذف المضاف إليه من غير، كما يحذف من الغايات، و بعد حذف المضاف إليه كان غير مبهما مثلها، و صار مشابها لها من جهه الإبهام، و بتلک المشابهه صار مبنيّا على الضّم مثل الغايات.

أى و هو نجم الأئمّه الرّضى، و هذا إيراد على عدّ المصنّف لها من طرق القصر.

أى لأنّ العاطفه ينصّ معها على المثبت و المنفىّ جميعا، و هنا ليس الأمر كذلک، فلا تكون عاطفه.

أی و علی هذا القول، فالقصر حاصل نظرا للمعنی، لأنّ معنی زید شاعر لا غیر ما زید إلاّ شاعر، فیرجع إلی النّفی و الاستثناء، و حینئذ فما فی کلام البعض من أنّ نحو لا غیر

ص :337

[أو نحوه]أى نحو لا غير (1) مثل لا ما سواه (2) ، و لا من عداه (3) ، و ما أشبه ذلک (4) [و] الأصل [فى]الثّلاثه [الباقيه (5) النّصّ على المثبت فقطّ]دون المنفىّ، و هو ظاهر.

طريق آخر للقصر على هذا القول وهم، ثمّ إنّ غير على هذا القول فى محلّ نصب على أنّه اسم لا، و الخبر محذوف أى لا غيره عالم فى قصر الصّفه أو لا غيره معلوم له فى قصر الموصوف.

و الحاصل إنّ لا الّتى بينى ما بعدها عند القطع عن الإضافه، هل هى لا العاطفه أو الّتى لنفى الجنس خلاف، و كلاهما يفيد القصر فلو جعل الطّريق الأوّل النّفى بلا مطلقا، أى سواء كانت عاطفه أو لنفى الجنس كان أولى.

أى التّفسير يكون لبيان أنّ مرجع الضّمير فى «نحوه» هو «لا غير» أى نحو لا غير، و حيث أرجع الشّارح الضّمير إلى لا غير علم أنّ نحوه منصوب لعطفه على المنصوب بناء على أنّ جزء المقول له محلّ أو يقدّر لنحوه عامل، أى أو تقول: نحوه، و يكون من عطف الجمل.

أى راجع إلى الأوّل، أى زيد يعلم النّحو، لا ما سوى النّحو.

أى راجع إلى الثّانى، أى زيد يعلم النّحو لا من عداه، أى لا عمرو و لا بكر، و لهذا أتى فى الأوّل بكلمه الكائنه لغير ذوى العقول.

أى نحو ليس غير، و ليس إلاّ.

أى و هى ما و إلاّ و إنّما، و التّقديم هو «النّصّ على المثبت فقطّ» أى المثبت له الحكم فى قصر الصّفه، و المثبت لغيره فى قصر الموصوف، فتقول فى ما و إلاّ فى قصر الصّفه ما قائم إلاّ زيد، فقد نصصت على الّذى أثبت له القيام، و هو زيد، و لم تنصّ على الّذى نفى عنه، و هو عمرو مثلا، و تقول فى قصر الموصوف ما زيد إلاّ قائم، فقد نصصت على الّذى أثبت، و هو القيام لغيره، و هو زيد، و لم تنصّ على الّذى انتفى عن ذلک الغير، و هو القعود مثلا، و تقول فى إنّما فى قصر الصّفه: إنّما قائم زيد، و فى قصر الموصوف: إنّما زيد قائم، و تقول فى التّقديم فى قصرها: أنا كفيت مهمّک، أى لا عمرو، و فى قصر الموصوف: زيدا ضربت أى لا عمرا، بمعنى إنّى اتّصفت بضرب زيد لا بضرب عمرو، فقد ظهر لک أنّ الطّرق الثّلاثه لا ينصّ فيها إلاّ على المثبت، و إذا نصّ فى شىء منها على المنفىّ كان خروجا عن

الأصل، كقولک: ما أنا قلت هذا، لأنّ المعنى لم أقله لأنّه مقول لغيرى، و الأوّل منصوص، و الثّانى

[و النّفی]أی الوجه الثّالث من وجوه الاختلاف أنّ النّفی بلا العاطفه (1) [لا یجامع الثّانی] أعنی النّفی و الاستثناء، فلا یصحّ ما زید إلاّ قائم لا قاعد، و قد یقع مثل ذلک (2) فی کلام المصنّفین (3) لا فی کلام البلغاء، [لأنّ (4) شرط المنفیّ بلا العاطفه (5) أن لا یکون]ذلک المنفیّ [منفیّا قبلها بغیرها]من أدوات النّفی (6)

مفهوم، و کقولک: ما زیدا ضربت، فإنّ المعنی لم أضربه، و ضربه غیری، فقد ترک الأصل فی هذین المثالین إذ المقصود قصر الفعل علی غیر المذکور لا قصر عدم الفعل علی المذکور، فیکون النّصّ بما ینفی لا بما یثبت، فترک الأصل.

أی المقصود من النّفی هو النّفی بلا العاطفه بقرینه دلیله الآتی، و هو قوله: «لأنّ المنفیّ بلا العاطفه» .

أی مثل ما زید إلاّ قائم لا قاعد، أی مجامعه لا العاطفه مع ما و إلاّ.

أی قد یقع فی کلام المصنّفین الّذین لا یستشهد بکلامهم لا فی کلام البلغاء الّذین یستشهد بکلامهم، هذا تعریض علی الزّمخشری حیث قال فی الکشّاف فی تفسیر قوله تعالی: فَإِذٰا عَزَمْتَ فَتَوَکَّلْ عَلَی اَللّٰهِ أی لأنّ الأصلح لک لا یعلمه إلاّ اللّه لا أنت.

علّه لعدم المجامعه.

أی شرط صحّه نفیه بها.

أی لا یکون منفیّا بغیر شخصها، و هذا الغیر هو ما یفید النّفی صریحا من الأدوات الموضوعه له، و هذا صادق علی ما إذا کان غیر منفیّ أصلا، و علی ما إذا کان منفیّا بغیر أدوات النّفی کالفحوی، أو علم السّامع أو علم المتکلّم أو شیء من الأفعال الدّالّه علی النّفی ضمنا کأبی و امتنع.

و کیف کان فالمنطوق شامل لفرضین و المفهوم له صوره واحده، و هی محلّ الامتناع أعنی ما إذا کان المنفیّ بها منفیّا قبلها بغیر شخصها من أدوات النّفی مثل ما و لیس و لا الّتی لنفی الجنس و لا العاطفه الأخری المماثله بلا الّتی وقع بها النّفی فی النّوع، و إن کنت مغایره لها بالشّخص، فلا یصحّ قام القوم لا النّساء لا هند، لأنّ هند منفیّه فی ضمن النّساء بغیر شخص لا الّتی نفیتها بها، قوله: «من أدوات النّفی» تخصیص للغیر لشموله

كلّ غير ينفى به، و ليس الأمر كذلک، فإنّه لا مانع من كون المنفىّ بلا منفيّا قبلها بالفحوى، و بنحو أبى و امتنع

ص :339

لأنّها (1) موضوعه لأن تنفى بها ما أوجبته للمتبوع لا لأن تعيد بها النّفى فى شىء قد نفيته (2) ، و هذا الشّرط (3) مفقود فى النّفى و الاستثناء، لأنّک إذا ما زيد إلاّ قائم، فقد نفيت عنه (4) كلّ صفه وقع فيها التّنازع (5) حتّى كأنّک (6) ليس هو بقاعد و لا

و كفّ.

أى لا العاطفه «موضوعه» أى بحكم الاستقراء و النّقل من الثّقاه العارفين باللّغه «لأن تنفى بها ما أوجبته للمتبوع» أى لأن تنفى بها ما أثبتّه للمتبوع هذا ظاهر فى قصر الصّفه على الموصوف مثل جاء زيد لا قاعد، فإنّک نفيت بلا عن عمرو المجىء الّذى أوجبته لزيد، و مشكل فى قصر الموصوف على الصّفه نحو: زيد قائم لا قاعد، فإنّ المنفىّ بها القعود، و لم يثبت للمتبوع الّذى هو قائم كما هو ظاهر.

و أجيب:

بأنّ المراد بما أوجبته للمتبوع المحكوم به أو الثّبوت للمحكوم عليه، ففى المثال المذكور المتبوع و هو قائم أوجبت له الثّبوت للمسند إليه، و قد نفيت بها هذا الثّبوت عن التّابع و هو قاعد، لأنّ معنى زيد قائم لا قاعد، أنّ زيدا محكوم عليه بالقيام، و ليس محكوما عليه بالقعود، بل هو منفىّ عنه.

أى فلا يصحّ ما جاءنى إلاّ زيد لا عمرو.

أى عدم كون المنفىّ بها منفيّا قبلها بغيرها «مفقود فى النّفى و الاستثناء» .

أى عن زيد، نفيت بلفظ ما كلّ صفه وقع فيها التّنازع كالقعود و النّوم و نحوهما.

أى من المعلوم أنّ الصّفه الّتى تنفيها بعد هذا بلا، يجب أن تكون ممّا وقع فيها النّزاع، لأنّ المقصود من ذكر لا هو التّأكيد.

أى أتى بكأنّ، لأنّ هذا القول ليس بمحقّق لما عرفت من أنّ الأصل فى الثّلاثه الأخيره عدم التّصريح بالمنفىّ.

نائم و لا مضطجع، و نحو ذلک (1) ، فإذا لا قاعد، فقد نفيت عنه بلا العاطفه شيئا هو منفىّ قبلها بما النّافيّه (2) و كذا (3) الكلام فى ما يقوم إلاّ زيد، و قوله: بغيرها، يعنى (4) من أدوات النّفى على ما صرّح به فى المفتاح، و فائدته (5) الاحتراز عمّا إذا كان منفيّا بفحوى الكلام، أو علم (6) المتكلّم أو السّامع،

أى و لا مستلقى و مكبّ.

أى فحينئذ يلزم كونها مستعمله على غير جهه وضعها، فلا يصحّ ورودها بعد النّفى و الاستثناء، ثمّ إنّه قد يقال: هذا المنع إنّما هو فيما إذا عطف ما يلى لا العاطفه على المستثنى منه، و أمّا إذا عطف على المستثنى كما هو الظّاهر، فلا يجرى هذا المنع، بل هو جائز لعطفه على المثبت، فإذا ما زيد إلاّ قائم لا قاعد، صحّ إذا أردت عطف قاعد على قائم، لأنّ المعنى نفى غير القيام عن زيد و إثباته له، ثمّ نفى القعود عنه، و كذا فى قصر الصّفه على الموصوف، لكن يرد عليه أنّ المنقول عن الثّقاه أنّ شرط المنفىّ بلا العاطفه أن لا يكون منفيّا بغيرها قبلها أصلا، أى لا إجمالا و لا تفصيلا، و لا ريب أنّ القعود فى المثال قد نفى قبلها بما إجمالا، فلا يصحّ المثال و إن التزمنا بكون ما يلى لا عطفا على المستثنى.

يعنى أنّه لا فرق بين قصر الموصوف على الصّفه، و هو ما مرّ و بين قصر الصّفه على الموصوف، و هو ما هنا فى هذا المثال، فإنّک قد نفيت فيه القيام عن عمرو و بكر، و غيرهما، من كلّ ما مغاير لزيد، فلا يصحّ أن تقول: ما يقوم إلاّ زيد لا عمرو.

أى لمّا كان الغير شاملا لغير أدوات النّفى كفحوى الكلام، و كان غير مراد أتى بالعنايه، و قال الشّارح: يعنى من أدوات النّفى.

أى فائده تقييد الغير بكونه من أدوات النّفى هو الاحتراز عمّا إذا كان النّفى مدلولا عليه بفحوى الكلام، أى التّقديم كما فى قولنا: زيدا ضربت، فلا مانع أن يقال: لا عمرا.

أى و الحال أنّ السّامع يعلم خلافه، كما إذا كنت تعلم بضرب زيد دون عمرو، و السّامع يعلم بعلمک ذلک إلاّ أنّه يعلم خلاف ما تعتقده، فتقول: ضربت زيدا لا عمرا، و بالجمله إنّ المراد هو علم المتكلّم أو السّامع بالمنفىّ.

ص :341

أو نحو ذلک (1) ، کما سیجیء فی إنّما. لا یقال: هذا (2) یقتضی جواز أن یکون منفیّا قبلها بلا العاطفه الأخری نحو: جاءنی الرّجال لا النّساء لا هند. لأنّا نقول: (3) الضّمیر (4) لذلک المشخّص، أی بغیر لا العاطفه الّتی نفی بها ذلک المنفیّ، و معلوم (5) أنّه یمتنع نفیه قبلها بها لامتناع أن ینفی شیء بلا قبل الإتیان بها، و هذا (6) کما یقال: دأب الرّجل الکریم أن لا یؤذی غیره، فإنّ المفهوم منه أن لا یؤذی

أی من الأفعال المتضمّنه للنّفی، و لیس هو معناها صریحا مثل أبی و امتنع و کفّ، فإنّ معناها الصّریح ثبوت الإباء و الامتناع و الکفّ، فیقال: امتنع القوم عن المجیء لا عمرو، و کفّ القوم أنفسهم عن القتال لا عمرو، و أبی القوم عن السّیر لا عمرو.

أی ما ذکر فی بیان قوله: «بغیرها» ، «یقتضی جواز. . .» لأنّ المصنّف لم یشترط إلاّ أن لا یکون المنفیّ منفیّا قبلها بغیرها لا بها، و المتبادر أنّ المراد بغیر لا غیر نوعها من أدوات النّفی، و حینئذ یکون المثال المذکور صحیحا، لأنّ هند لیست منفیّه قبلها بغیر نوعها، بل منفیّه بها.

أی حاصل الجواب: إنّ المراد غیر شخص لا، و منه لا أخری قبلها، و حینئذ، فلا یصحّ المثال المذکور، لأنّ هند منفیّ بغیر شخص لا الدّاخله علیها، قبل التّصریح بها.

أی الضّمیر فی قوله: «بغیرها لذلک المشّخص» .

جواب عن سؤال مقدّر، تقریر السّؤال: أنّ ما ذکرته فی بیان فائده قوله: «بغیرها» من أنّ الضّمیر راجع إلی شخص لا، و إن کان لا یقتضی التّجویز الّذی ذکره القائل إلاّ أنّه یقتضی جواز کون المنفیّ بها منفیّا قبلها بشخصها، إذ غیرها لا یشمل شخصها مع أنّ هذا غیر جائز، فکان الواجب إدخالها فی أدوات فی الحکم بعدم الجواز.

و حاصل الجواب: إنّ هذا معلوم استحالته، إذ لا یمکن أن ینفی بشیء شیء قبل وجوده، و إذا کان محالا لا یتأتّی وجوده، فلا معنی للاحتراز عنه، و قد أشار إلیه الشّارح بقوله: «إنّه» أی الشّأن «یمتنع نفیه» أی المنفیّ بلا «قبلها» أی لا «بها» أی بلا.

أی قوله: «بغیرها» فی تناوله لا العاطفه الأخری، کقولک: دأب الرّجل الکریم أن لا یؤذی غیره، فی تناول الغیر هنا الرّجل الکریم الآخر، فکما لا

يختصّ الغير هنا باللّئيم، فكذلک لا يختصّ الغير هناک بباقی الأدوات.

ص :342

غيره، سواء كان ذلک الغير كريما، أو غير كريم، [و يجامع]أى النّفى بلا العاطفه [الأخيرين] أى إنّما، و التّقديم (1) [فيقال: إنّما أنا تميمىّ لا قيسىّ و هو يأتينى (2) لا عمرو، لأنّ (3) النّفى فيهما]أى فى الأخيرين [غير مصرّح به (4)]كما فى النّفى و الاستثناء، فلا يكون المنفىّ بلا لعاطفه منفيّا بغيرها من أدوات النّفى، و هذا (5) [كما

نسب إلى الشّارح فى شرح المفتاح ما هذا لفظه: إن عند اجتماع طرفين أو أكثر إلى أيّهما ينسب إفاده القصر. إلى الأسبق أو الأقوى، ففى مثل إنّما جاءنى زيد لا عمرو، و إنّما أنا تميمىّ لا قيسىّ إلى إنّما، و فى مثل زيدا ضربت لا عمرا، و إنّما زيدا ضربت، و إنّما تميمىّ أنا، إلى التّقديم حتّى يكون المقصور عليه زيدا، و تميمىّ، انتهى.

إنّ ما ذكره الشّارح مجرّد تخمين و خيال لا أساس له، إذ لا وجه لجعل التّقديم أقوى من العطف، و إنّما مع أنّ دلالتهما على القصر، و دلالته عليه بالفحوى، و قد اعترف الشّارح أيضا بكون التّقديم أضعف الطّرق، فالصّحيح فى المقام أن يقال: إنّه إذا جامعت لا العاطفه، و إنّما و التّقديم كان الحصر مستندا إليهما لتقدّمهما، و كانت العاطفه مؤكّده لذلک القصر، و إذا كان فى الكلام التّقديم مع إنّما يسند القصر أيضا إليهما، لأنّ التّقديم و إن كان أضعف الطّرق، إلاّ أنّ إفادته القصر تكون فى عرض إفاده إنّما له لا فى طولها، فلا وجه لجعله مؤكّدا لإنّما.

و التّمثيل بنحو: زيدا ضربت لا عمرا، أحسن و أفضل، و ذلک لاحتمال أن يقال: و هو يأتينى، من باب التّقوّى دون التّخصيص، إذ قد عرفت فى بحث المسند إليه أنّ نحو: أنا سعيت قد يجىء للتّقوّى، و قد يجىء للتّخصيص.

علّه لصحّه مجامعه لا العاطفه مع الأخيرين.

و إنّما المصرّح بهما هو الإثبات و النّفى ضمنىّ، فلم يقبح حينئذ النّفى بلا العاطفه.

و بعباره أخرى: و ممّا يدلّ على أنّ النّفى الضمنىّ ليس كالتّصريح أنّه يقال: امتنع زيد عن المجىء لا عمرو، فيعطف على فاعل امتنع بلا، فيفيد الكلام حصر الامتناع فى زيد دون عمرو بواسطه العطف بلا، و صحّ ذلک لأنّ صريح امتنع زيد إيجاب الامتناع، فلا يفيد نفى ذلک الإيجاب، و أمّا نفى المجىء فهو ضمنىّ فجاز العطف بلا، لكون النّفى فى امتنع ضمنيّا، و لو صرّح به لهذا

المعنى. و قيل: لم يجئ زيد لم يصحّ أن يقال: لا عمرو، لأنّه نفى للنّفى، فيكون إثباتا، و وضع لا للنّفى لا الإثبات.

أى ما ذكرنا من المثالين، مثل هذا المثال فى مجامعه لا مع النّفى الضّمنىّ، و إن كان

يقال: امتنع زيد عن المجىء لا عمرو]فإنّه يدلّ على نفى المجىء عن زيد، لكن لا صريحا بل ضمنا، و إنّما معناه الصّريح إيجاب امتناع (1) المجىء عن زيد، فتكون لا نفيا لذلک الإيجاب، و التّشبيه (2) بقوله: امتنع زيد عن المجىء لا عمرو، من جهه أنّ النّفى الضّمنىّ ليس فى حكم النّفى الصّريح، لا من جهه أنّ المنفىّ بلا العاطفه منفىّ قبلها بالنّفى الضّمنىّ، كما فى: إنّما أنا تميمىّ لا قيسىّ، إذ لا دلاله لقولنا: امتنع زيد عن المجىء على نفى امتناع مجىء عمرو لا ضمنا، و لا صريحا. قال [السّكّاكى: شرط مجامعته]أى مجامعه النّفى بلا العاطفه [الثّالث]أى إنّما [أن لا يكون الوصف مختصّا بالموصوف (3)]

النّفى الضّمنىّ فى المثالين منصبّا على المنفىّ بلا، و فى هذا المثال منصبّا على ما قبلها لا على منفيّها، فحيث إنّ المشبّه به جائز بلا شكّ، فكذلک المشبّه لعدم الفرق بينهما إلاّ فى الخصوصيّه المذكوره و هى لا توجب الميز من جهه الجواز و عدمه.

و لا شكّ أنّ امتناع زيد عن المجىء يتضمّن نفى المجىء عنه.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أن يقال: لا مناسبه بين أنا تميمىّ لا قيسىّ، و بين قوله: «امتنع زيد عن المجىء لا عمرو» حتّى تثبت المشابهه، و المناسبه شرط للتّشبيه، فأجاب بقوله: «و التّشبيه» فى أنّ النّفى الضّمنىّ فيهما ليس فى حكم النّفى الصّريح فى كونه مانعا عن العطف بلا.

نعم، الفرق بينهما أنّ قوله: إنّما أنا تميمىّ، ينفى كونه قيسيّا، و لا يدلّ قوله: «امتنع زيد عن المجىء» على نفى امتناع مجىء عمرو.

أى لا يكون الوصف الّذى أريد حصره فى الموصوف بإنّما مختصّا بذلک الموصوف، و ذلک كما فى قولک: إنّما تميمىّ أنا، فإنّ التّميميّه لا يجب اختصاصها بالمتكلّم، هذا شرط بالنّسبه لقصر الصّفه، و يقاس عليه قصر الموصوف على الصّفه، فيقال: شرط مجامعه النّفى بلا العاطفه لإنّما أن لا يكون الموصوف مختصّا بتلک الصّفه، فلا يجوز أو لا يحسن أن يقال: إنّما المتّقى متّبع مناهج السّنّه لا البدعه، لاختصاص الموصوف بتلک الصّفه، و كذا لا يقال: إنّما الزّمن قاعد لا قائم لاختصاص الزّمن بالقعود.

فإن القصر لا يكون إلاّ عند الاختصاص، فكيف يشترط عدم الاختصاص فى مجامعته لإنّما، مع أنّ القصر لا يتحقّق إلاّ عند الاختصاص.

ص :344

ليحصل الفائده (1) [نحو: إِنَّمٰا يَسْتَجِيبُ اَلَّذِينَ يَسْمَعُونَ (1)(2)]فإنّه يمتنع أن يقال:

لا الّذين لا يسمعون لأنّ الاستجابه لا تكون إلاّ ممّن يسمع و يعقل، بخلاف إنّما يقوم

إنّ المشترط فى تحقّق القصر اختصاص الوصف بالموصوف، أو الموصوف بالصّفه، بحسب المقام، و المشترط فى المجامعه عدم اختصاص الوصف فى نفسه بالموصوف، و عدم اختصاص الموصوف فى نفسه بالصّفه.

و بعباره أخرى:

إنّ القصر متقوّم على اختصاص الوصف بالموصوف، أو الموصوف بالصّفه الحاصل من خصوصيّه المقام، و المشترط فى المجامعه عدم اختصاص الوصف فى نفسه بالموصوف، و عدم اختصاص الموصوف فى نفسه بالصّفه.

أى الفائده لا تحصل مع الاختصاص، لأنّ الوصف إذا كان مختصّا بالموصوف بنفسه، أو كان الموصوف كذلک، يتنبّه المخاطب للاختصاص بأدنى تنبيه عليه، فيكفى فيه كلمه إنّما.

و قبول، و هم المؤمنون، و فى بعض الحواشى، المعنى إنّما يؤمن بک و يطيع لک، و يقبل منک الّذين يفهمون قولک، و يقبلون نبوّتک.

هذا المثال مثال للمنفى، أعنى اختصاص الوصف بالموصوف، فإنّ الاستجابه مختصّه بذوى الأسماع لا تتعدّاهم إلى الصّمّ، و عليه فلا يصحّ أن يقال: إنّما يستجيب الّذين يسمعون لا الصّمّ أو لا الّذين لا يسمعون، بدليل أنّ كلّ عاقل يعلم أنّ الاستجابه لا تكون إلاّ من سامع دون من لا يسمع، فالتّأكيد بالنّفى بلا غير مفيد فى نحو ذلک. و المعنى إنّما يستجيب دعاءک للإيمان الّذين يسمعون سماع تدبّر و إذعان

1- 1) سوره الأنعام:36.

زيد لا عمرو، إذ القيام ليس ممّا يختصّ بزيد (1)، و قال الشيّخ [عبد القاهر: لا تحسن] مجامعته (2) الثّالث (3) [فى]الوصف [المختصّ كما تحسن فى غيره، و هذا (4) أقرب]إلى الصّواب، إذ لا دليل على الامتناع (5) عند قصد زياده (6) التّحقيق و التّأكيد. [و أصل الثّانى] أى الوجه الرّابع من وجوه الاختلاف أنّ أصل النّفى و الاستثناء [أن يكون ما استعمل له]أى الحكم الّذى استعمل فيه النّفى و الاستثناء [ممّا يجهله (7) المخاطب و ينكره، بخلاف الثّالث] أى إنّما،

أى فلا مانع من المجامعه المذكوره.

[رأى الشّيخ عبد القاهر فى اجتماع النّفى بلا العاطفه مع إنّما]

@

[رأى الشّيخ عبد القاهر فى اجتماع النّفى بلا العاطفه مع إنّما]

أى النّفى بلا.

أى إنّما، فالمعنى لا تحسن مجامعه النّفى بلا إنّما، و يمكن أن يكون المراد من المنفى كمال الحسن لا أصل الحسن، و إلاّ كان عين كلام السّكّاكى، لأنّ الخالىّ عن الحسن لا صحّه له عند البلغاء.

لا يقال: إنّه لا يجوز أن يكون مراد السّكّاكى من مقالته المتقدّمه أنّ عدم الاختصاص بنفسه شرط حسن المجامعه، فيكون موافقا للشّيخ.

لأنّا نقول: صرّح فى المفتاح بأنّه إذا كان له اختصاص لم يصحّ فيه استعمال لا العاطفه بعد إنّما، فمع هذا التّصريح لا مجال لهذا الحمل، إلاّ أن يكون مراده من عدم الصّحّه عدم الصّحه عند البلغاء، و هو مساوق لعدم الحسن عند غيرهم.

أى هذا الّذى قاله عبد القاهر أقرب إلى الصّواب ممّا قاله السّكّاكى.

أى على امتناع مجامعه النّفى بلا للثّالث، أعنى إنّما.

أى عند قصد زياده تحقيق النّفى عن ذلک الغير و تأكيده، و هذا ردّ لقول السّكّاكى حيث قال: إذا كان الوصف مختصّا امتنعت المجامعه المذكوره لعدم الفائده.

‴

و حاصل الرّد: إنّا لا نسلّم عدم الفائده، إذ قد تحصل فائده بالمجامعه المذكوره، و هى زياده التّحقيق و التّأكيد للنّفى.

أى يكون الحكم من جمله الأحكام الّتى يجهلها المخاطب بالفعل، غايه الأمر إنّ المخاطب فى مورد قصر القلب يكون جاهلا بالجهل المركّب، لأنّه معتقد بالعكس، و فى قصر الإفراد جاهلا بالنّفى لكونه معتقدا للشّركه، و فى قصر التّعيين يكون جاهلا بكلّ من النّفى و الإثبات جهلا بسيطا.

ص :346

فإنّ أصله أن يكون الحكم المستعمل هو فيه ممّا يعلمه المخاطب و لا ينكره (1) ، كذا فى الإيضاح (2) نقلا عن دلائل الإعجاز. و فيه (3) بحث: لأنّ المخاطب إذا كان عالما بالحكم، و لم يكن حكمه مشوبا بخطأ، لم يصحّ القصر (4) ، بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم. و جوابه (5) : إنّ مراده أنّ إنّما يكون لخبر من شأنه أن لا يجهله المخاطب و لا ينكره، حتّى أنّ إنكاره يزول بأدنى تنبيه لعدم إصراره عليه.

أى هذا لا يكون فى قصر التّعيين لأنّ المخاطب فى قصر التّعيين متردّد و شاكّ، فلا يتصوّر الإنكار من المتردّد، بل هو مختصّ بقصر القلب، و الإفراد، و كيف كان فاستعمال الإنكار فى قصر التّعيين على خلاف الأصل و الظّاهر.

حيث قال المصنّف فيه ما هذا لفظه: و أصل الثّالث أن يكون ما استعمل له ممّا يعلمه المخاطب و لا ينكره على عكس الثّانى.

أى فى قوله: «بخلاف الثّالث» أى إنّما بحث و اعتراض، لأنّ المخاطب إذا كان عالما بالحكم، و لم يكن حكمه مشوبا بالصّواب و الخطأ بأن لم يكن جاهلا بالحكم أصلا لا جهلا بسيطا و لا مركّبا لم يصحّ القصر، لأنّه لردّ الخطأ و بيان الصّواب.

أى بل للإضراب الانتقالى، أى لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم، و هو إفاده المتكلّم للمخاطب بأنّه عالم بالحكم مثله، و الوجه فيه أنّ المفروض كون المخاطب عالما بالحكم، فلا يعقل إفاده نفس الحكم لاستحاله تحصيل الحاصل، فليس له شأن سوى إفاده أنّ المخبر عالم بالحكم، و هذا هو لازم الحكم.

أى جواب الإشكال المذكور، و حاصله: إنّ قولهم إنّ أصل إنّما أن يكون الحكم الّذى استعملت فيه ممّا يعلمه المخاطب و لا ينكره، مرادهم به أنّ ذلک الحكم من شأنه أن يكون معلوما للمخاطب لكونه ممّا شأنه أن يظهر أمره، بحيث يزول الإنكار بأدنى تنبيه فى زعم المتكلّم، فلا ينافى هذا كونه مجهولا بالفعل.

و على هذا (1) يكون موافقا لما فى المفتاح [كقولک لصاحبک، و قد رأيت شبحا من بعيد (2) : ما هو إلاّ زيد (3) ، إذا اعتقده غيره]أى إذا اعتقد صاحبک ذلک الشّيخ غير زيد (4) [مصرّا]على هذا الاعتقاد (5) [و قد ينزّل المعلوم (6) منزله المجهول لاعتبار مناسب (7) فيستعمل له]أى لذلک المعلوم [الثّانى]أى النّفى و الاستثناء [إفرادا]أى (8) حال كونه قصر إفراد [نحو: وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ (1)](9) أى مقصور على

أى على التّوجيه المذكور يكون ما فى دلائل الإعجاز موافقا لما فى المفتاح.

تمثيل للأصل الثّانى، أعنى النّفى و الاستثناء، ثمّ الشّبح بسكون الباء و فتحها ما يعرف و ينظر بالعين كالإنسان و الإبل و الغنم و سائر المواشى «من بعيد» أى من مكان بعيد أتى به، لأنّ شأن البعيد أن يجهل و ينكر.

أى مقول لقولک، أى قولک: ما هو إلاّ زيد.

بأن اعتقد أنّه عمرو، فيكون القصر فى المثال حينئذ قصر قلب.

أى فهذا المثال قد تحقّق فيه الجهل و الإنكار فيما من شأنه أن يجهل و ينكر لبعد مضمونه، و هذا الجهل لا يزول إلاّ بتأكيد، فاستعملت فيه ما و إلاّ على أصلهما.

[قد ينزّل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب]

@

[قد ينزّل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب]

أى الحكم الّذى هو معلوم «منزله المجهول» أى الحكم الّذى هو مجهول و منكر بحيث يحتاج إلى التّأكيد لدفع الإنكار.

أى هذا التّنزيل لأجل أمر معتبر مناسب للمقام كالإشعار بأنّهم فى غايه الاستعظام، لهلاكه عليه الصّلاه و السّلام فى المثال الآتى.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّ قوله: «إفرادا» حال من «الثّانى» .

الآيه هكذا: وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ أَ فَإِنْ مٰاتَ أَوْ قُتِلَ اِنْقَلَبْتُمْ عَلىٰ أَعْقٰابِكُمْ وَ مَنْ يَنْقَلِبْ عَلىٰ عَقِبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اَللّٰهَ شَيْئاً وَ

سَيَجْزِی اَللّٰهُ اَلشّٰاكِرِينَ .

سبب نزول هذه الآيه:

أنّه لما أرجف بأنّ النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلّم قد قتل یوم أحد و أشیع ذلک، قال النّاس لو کان نبیّا لما قتل، و قال آخرون: نقاتل علی ما قاتل علیه حتّی نلحق به، فأنزل اللّه سبحانه هذه الآیه ردّا علی من زعم أنّه لو کان نبیّا لما قتل، فقال: وَ مٰا مُحَمَّدٌ إِلاّٰ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ اَلرُّسُلُ یعنی أنّه بشر

1- 1) سوره آل عمران:144.

الرّساله لا يتعدّاها (1) إلى التّبرّى من الهلاک]فالمخاطبون و هم الصّحابه رضى اللّه عنه کانوا عالمين بکونه مقصورا على الرّساله غير جامع بين الرّساله و التّبرّى من الهلاک لکنّهم لمّا کانوا يعدّون هلاکه أمرا عظيما [نزّل استعظامهم هلاکه منزله إنکارهم إيّاه]أى الهلاک فاستعمل له النّفى و الاستثناء، و الاعتبار المناسب هنا هو الإشعار بعظم هذا الأمر فى نفوسهم و شدّه حرصهم على بقائه عندهم.

[أو قلبا (2)]عطف على قوله: إفرادا [نحو: إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا (1)]، فالمخاطبون و هم الرّسل عليهم السّلام لم يکونوا جاهلين بکونهم بشرا و لا منکرين

اختاره اللّه لرسالته على خلقه قد مضت من قبله رسل، فالرّساله لا تنافى الموت، ثمّ قال على نحو الإنکار:

أَ فَإِنْ مٰاتَ أى أفإن أماته اللّه و قتله الکفّار ارتددتم عن دينکم، و من يرتدد عن دينه فلن يضرّ اللّه شيئا لأنّه لا يجوز عليه الضّرر، بل مضرّته عائده عليه، لأنّه يستحقّ العقاب الدّائم عند الارتداد.

و الشّاهد فى الآيه:

استعمال النّفى و الاستثناء فيها مع کون الحکم معلوما لتنزيله منزله المجهول المنکر قصدا لاستعظامهم لموته صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى الرّساله، أى لا يتجاوز النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم الرّساله إلى الخلود فى الدّنيا، فيکون القصر قصر موصوف على الصّفه قصر إفراد إخراجا للکلام على خلاف مقتضى الظّاهر تنزيلا لاستعظامهم هلاکه منزله استبعادهم إيّاه و إنکارهم له کأنّهم اعتقدوا فيه وصفين الرّساله و الخلود و التّبرّى من الهلاک، فقصّر على الرّساله نفيا لخلوده و تبرّيه عن الهلاک قصر إفراد.

أى يستعمل فيما نزّل منزله المجهول الثّانى، حال کونه قلبا، أى قصر قلب.

1- 1) سوره آل عمران:144.

لذلک، لکنّهم نزّلوا منزله المنکرین (1) [لاعتقاد القائلین]و هم الکفّار [إنّ الرّسول لا یکون بشرا (2) مع إصرار المخاطبین علی دعوی الرّساله]فنزّلهم القائلون منزله المنکرین للبشریّه لمّا اعتقدوا اعتقادا فاسدا من التّنافی بین الرّساله و البشریّه، فقلّبوا (3) هذا الحکم بأن قالوا: إن أنتم إلاّ بشر مثلنا، أی مقصورون علی البشریّه لیس لکم وصف الرّساله الّتی تدّعونها.

و لمّا کان هنا مظنّه (4) سؤال، و هو أنّ القائلین قد ادّعوا التّنافی بین البشریّه و الرّساله، و قصروا علی المخاطبین علی البشریّه، و المخاطبون قد اعترفوا بکونهم مقصورین علی البشریّه حیث قالوا: إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ (5)،

المعنی:

حکی اللّه سبحانه قصّه ما صنع الکفّار من قوم عاد و ثمود و نوح، و الّذی من بعدهم مع رسلهم، فقال للرّسل قومهم: إِنْ أَنْتُمْ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُنا فما کنتم رسلا من اللّه سبحانه، فإنّ الرّسل لابدّ أن یکونوا ملائکه، تریدون أن تمنعونا عمّا کان یعبد آباؤنا من الأصنام و الأوثان، و إن کنتم رسلا فأتونا بحجّه واضحه علی صحّه ما تدعونه، و معجزه باهره موجبه للیقین بصدقه.

و الشّاهد فیه:

ما ذکره الشّارح فإنّ المخاطبین بهذا الکلام و هم الرّسل لم یکونوا جاهلین بکونهم بشرا و لا منکرین لذلک لکنّهم نزّلوا منزله المنکرین.

أی إنّما یکون ملکا.

أی القائلون «هذا الحکم» أی المستلزم لنفی البشریّه بحسب زعمهم.

أی مظنّه اسم مکان، أی لمّا کان هنا موضع أن یظنّ فیه وقوع «سؤال و هو» أی السّؤال إنّ القائلین قد ادّعوا لتّنافی بین البشریّه و الرّساله، و قصّروا المخاطبین علی البشریّه، و المخاطبون قد اعترفوا بکونهم مقصورین علی البشریّه، حیث قالوا: إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُکُمْ أی لسنا من الملائکه.

أى المخاطبين، و هم الرّسل «سلّموا انتفاء الرّساله عنهم» باعتبار أنّ البشريّه مناف للرّساله عندهم، فاعتراف الرّسل بالبشريّه يكون نفيا لرسالتهم على زعمهم، فلا يكون مبطلا لدعوى الكفّار، بل مثبت لها بزعمهم.

ص :350

فكأنّهم (1) سلّموا انتفاء الرّساله عنهم أشار إلى جوابه (2) بقوله: [و قولهم]أى قول الرّسل المخاطبين إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ من]باب [مجاراه (3) الخصم]و إرخاء (4) العنان إليه بتسليم بعض مقدّماته [ليعثر (5)]الخصم-من العثار-، و هو الزّلّه (6) ، و إنّما يفعل ذلک [حيث (7) يراد تبكيته]أى إسكات الخصم و إلزامه،

و حاصل ذلک أنّ الكفّار قد ادّعوا أنّ المخاطبين و هم الرّسل مقصورون على البشريّه، و ليسوا رسلا بناء على زعمهم من التّنافى بين الوصفين أعنى البشريّه و الرّساله، فإذا قول الرّسل فى جوابهم إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ يكون اعترافا لهم بكونهم مقصورين على البشريّه، و غير متجاوزين عنها إلى الرّساله، و الحال إنّ الأمر ليس كذلک، و هم منزّهون من أن يعترفوا كذلک.

أى جواب السّؤال المذكور، و حاصل الجواب: إنّ قولهم هذا من باب المماشاه معهم، و جعله مشتملا على أداه القصر من جهه قصد لتّطابق فى الصّوره، أى كونه على وفق كلامهم صوره، لا من جهه قصد القصر واقعا، و إذا ليس فى كلامهم حزازه و منقصه «و قولهم» أى قول الرّسل المخاطبين إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ من باب مجاراه الخصم، أى مماشاته، و الجرى معه فى الطّريق من غير مخالفه فى السّلوک، و مثاله أن تريد إزلاق صاحبک، فتماشيه فى الطّريق المستقيم حتّى إذا وصلت إلى مزلقه أزلقته و ألقيته فى الخطر و المهلكه.

أى مماشاه الخصم.

أى عطف على «مجاراه» ، عطف لازم على ملزومه.

أى لأنّه إذا سلّم له بعض مقدّماته كان ذلک وسيله لإصغائه لما يلقى إليه بعد ذلک من الكلام المثبت للدّعوى، فيعثر عند إلقائه و يفحم، و أمّا إذا عورض من أوّل و هله ربّما كان ذلک سببا لنفرته، و عدم إصغائه و عناده، و المراد ببعض المقدّمات صغرى القياس الّذى ذكرناه أعنى كونهم بشرا، و أمّا كون البشر لا يكون رسولا، و هو الكبرى فلم يسلّموها.

و هو الوقوع و السّقوط.

علّه «ليعثر» .

ص :351

[لا لتسليم (1) انتفاء الرّساله]فكأنّهم (2) قالوا إنّ ما ادّعيتم (3) من كوننا بشرا، فحقّ لا ننكره، و لكن هذا (4) لا ينافى أن يمنّ (5) اللّه تعالى علينا بالرّساله، فلهذا (6) أثبتوا البشريّه لأنفسهم و أمّا إثباتها (7) بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم

قوله:

«لا لتسليم انتفاء الرّساله» عطف على قوله: «من باب مجاراه الخصم» ، و المعنى أنّ ما قاله الرّسل للمجاراه، و لم يقولوه لتسليم انتفاء الرّساله عنهم، و ذلک لأنّ المراد ما نحن إلاّ بشر لا ملائكه كما تقولون، لكن لا ملازمه بين البشريّه و نفى الرّساله كما تعتقدون، فإنّ اللّه تعالى يمنّ على من يشاء من عباده بخصوصيّه الرّساله، و لو كانوا بشرا.

أى الرّسل.

أى أيّها الكفّار.

أى كوننا بشرا.

أى ينعم اللّه سبحانه علينا بالرّساله.

أى فلعدم التّنافى بين البشريّه و الرّساله.

أى إثبات البشريّه «بطريق القصر» حيث قالوا: إِنْ نَحْنُ إِلاّ بَشَرٌ مِثْلُكُمْ و لم يقولوا: نحن بشر مثلكم فقوله: «و أمّا إثباتها» جواب عن سؤال مقدّر، و تقريره: أنّه يكفى فى المجاراه أن يقولوا نحن بشر مثلكم، فلا وجه لإفادتهم بطريق القصر، فالنّفى و الاستثناء لغو، إذ ليس المراد إلاّ مجرّد البشريّه.

و حاصل الجواب: إنّ قولهم: بطريق القصر لقصد المطابقه لكلام الخصم فى الصّوره، فيكون فى الكلام مشاكله، و هذا أقوى فى المجاراه، و على هذا يكون الحصر غير مراد، بل هو صورى فقط.

و حاصل الكلام فى المقام:

إنّ المصنّف لمّا فرغ من ذكر المثالين لما و إلاّ كان فى أحدهما جائيا على أصله، و فى الآخر على خلافه، أراد أن يذكر مثالين لإنّما كان فى أحدهما

مستعملا على أصله و فى الآخر على خلافه، فقال: و كقولک، عاطفا له على قوله: «و كقولک لصاحبک» الّذى كان مسوقا لذكر المثالين لما و إلاّ.

ص :352

[و كقولک]عطف على قوله: كقولک لصاحبک و هذا (1) مثال لأصل إنّما، أى الأصل فى إنّما أن يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولک: [إنّما هو أخوک لمن يعلم ذلک، و يقرّ به (2) و أنت تريد أن ترقّقه (3) عليه]أى (4) أن تجعل من يعلم ذلک رقيقا مشفقا على أخيه و الأولى بناء على ما ذكرنا (5) أن يكون هذا المثال من الإخراج لا على

أى ما ذكره المصنّف مثال لأصل إنّما، أى بناء على ما يقتضيه ظاهر قول المصنّف من أنّ الأصل فى إنّما أن تستعمل فيما هو معلوم للمخاطب، و على هذا فهو مثال لتخريج الكلام على مقتضى الظّاهر، و ليس فيه من التّنزيل بمن يعلم أثر.

أى بكونه أخا له، و المراد أنّه يعلم ذلک بقلبه، و يقرّ به بلسانه.

أى قوله: «ترقّقه» إمّا بقافين من الرّقّه ضدّ الغلظه، يقال: رقّ الشّىء و أرقّه و رقّقه، و التّعديه بعلى بتضمين معنى الإشفاق، كما أشار إليه الشّارح و حينئذ يقرأ رقيقا أيضا بقافين، و المراد رقيق القلب، و إمّا بالفاء و القاف من الرّفق بمعنى اللّطف و حسن الصّنيع.

أى فى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ صيغه فعّل للجعل و التّصيير، و المراد أنّک تحدث فى قلب من ذلک الشّفقه و الرّقه على أخيه بسبب ذكرک الأخوّه له، لأنّه و إن كان عالما بها، قد يحدث فى قلبه الشّفقه بسماعها، لأنّ الشّىء قد يوجب بسماعه من الغير ما لا يوجب بمجرّد علمه.

أى من أنّ إنّما تستعمل فى مجهول من شأنه أن يعلمه المخاطب و لا ينكره، حتّى إنكاره يزول بأدنى تنبيه لكونه لا يصرّ عليه، بناء على هذا فالأولى أن يكون هذا المثال من الإخراج لا على مقتضى الظّاهر، أى فالحكم فى هذا المثال، و هو الأخوّه و إن كان معلوما للمخاطب لكن لعدم عمله بموجب علمه بالأخوّه، إذ موجب علمه بها أن يشفق عليه، و لا يضرّ به نزّل منزله المجهول، و استعمل فيه إنّما على خلاف مقتضى الظّاهر، لأنّ مقتضى الظّاهر أن يجىء إنّما لخبر مجهول بالفعل، لكن من شأنه أن لا يجهله المخاطب و الأخوّه غير مجهول فى المثال، فاستعمال إنّما فيه يكون على خلاف مقتضى الظّاهر بتنزيل العالم بالأخوّه منزله الجاهل بها، و على هذا الاحتمال يكون قول المصنّف، و كقولک: إنّما هو أخوک، عطفا على قوله: «نحو: وَ مٰا مُحَمَّدٌ» و يكون المصنّف لم يمثّل لتخريج إنّما على مقتضى الظّاهر، لكن هذا الاحتمال فيه شىء، لأنّه لا يناسب قول المصنّف سابقا، فيستعمل له الثّانى، لأنّ الحصر

ص :353

مقتضى الظّاهر [و قد ينزّل المجهول (1) منزله المعلوم (2) لادّعاء (3) ظهوره، فيستعمل (4) له الثّالث]أى إنّما [نحو]قوله تعالى حكايه عن اليهود: إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (1)(5) ادّعوا أنّ كونهم مصلحين أمر ظاهر من شأنه أن لا يجهله المخاطب و لا ينكره،

فى هذا المثال الّذى نزّل فيه المعلوم منزله المجهول بالطّريق الثّالث لا بالطّريق الثّانى. و إنّما قال الشّارح و الأولى، و لم يقل: و الصّواب كى يكون إشاره إلى إمكان الجواب عنه بأنّه يجوز أن يكون هذا المثال على مقتضى الظّاهر من غير تنزيل، لأنّ المقصود منه ترقيق المخاطب، لا إفاده الحكم، فكونه معلوما له لا يضرّ، و القصر للمبالغه فى التّرقيق، لأنّه يفيد تأكيدا على تأكيد.

[قد ينزّل المجهول منزله المعلوم لادّعاء ظهوره]

@

[قد ينزّل المجهول منزله المعلوم لادّعاء ظهوره]

أى المجهول عند المخاطب.

أى منزله الحكم الّذى من شأنه أن يكون معلوما عند المخاطب بحيث لا يصرّ على إنكاره، فلا ينافى أنّه مجهول له بالفعل، و ليس المراد منزله المعلوم له بالفعل، لأنّ المعلوم بالفعل ليس محلاّ للقصر.

علّه للتّنزيل، أى ينزّل المجهول منزله المعلوم لادّعاء المتكلّم ظهوره، و أنّ إنكاره ممّا لا ينبغى.

أى فبسبب ذلک التّنزيل يستعمل فيه الطّريق الثّالث من طرق القصر و هو إنّما.

قال اللّه سبحانه: وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمْ لاٰ تُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ قٰالُوا إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ (11) أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ وَ لٰكِنْ لاٰ يَشْعُرُونَ نزّلت الآيه فى حقّ المنافقين من اليهود لعنه اللّه عليهم، و المراد أنّه إذا قيل للمنافقين لاٰ تُفْسِدُوا فِي اَلْأَرْضِ بالمعاصى، و صدّ النّاس عن الإيمان قٰالُوا إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ فردّهم اللّه بقوله: أَلاٰ إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ وَ لٰكِنْ لاٰ يَشْعُرُونَ أى يدّعون الإصلاح، و هم المفسدون و كاذبون فى دعوى أنّهم مصلحون، و لكن لا يعرفون أنّهم على ضلال و فساد.

و الشّاهد: فی إِنَّمٰا نَحْنُ مُصْلِحُونَ حیث استعملوا إنّما فی إثباتهم الصّلاح لأنفسهم، و هی إنّما تستعمل فی الحکم الّذی من شأنه أن لا ینکر، و لا یجهل لادّعائهم ظهور صلاحهم، ففی استعممالهم إنّما فی إثبات الصّلاح لادّعائهم ظهوره إشعار بأنّ نقیضه و هو فسادهم ظاهر الانتفاء حتّی لا یحتاج فی نفیه إلی التّأکید بالنّفی و الاستثناء، فقد أنکروا الفساد الّذی اتّصفوا به مبالغین فی إنکاره حیث زعموا أنّ نفیه من شأنه أن یلحق بالظّواهر و الضّروریات الّتی لا تنکر.

ص: 354

1- 1) سوره البقره:11.

[و لذلک (1) جاء (2) أَلا إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ للرّدّ علیهم مؤکّدا (3) بما تری (4)]من إیراد الجمله الاسمیّه (5) الدّالّه علی الثّبات، و تعریف (6) الخبر الدّالّ علی الحصر. و توسیط (7) ضمیر الفصل المؤکّد لذلک (8)

أی لأجل ادّعائهم ظهور صلاحهم و مبالغتهم فی نفی فسادهم.

أی جاء قوله تعالی: أَلا إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ لأجل الرّدّ علیهم بإثبات الفساد لهم، و نفی الإصلاح عنهم حال کون ذلک القول «مؤکّدا بما تری» .

حال من فاعل جاء، و هو قوله تعالی: أَلا إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ فیکون قوله: «مؤکّدا» علی صیغه اسم المفعول.

أی بما تعلمه، أی مؤکّدا بتأکیدات شتّی منها کون الحکم فی صوره الجمله الاسمیّه المفیده للدّوام و الثّبوت، فالجمله الاسمیّه فی مقام الذّمّ تفید الثّبات.

أی من الجمله الاسمیّه المورده، فإضافه «إیراد» إلی «الجمله» من إضافه الصّفه للموصوف، لأنّ المؤکّد هو الجمله الاسمیّه لا إیرادها.

أی و منها تعریف الخبر الدّالّ علی الحصر، أی علی حصر المسند فی المسند إلیه، و المعنی لا مفسد إلاّ هم، ثمّ الحصر یتضمّن للتّأکید لأنّ المنفی فیه یتضمّن إثبات مقابله، کما أنّ المثبت فیه یتضمّن إثباته نفی مقابله.

أی و منها توسّط ضمیر الفصل المفید لتأکید الحصر المستفاد من تعریف الجزأین أعنی المبتدأ و الخبر فی قوله تعالی: هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ و تعریفهما یفید الحصر المتضمّن للتأکید.

أی للحصر المستفاد من تعریف الخبر.

و تصدير (1) الكلام بحرف التّنبيه الدّالّ على أنّ مضمون الكلام ممّا له (2) خطر، و به (3) عنايه، ثمّ التّأكيد بإنّ (4) ، ثمّ تعقيبه (5) بما يدلّ على التّقريع (6) و التّوبيخ، و هو قوله: وَ لٰكِنْ لا يَشْعُرُونَ (7) [و مزيّه (8) إنّما على العطف (9) أنّه يعقل منها]أى من إنّما [الحكمان]أعنى الإثبات للمذكور، و النّفى عمّا عداه [معا]بخلاف العطف، فإنّه يفهم منه أوّلا الإثبات ثمّ النّفى، نحو: زيد قائم لا قاعد، و بالعكس

أى و منها تصدير الكلام بحرف التّنبيه، أى ألا الاستفتاحيّه، لأنّ تصدير الكلام بحرف التّنبيه من المؤكّدات.

أى لمضمون الكلام خطر، أى له عظمه، و الوجه فى أنّه ممّا له خطر، لأنّ العلم بإفسادهم منبع الخيرات، و مبدأ دفع مضرّات المتوجّهه إلى المسلمين منهم.

أى بمضمون الكلام عنايه، أى اهتمام، فهو من عطف المسبّب على السّبب، حيث إنّ كون الشّىء ممّا له خطر يوجب الاهتمام به، فحيث إنّ التّصدير المذكور يشعر بذلک يكون من المؤكّدات.

أى التّأكيد بلفظ فى قوله: إِنَّهُمْ هُمُ اَلْمُفْسِدُونَ .

أى تعقيب الكلام، قوله: «تعقيبه» بالجرّ عطف على «تصدير» ، و قيل: على «إيراد الجمله الاسميّه» .

أى اللّوم، ثمّ عطف «التّوبيخ» على «التّقريع» عطف تفسيرىّ.

إنّما كان هذا يدلّ على التّقريع و التّوبيخ لإفادته أنّهم من جمله الموتى الّذين لا شعور لهم، و إلّا لأدركوا إفسادهم بلا تأمّل.

[مزيّه إنّما على العطف]

@

[مزيّه إنّما على العطف]

أى فضيله إنّما، و شرفها على العطف.

أی خصّ العطف بالذّکر، لأنّ هذه المزیّه ثابته للتّقدیم و للنّفی و الاستثناء، إذ کلّ منهما یتعقّل منه الحکمان، أی الإثبات و النّفی معا، أمّا کون التّقدیم کذلک، فالوجه فیه واضح.

و أمّا کون النّفی و الاستثناء کذلک، فلأنّ النّفی فیه و إن کان مفهوما قبل الإثبات إلاّ أنّه نفی مطلق لیس عدلا للإثبات، و ما هو عدل له نفی ما عدا المخرج، و لا ریب أنّ هذا یستفاد عند ذکر المستثنی، کما أنّ الإثبات کذلک، فلذلک لم یتعرّض لهما المصنّف، و خصّ العطف بالذّکر، و بالجمله إنّ مزیّه إنّما علی العطف بلا و غیرها ممّا یفید الحصر ثابته بأنّها یعقل

نحو: ما زيد قائما بل قاعدا [و أحسن مواقعها]أى مواقع إنّما [التّعريض (1) ، نحو: إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا اَلْأَلْبٰابِ (2) ،

منها الحكمان معا، أى يعقل منها حكم الإثبات و النّفى المفادين بالحصر دفعه بخلاف العطف حيث يعقل أحد الحكمين أوّلا، ثمّ الآخر ثانيا، و أمّا النّفى و الاستثناء و التّقديم ففيهما تعقّل الحكمين أيضا معا، فلم تظهر هذه المزيّه لإنّما عليهما، و لذلک لم يتعرّض المصنّف لهما.

أحسن مواقع إنّما التّعريض و هو إماله الكلام إلى جانب لينتقل الذّهن بمعونه المقام من هذا الجانب إلى جانب آخر هو المقصود، كما إذا قلت عند مجادلتک مع أحد: لست زانيا و لا أختى زانيه، قصدا لتوبيخه، فتميل كلامک إلى جانب، أى تستعمله فى معناه الموضوع له لينتقل الذّهن من هذا المعنى بمعونه كون المقام مقام المجادله إلى المعنى الّذى هو مقصود لک أى ثبوت الزّنا لمقابلک و أخته، أى أنت زان و أختک زانيه.

لا يقال: إذا كان التّعريض بهذا المعنى، فلا معنى لقوله: «و أحسن مواقعها» التّعريض، لأنّ الاستعمال المذكور ليس موضع وقعت فيه إنّما، فإنّه من قبيل المعنى، و إنّما من مقوله اللّفظ، و إنّما يكون موقعها الكلام المستعمل تعريضا.

لأنّا نقول: العباره بتقدير مضاف، أى أحسن مواقعها ذو التّعريض، و هو الكلام، و قد يطلق التّعريض على نفس الكلام المستعمل فى معناه ليلوّح بغيره، و على هذا فلا حاجه إلى التّقدير، و إنّما كان التّعريض أحسن مواقعها لأنّ إفاده الحكم الّذى شأنها أن تستعمل فيه لا يهمّ المخاطب لكونه معلوما، أو من شأنه أن يكون معلوما بخلاف المعنى الآخر الملوّح إليه، فإنّه أهمّ لكون المخاطب جاهلا به مصرّا على إنكاره.

أى إنّما يتعقّل الحقّ أصحاب العقول، و إنّک تجزم بأنّه ليس المراد ظاهره، و هو حصر التّذكّر، أى تعقّل الحقّ فى أولى الألباب، أى أصحاب العقول، لأنّ هذا أمر معلوم، بل هو تعريض بذمّ الكفّار بأنّهم من فرط، أى تناهى جهلهم إلى الغايه القصوى يكونون كالبهائم، و يترتّب على ذلک التّعريض التّعريض بالنّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلّم بأنّه لكمال حرصه على إيمان قومه يتوقّع التّذكّر من البهائم.

فإنّه تعريض بأنّ الكفّار من فرط (1) جهلهم كالبهائم فطمع النّظر]أى التّأمّل (2) [منهم كطمعه منها (3)]أى كطمع النّظر من البهائم.

[ثمّ القصر كما يقع بين المبتدأ و الخبر على ما مرّ (4) يقع بين الفعل و الفاعل، نحو: ما قام إلاّ زيد (5) ، و غيرهما]كالفاعل و المفعول نحو: ما ضرب زيد إلاّ عمرا (6) ، و ما ضرب عمرا إلاّ زيد (7) و المفعولين نحو: ما أعطيت زيدا إلاّ درهما (8) ، و ما أعطيت درهما إلاّ زيدا، و غير ذلک من المتعلّقات (9) .

أى تناهى جهلهم.

أى تفسير النّظر بتأمّل إشاره إلى أنّه ليس بمعنى الرّؤيه بالعين الباصره، بل إنّه بمعنى التّأمل و التّدبّر فى الأمور المعقوله.

أى البهائم، أى ما يصل إليه النّظر منهم هو ما يصل إليه من البهائم، فكما أنّ النّظر لا يطمع أحد أن يصدر من البهائم فلا يطمع أحد أن يصدر من الكفّار.

[وقوع القصر بين الفعل و الفاعل و غيرهما]

@

[وقوع القصر بين الفعل و الفاعل و غيرهما]

أى ما مرّ فى هذا الباب، فإنّ الأمثله المذكوره أكثرها كان من قبيل قصر المبتدأ على الخبر، و إن كان بعضها من قبيل قصر الفعل على الفاعل، كما فى قوله تعالى: إِنَّمٰا يَتَذَكَّرُ أُولُوا اَلْأَلْبٰابِ و يحتمل ضعيفا أن يكون المراد من قوله: «ما مرّ» من كونه إضافيّا أو حقيقيّا، و كونه قصر موصوف على الصّفه أو العكس.

هذا مثال لقصر الفعل على الفاعل، و لا يتعدّاه إلى غيره.

مثال لقصر الفاعل فى المفعول، بمعنى أنّ الضّرب من جهه الوقوع على مفعول قصر على عمرو.

مثال لقصر المفعول على الفاعل، بمعنى أنّ الضّرب الواقع على عمرو من ناحيه الصّدور عن فاعل قد قصّر على زيد.

مثال لقصر المفعول الأوّل فى المفعول الثّانى، و المثال الثّانى بالعكس.

أى كالحال و التّمييز و نحوهما سوى المفعول معه، لأنّ المفعول معه لا يجىء بعد إلاّ، ف لا يقال: لا تمش إلاّ و زيدا. و مثال الحال فتقول فى قصرها على صاحبها: ما جاء راكبا إلاّ زيد، و فى عكسه ما جاء زيد إلاّ راكبا، و معنى الأوّل ما صاحب المجىء مع الرّكوب إلاّ زيد، و معنى الثّانى ما زيد إلاّ صاحب المجىء راكبا، فالأوّل من قصر الصّفه، و الثّانى من قصر

[ففى الاستثناء (1) يؤخّر المقصور عليه مع أداه الاستثناء]حتّى (2) لو أريد القصر على الفاعل (3) ، قيل: ما ضرب عمرا إلاّ زيد، و لو أريد القصر على المفعول (4) قيل: ما ضرب زيد إلاّ عمرا، و معنى (5) قصر الفاعل على المفعول مثلا قصر الفعل المسند إلى الفاعل على المفعول (6) ، و على هذا قياس البواقى، فيرجع (7) فى التّحقيق

الموصوف. و مثال التّمييز كقولك: ما طاب زيد إلاّ نفسا، أى ما يطيب من زيد إلاّ نفسه، فهو من قصر الصّفه على الموصوف. مثال المجرور نحو: ما مررت إلاّ بزيد، و مثال الظّرف نحو: ما جلست إلاّ عندک، و مثال الصّفه نحو: ما جاءنى رجل إلاّ فاضل، مثال البدل نحو: ما جاءنى أحد إلاّ أخوک.

[موقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلاّ]

@

[موقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلاّ]

بيان لموقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلاّ و ذلک أنّه قد عرفت أنّ أركان القصر ثلاثه:

المقصور، المقصور عليه، أداه القصر.

أى حتّى للتّفريع بمعنى الفاء.

أى قصر المفعول على الفاعل، فالفاعل مقصور عليه، و المفعول مقصور.

أى قصر الفاعل على المفعول، فالمفعول مقصور عليه، و الفاعل مقصور.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و تقريره أنّ القصر لا يكون إلاّ قصر صفه على الموصوف أو موصوف على الصّفه، فلا معنى لقصر الفاعل على المفعول و بالعكس، لأنّ كلّ منهما ذات فلا يصحّ القصر.

و حاصل الجواب:

إنّ قولهم هذا من قصر الفاعل على المفعول، أو من قصر المفعول على الفاعل على حذف مضاف، أى من قصر الفعل المسند للفاعل على

المفعول أو من قصر الفعل المتعلّق بالمفعول على الفاعل، لا أنّ ذات الفاعل أو ذات المفعول مقصوره.

أى أو قصر أحد المفعولين على الآخر، أو قصر صاحب الحال على الحال، أو قصر الحال على صاحبها.

تفريع على ما ذكر من قصر الفعل المسند للفاعل على المفعول، قوله: «أو قصر الموصوف على الصّفه» تفريع على قصر الفاعل على الفعل المتعلّق بالمفعول.

ص :359

إلى قصر الصّفه على الموصوف (1)، أو قصر الموصوف على الصّفه (2) و يكون حقيقيّا (3) و غير حقيقىّ (4) إفرادا و قلبا و تعيينا و لا يخفى اعتبار ذلک (5) [و قلّ]أى جاز على قلّه (6) [تقديمهما]أى تقديم المقصور عليه، و أداه الاستثناء على المقصور حال كونهما (7) [بحالهما]و هو أن يلى المقصور عليه الأداه [نحو: ما ضرب إلاّ عمرا زيد (8)]فى قصر الفاعل على المفعول [و ما ضرب إلاّ زيد عمرا (9)]فى قصر المفعول على الفاعل، و إنّما

بأن يقال فى نحو: ما قام إلاّ زيد، أنّ القيام مقصور على زيد لا يتعدّاه إلى غيره.

بأن يقال فى نحو: ما ضرب عمرا إلاّ زيد، ما عمرو إلاّ مضروب زيد، فتقصر عمرا على صفه المضروبيّه لزيد.

أى إذا لم ينظر فى القصر إلى شىء دون شىء.

أى إذا نظر فى قصره إلى جهه دون جهه، و هو على أقسام: قصر إفراد إذا اعتقد المخاطب الشّركه، و قصر قلب إذا اعتقد المخاطب العكس، و قصر تعيين إذا تردّد المخاطب.

أى اعتبار كلّ من قصر الصّفه على الموصوف، و قصر الموصوف على الصّفه فى قصر الفاعل على المفعول أو المفعول على الفاعل، كما عرفت كان القصر حقيقيّا أو غير حقيقىّ، مثلا إذا قلت فى قصر الفاعل على المفعول: ما ضرب زيد إلاّ عمرا، إن أريد ما مضروب زيد إلاّ عمرو دون كلّ ما هو غير عمرو، و كان من قصر الصّفه قصرا حقيقيّا، و إن أريد دون خالد كان قصرا إضافيّا، ثمّ إن أريد الرّدّ على من زعم أنّ مضروب زيد عمرو و خالد مثلا كان إفرادا، و إن أريد الرّدّ على من زعم أنّ مضروبه خالد دون عمرو كان قلبا، و إن كان المخاطب متردّدا فى المضروب منهما كان تعيينا.

إشاره إلى أنّه شرط فى الجواز مع القلّه و بقائهما بحالهما ليس شرطا للقلّه حتّى تلزم كثره تقديمهما على تقدير عدم بقائهما على حالهما.

[تقديم المقصور عليه و أداه الاستثناء على المقصور]

@

[تقديم المقصور عليه و أداه الاستثناء على المقصور]

أى المقصور عليه و أداه الاستثناء بحالهما.

أى كان فى الأصل: ما ضرب زيد إلاّ عمرا.

أى كان فى الأصل: ما ضرب عمرا إلاّ زيد.

ص :360

قال: بحالهما احترازا عن تقديمهما مع إزالتهما (1) عن حالهما. بأن (2) تؤخّر الأداه عن المقصور عليه، كقولک فی ما ضرب زيد إلّا عمرا «ما ضرب عمرا إلّا زيد» فإنّه يجوز ذلک (3) لما فيه (4) من اختلال المعنى و انعكاس المقصود، و إنّما قلّ تقديمهما بحالهما [لاستلزامه (5) قصر الصّفه قبل تمامها]لأنّ الصّفه المقصوره على الفاعل مثلا هى الفعل الواقع على المفعول لا مطلق الفعل، فلا يتمّ المقصور (6) قبل ذكر المفعول،

أى إزاله المقصور عليه و أداه الاستثناء عن حالهما.

بيان لإزالتهما عن حالهما.

أى لا يجوز تأخير الأداه عن المقصور عليه.

أى لما فى التّأخير من اختلال المعنى و انعكاس المقصود، فيكون قوله: «انعكاس المقصود» عطفا تفسيريّا على اختلال المعنى.

توضيح ذلک: أنّه يلزم من تأخير الأداه عن المقصور عليه انقلاب قصر الفاعل على المفعول إلى قصر المفعول على الفاعل و بالعكس، و هذا معنى الاختلال و الانعكاس، لأنّ المقصور عليه لا يعلم عند التّقديم من المقصور، فيظنّ أنّ المقصور عليه هو المقصور، و المقصور هو المقصور عليه، و ذلک لأنّ معنى قولنا: ما ضرب زيد إلّا عمرا، ما مضروب زيد إلّا عمرو، و معنى قولنا: ما ضرب عمرا إلّا زيد، ما ضارب عمرو إلّا زيد، فالمقصود فى الأوّل حصر مضروبيّه زيد فى عمرو، و المقصود فى الثّانى حصر ضاربيّه عمرو فى زيد، فيلزم الاختلال و الانقلاب جدّا، فلا يجوز.

أى لاستلزام تقديمهما بحالهما «قصر الصّفه قبل تمامها» و هو غير جائز، بل ممتنع، و ظاهر هذا الكلام سخيف جدّا، لأنّ تقديمهما بحالهما لو كان مستلزما لقصر الصّفه قبل تمامها، لكان ممتنعا لا قليلا، فلابدّ من الالتزام بأنّه بتقدير مضاف، أى لإيهام استلزامه قصر الصّفه قبل تمامها، و إلّا فلا استلزام فى نفس الأمر، لأنّ الكلام يتمّ بآخره، قوله: «لأنّ الصّفه المقصوره على الفاعل. . .» علّه للاستلزام المذكور.

أى و هو الفعل الواقع على المفعول لا يتمّ قبل المفعول، فلو قدّم المقصور عليه و هو الفاعل على المفعول لزم قصر الصّفه قبل تمامها.

توضیح ذلک فنقول: إنّ لزوم قصر الصّفه قبل تمامها ظاهر، إمّا فی قصر الصّفه علی

ص :361

فلا يحسن قصره، و على هذا (1) فقس (2)، و إنّما جاز (3) على قلّه نظرا إلى أنّها (4) فى حكم التّامّ باعتبار ذكر المتعلّق فى الآخر،

الموصوف فى فرض قصر الفاعل على المفعول، فلأنّ الفعل المتعلّق بالفاعل فى قصره على المفعول هو المقصور، و المفعول هو المقصور عليه، فحينئذ لو ذكر المفعول قبل الفاعل لزم ما ذكر من قصر الّصفه قبل تمامها، فإذا ما ضرب زيد إلاّ عمرا، و تؤوّل على أنّ المعنى ما مضروب زيد إلاّ عمرو، لزم-لو قدّم المقصور عليه، و قيل: ما ضرب إلاّ عمرا زيد-قصر الصّفه قبل تمامها، لأنّا قدّمنا عمرا و هو المقصور عليه قبل تمام الصّفه المتضمّنه للفعل، إذ تمامها بذكر الفاعل، و كذا الفعل المتعلّق بالمفعول فى قصره على الفاعل هو المقصور، فإذا ما ضرب عمرا إلاّ زيد، و قدّر أنّ المعنى ما ضارب عمرو إلاّ زيد، فلو قدّم و قيل: ما ضرب إلاّ زيد عمرا لزم قصر الضّرب قبل ذكر متعلّقه على الفاعل، و هو قصر الصّفه قبل تمامها، لأنّها تتمّ بعد ذكر المفعول، و أمّا فى قصر الموصوف كما قدّر فى المثال ما زيد إلاّ ضارب عمرو، فلا يتّضح فيه قصر الصّفه قبل تمامها، و إنّما فيه فى التّأخير تقديم المقصور على بعض الصّفه المنزّل منزله التّقديم على الكلّ و فى التّقديم تأخيره عن جميعها.

أى على البيان المذكور للصّفه المقصوره على الفاعل.

أى فتقول فى قصر الفاعل على المفعول: إنّ الصّفه المقصوره على المفعول هى الفعل المتعلّق بالفاعل، فلا يتمّ المقصور قبل ذكر الفاعل، فلا يحسن قصره، كما عرفت، و الفاء فى قوله: «فقس» زائده، لتحسين اللّفظ.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أن يقال: إذا لم يتمّ المقصور قبل ذكر المفعول فى قصر الفاعل على المفعول، فكيف صاغ جوازه.

و حاصل الجواب:

إنّما جاز على قلّه، و إن كان مقتضى القياس أن لا يجوز أصلا نظرا إلى أنّ الصّفه تصبح تامّه بذكر المتعلّق فى الآخر، أى فى آخر الكلام، و إنّما يعتبر القصر بعد تمام الكلام لا قبله، فلا يلزم فى الحقيقه حصر الصّفه قبل تمامها.

أى الصّفه «باعتبار ذكر المتعلّق» أعنى المفعول «فى الآخر» يعنى فى آخر الكلام.

ص :362

[و وجه الجميع (1)]أى السّبب فى إفاده النّفى و الاستثناء القصر فيما بين المبتدأ (2)، و الخبر و الفاعل و المفعول (3) و غير ذلک (4) [إنّ النّفى فى الاستثناء المفرّغ (5)]الّذى حذف منه المستثنى منه، و أعرب ما بعد إلاّ بحسب العوامل [يتوجّه إلى مقدّر (6) و هو مستثنى منه] لأنّ (7) إلاّ للإخراج،

[وجه الحصر فى جميع صور الحصر]

@

[وجه الحصر فى جميع صور الحصر]

أى وجه الحصر فى جميع صور الحصر بما و إلاّ سواء كان بين الفعل و الفاعل أو المبتدأ و الخبر أو غيرهما.

أى نحو: ما زيد إلاّ قائم.

أى نحو: ما ضرب زيد إلاّ عمرا.

أى كالحال و صاحبها، و المفعول الأوّل و الثّانى إلى غير ذلک ممّا تقدّم تفصيله. فالمراد بالوجه سبب إفاده النّفى و الاستثناء القصر، و بالجميع الموارد الّتى يقع فيها القصر بإلاّ.

إنّما تعرّض لبيان وجه إفاده الاستثناء المفرّغ القصر دون غيره من الاستثناء الّذى لا يكون مفرّغا، و دون الطّرق الثّلاثه الباقيه، لأنّ إفاده التّقديم القصر ليس إلاّ بالذّوق السّليم، فمن له الذّوق يدركه، إذا راجع وجدانه، فلا حاجه إلى البيان بالنّسبه إليه، و من لم يدركه لعدم هذا الذّوق له لا يفيده البيان ثمّ إفاده طريق العطف للقصر، و كذا النّفى و الاستثناء إذا كان المستثنى منه مذكورا واضحه لا تحتاج إلى البيان، و إفاده إنّما للقصر لكونه بمعنى ما و إلاّ لا تحتاج إلى البيان، لأنّ البيان فى ما و إلاّ يغنى عن البيان، أى القصر بإنّما، فما بقى الخفاء إلاّ فى الاستثناء المفرّغ، فلهذا اقتصر المصنّف على بيانه فقط.

أى إلى شىء يمكن أن يقدّر لانسباق الذّهن إليه، و رجوع تفصيل المعنى إليه، لأنّه يتوقّف إفاده التّركيب للمعنى على تقديره فى نظم الكلام تقديرا يكون كالمذكور بحيث يكون إسقاطه إيجازا.

علّه لقوله: «يتوجّه إلى مقدّر» فالقرينه على المقدّر هى كلمه إلاّ، و كذلک على عمومه، ثمّ إنّ هذا التّوجيه إنّما هو ناظر إلى ما إذا كان المستثنى متّصلا بقرينته أن محلّ الكلام هو الاستثناء المفرّغ الّذى لا يقدّر فيه المستثنى منه إلاّ متناولا للمستثنى فيكون متّصلا دائما، و يكون إلاّ فيه للإخراج، فلا يرد عليه ما يقال: إنّ قوله: «لأنّ إلاّ للإخراج» ينتقض بما إذا كان المستثنى منقطعا، وجه عدم الورود أنّ المستثنى المنقطع ليس محلّ الكلام، فهو خارج تخصّصا، فلا مجال للنّقض.

ص :363

و الإخراج يقتضى مخرجا (1) منه [عامّ]يتناول المستثنى و غيره، فيتحقّق (2) الإخراج [مناسب (3) للمستثنى فى جنسه]بأن يقدّر فى نحو: ما ضرب إلاّ زيد ما ضرب أحد (4) ، و فى نحو: ما كسوته إلاّ جبّه «ما كسوته لباسا (5)» ، و فى نحو: ما جاءنى إلاّ راكبا» ما جاءنى كائنا (6) على حال من الأحوال» و فى نحو: ما سرت إلاّ يوم الجمعه، «ما سرت وقتا من الأوقات (7)» و على هذا القياس (8)

أى ليس المخرج منه هنا إلاّ المقدّر.

أى لو لم يكن عامّا لا يتحقّق الإخراج، إذ البعض إمّا نفس المستثنى، و إمّا غيره، فعلى الأوّل يلزم استثناء الشّىء عن نفسه، و يصبح الكلام متناقضا، و على الثّانى لا يتحقّق دخول المستثنى فى المستثنى منه، فلا يتحقّق الإخراج.

أى فى كونه جنسه، لأنّ المستثنى من أفراد المستثنى منه لا أنّه أمر مشارک له فى الجنس كما هو ظاهر المتن، ففيه مسامحه.

و الحاصل:

إنّ ظاهر قوله مناسب للمستثنى فى جنسه يقتضى أنّ الجنس غير المقدّر مع أنّه نفس المقدّر.

و حاصل الجواب:

إنّ فى الكلام حذفا أى فى كونه جنسه.

أى فأحد عام شامل لزيد و غيره، و مناسب له من حيث إنّه جنس له، أى صالح لأن يحمل عليه.

أى فلباسا عام شامل للجبّه و غيرها و هو من جنسها.

أى ما يكون على حال من الأحوال يشمل حال الرّكوب.

أى فالوقت شامل ليوم الجمعه، و غيره و هو من جنسه.

أى فيقدّر فى ما صلّيت إلاّ فى المسجد، ما صلّيت فى مكان إلاّ فى المسجد، و فى ما طاب زيد إلاّ نفسا، ما طاب زيد شيئا إلاّ نفسا، و فى ما

أعطى إلاّ درهما، ما أعطى شيئا إلاّ درهما، و فى ما مررت إلاّ بزيد، ما مررت بأحد إلاّ بزيد.

ص :364

[و]فى [صفته (1)]يعنى الفاعليّه و المفعوليّه و الحاليّه، و نحو ذلک (2) ، و إذا كان النّفى متوجّها إلى هذا المقدّر العام المناسب للمستثنى فى جنسه و صفته [فإذا أوجب (3) منه]أى من ذلک المقدّر. [شىء بإلاّ (4) جاء القصر]ضروره بقاء ما عداه على صفه الانتفاء، [و فى إنّما يؤخّر (5) المقصور عليه، تقول: إنّما ضرب زيد عمرا (6)]فيكون القيد الأخير بمنزله الواقع بعد إلاّ، فيكون هو المقصور عليه [و لا يجوز تقديمه]أى تقديم المقصور عليه بإنّما [على غيره (7) للإلباس (8)]كما إذا قلنا فى إنّما ضرب زيد

أى بأن يكون المقدّر مناسبا للمستثنى فى صفته أيضا، يعنى فى كونه فاعلا أو مفعولا أو ظرفا أو حالا أو غير ذلک.

أى كالظّرفيّه و الابتدائيّه و الخبريّه.

أى أثبت من ذلک المنفىّ المقدّر شىء من مصاديقه الّتى فى ضمن المنفى بإلاّ جاء القصر.

متعلّق بقوله: «أوجب» أى أثبت بإلاّ شىء «جاء القصر» لأنّ ذلک نفى الحكم عن غير الموجب و إثباته لذلک الموجب.

بيان لموقع المقصور عليه إذا كان القصر بإنّما.

أى بتأخير عمرو الّذى هو المفعول، هذا مثال لقصر الفاعل على المفعول، و تقول فى قصر المفعول على الفاعل إنّما ضرب عمرا زيد، بتأخير زيد الّذى هو الفاعل.

[لا يجوز تقديم المقصور عليه بإنّما على غيره]

@

[لا يجوز تقديم المقصور عليه بإنّما على غيره]

أى غير المقصور عليه، أى لا يجوز تقديم المقصور عليه على المقصور حيث كان الطّريق إنّما.

و فى بعض النّسخ «للالتباس» و المعنى واحد، أى لا يجوز التّقديم لأجل وجود الالتباس فى التّقديم، و هو انفهام خلاف المراد، و ذلک لأنّ كلاّ من

الفاعل و المفعول الواقعين بعد الفعل، و إنّما يجوز أن يكون هو المقصور عليه دون الآخر هذا، مع أنّه لم يقترن أحدهما بقرينه تدلّ على كونه هو المقصور عليه، فمن هاتين النّاحيتين قصدوا أن يجعلوا التّأخير علامه القصر على ذلک المؤخّر، فلو إنّما ضرب زيد عمرا، كان عمرا هو المحصور فيه، و لو قدّمت عمرا كان زيد هو المحصور فيه، و انعكس المعنى المراد و لم يجعلوا تقديم أحدهما على إنّما علامه على أنّ ما بعدها هو المقصور عليه كما فى النّفى و الاستثناء، لكون إنّ إنّما

ص :365

عمرا، إنّما ضرب عمرا زيد بخلاف النّفى و الاستثناء، فإنّه لا إلباس فيه، إذ المقصور عليه هو المذكور بعد إلاّ سواء قدّم (1) أو أخّر، و ههنا (2) ليس إلاّ مذكورا فى اللّفظ بل متضمّنا (3) [و غير (4) كإلاّ فى إفاده القصرين]أى قصر الموصوف على الصّفه (5) و قصر الصّفه على الموصوف (6) إفرادا و قلبا و تعيينا (7) [و]فى [امتناع مجامعه لا]العاطفه لما سبق (8) ، فلا يصحّ ما زيد غير شاعر لا كاتب، و لا ما شاعر غير زيد لا عمرو.

لا تقع إلاّ فى صدر الكلام.

أى قدّم على المقصور، نحو: ما ضرب إلاّ زيد عمرا، أو أخّر نحو: ما ضرب عمرا إلاّ زيد.

أى فى إنّما ليس كلمه إلاّ مذكوره فى اللّفظ.

أى بل إنّما متضمّنه لما و إلاّ.

أى لفظ غير كلفظ إلاّ الاستثنائيّه فى إفاده القصرين.

أى نحو: ما زيد غير عالم.

أى نحو: لا شاعر غير زيد.

إفرادا نحو:

ما زيد غير شاعر لمن اعتقد أنّه شاعر و كاتب، و قلبا نحو: ما زيد غير قائم لمن اعتقد أنّه قاعد، و تعيينا نحو: ما شاعر غير زيد لمن تردّد فى أنّه زيد أو عمرو، و ظاهرهم أنّ لفظ غير لا يستعمل فى القصر الحقيقىّ، لأنّ الإفراد و القلب و التّعيين من أقسام القصر الإضافىّ، و ليس الأمر كذلک، بل يستعمل فى القصر الحقيقىّ، نحو: لا إله غير اللّه، و ما خاتم الأنبياء غير محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم.

أى فى بحث التّقديم من أنّ شرط المنفىّ بلا العاطفه أن لا يكون ذلک المنفىّ منفيّا قبلها بغيرها.

هذا تمام الكلام فى بحث القصر ثمّ يقع الكلام فى الإنشاء.

الباب السّادس الإنشاء

[الإنشاء (1)]اعلم أنّ الإنشاء (2) قد يطلق (3) على نفس الكلام الّذى ليس لنسبته خارج تطابقه (4) أو لا تطابقه، و قد يقال على ما هو فعل المتكلّم أعنى إلقاء مثل هذا الكلام، كما أنّ الإخبار كذلک

[الإنشاء]

@

[الإنشاء]

اشاره

الإنشاء فى اللّغه يطلق على الإبداع و الاختراع و الإحداث و التّربيه، قال فى أقرب الموارد: أنشأه إنشاء، أى ربّاه تربيه.

أى أعاد المظهر، حيث قال: اعلم أنّ الإنشاء، و لم يقل هو، كى يكون إشاره إلى أنّ المراد بالإنشاء هو لفظ الإنشاء، فمعنى العباره: اعلم أنّ لفظ الإنشاء.

بيان لمعنى الإنشاء اصطلاحا، فالإنشاء اصطلاحا يطلق على شيئين:

الأوّل: إنّه يقال على الكلام الّذى «لنسبته خارج» أى ليس للنّسبه المفهومه منه، و هى النّسبه الكلاميّه نسبه خارجيّه.

أى تقصد مطابقه النّسبه الكلاميّه لهذا الخارج، أو تقصد عدم مطابقتها له بالإراده الجدّيّه، هذا هو المراد من قوله: «تطابقه أو لا تطابقه» و ليس المراد نفى وجود النّسبه الخارجيّه عن الكلام الإنشائىّ، لأنّ الإنشاء لا بدّ له من نسبه خارجيّه تاره لا تكون مطابقه لنسبته الكلاميّه، و أخرى تكون مطابقه لها، فإنّ قولک: اضرب مثلا له نسبه كلاميّه، و هى طلب الضّرب أعنى مفهوم إثبات الضّرب على ذمّه المخاطب، و نسبه خارجيّه، و هى إمّا اعتبار هذا الثّبوت فى نفسه أو عدم اعتباره فيه، كما إذا قال: اضرب هذلا، فعلى الأوّل تكون النّسبه الكلاميّه مطابقه للنّسبه الخارجيّه، و على الثّانى غير مطابقه لها.

نعم، على الأوّل لم تقصد المطابقه لعدم كونه مسوقا لقصد الحكايه عن الخارج، بل إنّما مسوق لداعى البعث، فالفرق بين الخبر و الإنشاء إنّما هو من جهه وجود قصد الحكايه، و عدم قصدها، فالنّفى فى قوله: «ليس لنسبته خارج» منصبّ على تطابقه و لا تطابقه، و هما بمعنى قصد المطابقه، و قصد عدمها، هذا تمام فى الأوّل.

و الثّانى و هو ما أشار إليه بقوله: «و قد يقال على ما هو فعل المتكلّم، أعنى إلقاء مثل هذا الكلام» أتى بالعنايه، و قال: أعنى إلقاء مثل هذا الكلام للإشاره إلى أنّ المراد من فعل المتكلّم ليس مطلق فعله، بل خصوص إلقاء الكلام الإنشائى «كما أنّ الأخبار كذلک» أى يطلق على

و الأظهر أنّ المراد (1) ههنا هو الثّانى بقرينه تقسيمه إلى الطّلب و غير الطّلب (2) ، و تقسيم الطّلب إلى التّمنّى و الاستفهام و غيرهما، و المراد بها (3) معانيها المصدريّه لا الكلام المشتمل عليها (4) بقرينه قوله: و اللّفظ الموضوع له كذا و كذا، لظهور أنّ لفظ

الكلام الخبرىّ الّذى لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، و قد يطلق على إلقاء المتكلّم له.

أى مراد المصنّف من الإنشاء الاصطلاحىّ هو المعنى الثّانى، أى فعل المتكلّم لا الأوّل، أى الكلام الّذى ليس لنسبته خارج، فمحصّله أنّ فى كلام المصنّف استخداما حيث ذكر الإنشاء أوّلا بمعنى الألفاظ المخصوصه الدّالّه على المعانى المخصوصه، ثمّ أعاد عليه الضّمير بمعنى آخر، و هو فعل المتكلّم أعنى إلقاء الكلام الإنشائىّ و التلفّظ به، ثمّ الدّليل على ذلک هو التّقسيم، و حاصله إنّ المصنّف قسّم الإنشاء إلى الطّلبى و غيره، و قسّم الطّلبى إلى الأمر و النّهى و الدّعاء و التّمنّى و الاستفهام و المراد بها المعانى المصدريّه بقرينه أنّه بيّن بعد ذلک اللّفظ الموضوع له ليت، و همزه و هل و غيرها، و معلوم أنّ تلک الألفاظ موضوعه بإزاء المعانى المصدريّه لا الكلام المخصوص، فمن هنا نستكشف أنّ المراد بالمقسم هو المعنى المصدرىّ، أى الإلقاء المذكور لئلاّ يلزم تقسيم الشّىء إلى غير أقسامه، و ذلک لاعتبار المقسم فى جميع الأقسام.

و الفرق بين الطّلب و غيره هو الإنشاء الطّلبى ما يستدعى مطلوبا، و غير الطّلبى كالمدح و الذّمّ لا يستدعى مطلوبا.

أى بالتّمنّى و الاستفهام و غيرهما كالأمر و النّهى معانيها المصدريّه أعنى الإلقاءات التمنّى بالمعنى المصدرى. إلقاء عباره التّمنّى و الاستفهام كذلک هو إلقاء عباره الاستفهام، و هكذا.

أى على أدواتها، و الحاصل إنّ التّمنّى و الاستفهام و غيرهما تطلق على إلقاءات التّراكيب المخصوصه، كما تطلق على الأحوال القلبيّه كطلب الأمر المحبوب فى التّمنّى و طلب الفهم فى الاستفهام، و هكذا.

ليت مثلا يستعمل لمعنى (1) التمّنّى لا لقولنا: ليت زيدا قائم، فافهم (2) ، فالإنشاء إن لم يكن طلبا كالأفعال المقاربه (3) و أفعال المدح و الذّمّ و صيغ العقود (4) و القسم و ربّ، و نحو ذلک (5) ، فلا يبحث عنها (6) هنا لقلّه (7) المباحث المناسبه المتعلّقه بها و لأنّ أكثرها (8) فى الأصل إخبار نقلت (9) إلى معنى الإنشاء (10) [إن كان طلبا استدعى مطلوبا

أى لأجل إفاده التّمنّى أو اللاّم بمعنى فى، أى يستعمل فى معنى التّمنّى الّذى هو بالمعنى المصدرىّ، أعنى إلقاء نحو: ليت زيدا قائم، أو يستعمل فى نفس التّمنّى الّذى هو الحاله القلبيّه، و لذلک يقال: إنّ ليت تتضمّن معنى أتمنّى.

لعلّه إشاره إلى الإشكال و هو أن يقال: إنّ إلقاء الكلام الإنشائىّ ليس من أحوال اللّفظ لأنّه فعل المتكلّم، مع أنّ البحث يجب أن يكون من أحوال اللّفظ فيقال فى الجواب: إنّ البحث عن أحوال الكلام الإنشائىّ يرجع إلى البحث عن أحوال اللّفظ العربىّ.

و كيف كان فالتّمنّى بمعنى إلقاء الكلام على أداه لا يكون مرادا، لأنّ المراد من الطّلب فى الإنشاء الطّلبىّ هو كيفيّه نفسانيّه.

أى التّكلّم بها.

كبعت لإنشاء البيع.

مثل كم الخبريّه و لعلّ و فعل التّعجّب.

أى عن هذه الأشياء الإنشائيّه الغير الطّلبيّه.

و ذلک لقلّه ورودها على الألسنه.

أى أكثر هذه الأشياء الإنشائيّه الغير الطّلبيّه، و المراد بذلک الأكثر ما عدا أفعال التّرجّى و القسم.

أى نقلت عن الخبريّه إلى الإنشائيّه و حينئذ فيستغنى بأبحاثها الخبريّه عن الإنشائيّه، لا تنقل مستصحبه لما يرتكب فيها فى الخبريّه.

أى لفظها إخبار، و معناها إنشاء، فلا يبحث عنها هنا، بل إنّما يبحث ههنا عن الإنشاء لفظا و معنى لا عن الإنشاء معنى فقط.

ص :369

غير حاصل (1) وقت الطّلب]لامتناع (2) طلب الحاصل. فلو استعمل صيغ الطّلب لمطلوب (3) حاصل امتنع إجراؤها (4) على معانيها الحقيقيّه، و يتولّد منها (5) بحسب القرائن ما يناسب المقام (6) .

أى فى اعتقاد المتكلّم فيدخل فيه ما إذا طلب شيئا حاصلا وقت الطّلب لعدم اعتقاد المتكلّم بحصوله، ثمّ قوله: «غير حاصل» صفه لقوله: «مطلوبا» أى اقتضى مطلوبا من وصفه أنّه غير حاصل وقت الطّلب.

و فيه أنّ الممنوع تحصيل الحاصل لا طلب ذلک، إلاّ أن يقال المراد بالامتناع عدم اللّياقه لا الامتناع العقلىّ، و يمكن أن يكون المراد الامتناع العقلىّ بحمل الطّلب على خلاف ظاهره، فإنّ الظّاهر إنّ المراد به الطّلب اللّفظى، أى الكلام الإنشائىّ الطّلبىّ، و المراد به هو الطّلب القلبىّ، و هو خلاف الظّاهر، فحينئذ يصحّ أن يقال: إنّ طلب تحصيل الحاصل بالطّلب القلبىّ محال، لأنّه عباره عندهم عن الشّوق المؤكّد المسمّى بالإراده أو المحبّه و الشّهوه، ثمّ الشّوق المؤكّد أى الإراده لا تتعلّق بما هو واقع كما هو الظّاهر وجدانا، و كذلک الشّهوه، لأنّها لا تبقى بعد حصول المشتهى.

أى لطلب مطلوب حاصل.

أى إجراء تلک الصّيغ.

أى من تلک الصّيغ ما يناسب المقام كطلب دوام الإيمان و التّقوى فى قوله تعالى: يا أَيُّهَا اَلَّذِينَ آمَنُوا آمِنُوا بِاللّٰهِ وَ رَسُولِهِ (1)، و قوله تعالى: يا أَيُّهَا اَلنَّبِيُّ اِتَّقِ اَللّٰهَ (2)، و هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى بيان المعانى المتولّده من صيغ الطّلب المستعمله فى مطلوب حاصل وقت الطّلب، فالمراد من طلب الإيمان و التّقوى دوامهما لا حصولهما، لأنّهما حاصلان له صلّى اللّه عليه و آله و سلّم قبل هذا الطّلب.

أى كالتّهديد و التّعجيز و الاستبطاء.

1- 1) سوره النّساء:136.
2- 2) سوره الأحزاب:1.

التّمنّى

[و أنواعه]أى الطّلب [كثيره منها (1) التّمنّى]و هو طلب حصول شىء على سبيل المحبّه (2)

[أنواع الإنشاء]

[منها التّمنّى]

أى من أنواع الطّلب، و أنواع الطّلب هى على ما ذكره المصنّف خمسه: التّمنّى، و الاستفهام، و الأمر، و النّهى، و النّداء، و منهم من يجعل التّرجّى قسما سادسا، و بعضهم أخرج التّمنّى و النّداء من أقسام الطّلب بناء على أنّ العاقل لا يطلب ما يعلم استحالته، فالتّمنّى ليس طلبا، و لا يستلزمه، و أنّ طلب الإقبال خارج عن مفهوم النّداء الّذى هو صوت يهتف به الرّجل و إن كان يلزمه.

أى على طريق يفهم منه المحبّه، فتخرج البواقى، فيكون قوله: «على سبيل المحبّه» احترازا عن الأمر و النّهى و النّداء الخاليّه عن المحبّه، و قدّم المصنّف التّمنّى لعمومه، لجريانه فى الممكن و الممتنع، و عقّبه بالاستفهام لكثره مباحثه، ثمّ بالأمر لاقتضائه الوجود و كثره مباحثه بالإضافه إلى النّداء، ثمّ النّهى لمناسبته له فى الأحكام، فلم يبق إلاّ النّداء، فوقع متأخّرا، و يمكن أن يقال بأنّ هذا التّعريف أوّلا مخالف ما ذكره الشّارح من أنّ المراد بالإنشاء هنا الإلقاء، و كذلك أقسامه، إلاّ أن يقال: إنّ المراد بالطّلب هو الطّلب اللّفظىّ، و هو إلقاء الكلام المشتمل على ما يدلّ على الطّلب القلبىّ.

و ثانيا: إنّ هذا التّعريف غير مانع، لأنّ طلب حصول الشّىء على سبيل المحبّه موجود فى بعض أقسام الأمر و النّهى و غيرهما، كقولك: أكرم ابنىّ، فإنّى أحبّ إكرامه، و لا تكرم كافرا، فإنّى أحبّ كفّ نفسك عن إكرامك إيّاه.

و يمكن الجواب عن ذلك بأنّ طلب حصول شىء على سبيل المحبّه و إن كان قد يوجد فى غير التّمنّى أيضا إلاّ أنّه مقرون مع الطّماعيّه بخلاف التّمنّى، فإنّه مشروط بعدم الطّماعيّه، فإذا لا مجال للإشكال فإنّ طلب حصول الشّىء على سبيل المحبّه إن كان مع طمع فى حصوله من

المخاطب فأمر، و إن كان مع طمع فى تركه فنهى، و إن كان مع طمع فى إقباله فنداء، و إن لم يكن طمع أصلا فتمنّى.

ص :371

[و اللّفظ الموضوع له (1) ، ليت، و لا يشترط (2) إمكان المتمنّى]بخلاف التّرجّى (3) [تقول (4) : ليت الشّباب يعود]و لا تقول (5) لعله يعود، لكن (6) إذا كان المتمنّى ممكنا يجب أن لا يكون (7) لک توقّع و طماعيه فى وقوعه،

أى للتّمنّى بالمعنى المصدرىّ أعنى إلقاء كلامه على مقتضى ما زعمه الشّارح من أنّ المراد بالإنشاء و أقسامه فعل المتكلّم، فالمعنى حينئذ: و اللّفظ الموضوع لأجل إلقائه، و إيجاد كلام للتّمنّى ليت، فاللاّم فى قوله: «له» للتّعليل، أى لا بدّ حينئذ من جعل اللاّم للعلّه الغائيّه، و لا يصحّ جعلها صله للموضوع و للتّعديه، لأنّ ليت لم توضع لفعل المتكلّم الّذى هو إلقاء الكلام، و إنّما وضعت لنفس التّمنّى أعنى الكيفيّه النّفسانيّه من الرغبه إلى حصول شىء من دون الطّماعيّه فى وقوعه.

أى لا يشترط فى صحّه التّمنّى» إمكان المتمنّى» بل يصحّ مع استحالته، كعود الشّباب. و حاصل الكلام: إنّه لا يشترط فى المتمنّى إمكانه لذاته بأن يكون جائز الوجود و العدم، بل يصحّ مع استحالته، فتاره يكون ممتنعا، و تاره يكون ممكنا، نعم، لا يكون فى الواجب، لأنّ الحاصل يستحيل طلبه.

أى يشترط فيه إمكان المترجّى، فلا يجرى فى المستحيل و الممتنع، فيكون أخصّ من التّمنّى فى الجريان.

أى تقول فى التّمنّى: ليت الشّباب يعود، مع أنّ عوده محال عاده، بل عقلا، فإنّ الشّباب عباره عن زمان ازدياد القوى النّاميّه كما مرّ فى المجاز العقلىّ، و إعاده الزّمان محال عقلا لاستلزامه أن يكون للزّمان زمان، و أمّا بناء على ما هو الظّاهر من أنّ المراد به قوّه الشّبوبيّه، فإعادتها محال عاده، و ممكن عقلا.

و ذلک لعدم توقّع عوده و انتفاء طماعيه رجوعه مع أنّ ذلک شرط فى التّرجّى.

بيان للفرق بين التّمنّى و التّرجّى، و ملخّص الفرق بينهما: أنّ التّمنّى يجوز أن يستعمل فيما يمكن وقوعه، و فيما لا يمكن وقوعه، و التّرجّى لا يستعمل إلاّ فيما يمكن وقوعه، إذ المحال لا يترجّى وقوعه.

أى يظهر من كلامه هذا التّباين بين التّمنّى و التّرجّى، من أن المتمنّى يجب أن لا يكون فيه طماعيه و التّرجّى أن يكون فيه طماعيه فى الوقوع.

ص :372

و إلاّ (1) لصار ترجّيّا [و قد يتمنّى بهل (2) نحو: هل لى من شفيع، حيث (3) يعلم أن لا شفيع له]لأنّه (4) حينئذ يمتنع حمله على حقيقه الاستفهام لحصول الجزم بانتفائه (5)

أى و إلاّ بأن كان هناک طماعيه فى الوقوع صار ترجّيا، و حينئذ لا يستعمل فيه إلاّ الألفاظ الدّالّه على التّرجّى كلعلّ و عسى مثلا، إذا كنت تطلب حصول مال فى العام متوقّعا و طامعا فى حصوله، تقول: لعلّ لى مال فى هذا العامّ أحجّ به، و إن كان غير متوقّع و لا طماعيه لک فيه، تقول: ليت لى مال كذا، و الفرق بين التّوقّع و الطّمع أنّ الأوّل أبلغ من الثّانى.

أى على سبيل الاستعاره التّبعيّه بأن شبّه فى النّفس التمنّى المطلق بمطلق الاستفهام بجامع مطلق الطّلب فى كلّ منهما، فيسرى التّشبيه إلى الجزئيات تبعا، ثمّ تركت الأركان أى أركان التّشبيه سوى اللّفظ الموضوع للاستفهام الجزئىّ الّذى هو من أفراد المشبّه به، أى الاستفهام المطلق، و أريد به التّمنّى الجزئىّ الّذى هو من أفراد المشبّه أعنى التّمنّى المطلق، فهذا يسمّى استعاره لكونه مبتنيا على علاقه المشابهه و تبعيّه، لأنّ التّشبيه لم يجر فى الجزأين، بل إنّما جرى فيهما بتبع الكلّيّين، أو على سبيل المجاز المرسل من استعمال المقيّد فى المطلق، ثمّ استعماله فى مقيّد آخر، بيان ذلک أنّ هل لمطلق طلب الفهم، فاستعملت فى مطلق الطّلب، ثمّ طبّق هذا المطلق فى طلب حصول الشّىء المحبوب من حيث اندراجه فيه، فيكون مجازا مرسلا فى مرتبه واحده.

» حيث» ظرف لمحذوف، أى يقال ذلک لقصد التّمنّى حيث يعلم أن لا شفيع له، فيكون قوله: «يعلم أن لا شفيع له» إشاره إلى قرينه المجاز.

أى هل» حينئذ» أى حين العلم بعدم شفيع له،» يمتنع حمله» أى هل على حقيقه الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم و الحال أنّ الاستفهام يستدعى الجهل بثبوت الحكم. و بعباره أخرى: إنّ المتكلّم يعلم بأنّه لا شفيع له، و الاستفهام يقتضى عدم العلم بالانتفاء، بل الجهل بالشّىء فلو حمل على الاستفهام الحقيقىّ لحصل التّناقض، فتعيّن الحمل على التّمنّى.

أى المستفهم عنه، أى الشّفيع فى المثال المذكور.

و النّكته (1) فى التّمنّى بهل، و العدول عن ليت هى إبراز المتمنّى لكمال العنايه به فى صوره الممكن الّذى لا جزم بانتفائه (2) [و]قد يتمنّى [بلو (3) ، نحو: لو تأتينى فتحدّثنى (4)

إن إنّ هذا إنّما يفيد عدم صحّه حمل هل على الاستفهام، و أمّا حمله على خصوص التّمنّى فيفتقر إلى قرينه أخرى معيّنه له، و لا تكفى الصّارفه، فإنّ مثل هذا الكلام يقال عند العلم بنفى الشّفيع لمجرّد التّحسّر و التّحزّن من دون طلب حصوله ألا ترى أنّه يقال: ما أعظم الحزن لنفى الشّفيع.

لمّا كان الكلام فى التّحسّر و التّحزّن على نفى الشّىء الّذى لا يطمع فيه الآن، و لا فى المستقبل يستلزم كون الموصوف بذلك يتمنّى ما فات، و إلاّ لم يتحزّن عليه كان ذلك الكلام تمنّيّا بحسب دلالته الالتزاميّه، فلا يوجد مورد كان الكلام فيه لمجرّد التّحزّن، و لم يكن فيه التّمنّى، فإذا لا حاجه إلى القرينه المعيّنه بل يكفى وجود القرينه الصّارفه.

بيان لنكته التّمنّى بهل، هى إبراز المتكلّم المتمنّى» لكمال العنايه به» أى بالمتمنّى، بالفتح، أى لإظهار الرّغبه فيه إبرازه فى صوره الممكن، الظّرف متعلّق ب» إبراز» .

أى بانتفاء المتمنّى بالفتح، فإنّ الاستفهام مستلزم لأن يكون المستفهم عنه ممكنا، و غير مجزوم انتفاؤه بخلاف التّمنّى فإنّه لا يستلزم أن يكون المتمنّى ممكنا و غير مجزوم بانتفائه، لو لازم ذلك كون استعمال هل فى التّمنّى مشعرا بأنّ المتمنّى بالكسر له عنايه بالمتمنّى بالفتح فى عدّه بمنزله المستفهم عنه الّذى لا جزم بانتفائه دائما.

[قد يتمنّى بلو]

@

[قد يتمنّى بلو]

أى على طريق الاستعاره التّبعيّه، بأن شبّه فى النّفس التّمنّى المطلق بمطلق تعليق الامتناع بجامع مطلق الامتناع فى كلّ، و يستتبع هذا التّشبيه تشبيه الجزئيّات بالجزئيّات، ثمّ استعمل لو الّذى هو موضوع للتّعليق الجزئىّ فى التّمنّى الجزئىّ، فهذا يسمّى استعاره لكونه مبتنيا على علاقه المشابهه، و تبعيّه لكون التّشبيه غير جار فى الجزأين بالأصاله، بل بالتّبع، ثمّ إنّه لم يتعرّض الشّارح نكته العدول عن التّمنّى بليت إلى التّمنّى بلو، لعدم

ظهورها، و يمكن أن يقال: إنّ النّكته فيه الإشعار بعزّه المتمنّى حيث أبرزه فى صور ما لم يوجد، لأنّ لو بحسب أصلها حرف امتناع لامتناع.

أى ليتک تأتينى فتحدّثنى.

ص :374

بالنّصب (1)]على تقدير، فإن تحدّثنى، فإنّ النّصب قرينه (2) على أنّ لو ليست على أصلها، إذ لا ينصب المضارع بعدها بإضمار أن، و إنّما يضمر بعد الأشياء السّتّه (3) ، و المناسب (4) ههنا هو التّمنّى. قال [السّكّاكى (5) : كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض (6) ،

أى بنصب تحدّثنى بأن مضمره بعد الفاء فى جواب التّمنّى، و أمّا تأتينى فهو مرفوع بضمّه مقدّره على الياء للثّقل و الفعل المنصوب فى تأويل مصدر معطوف على مصدر متوهّم، و المعنى أتمنّى إتيانا منک فتحديثک لى، و سمّى ما بعد الفاء جوابا، و الحال أنّه فى تأويل مفرد نظرا لمعنى الكلام، لأنّ المعنى إن وقع منک إتيان فإنّه يقع تحديث، فقد تضمّن الكلام جواب شرط اقتضاه المعنى.

أى قرينه لفظيّه» على أنّ لو ليست على أصلها» و هو تعليق الامتناع بالامتناع، أى امتناع الثّانى لامتناع الأوّل، بل على خلاف أصلها، و هو التّمنّى.

و هى الاستفهام و التّمنّى و العرض و دخل فيه التّخصيص لقربه منه و الأمر و النّهى و النّفى.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره إنّ النّصب قرينه على مجرّد أنّ لو ليست على أصلها، بل إنّما هى بمعنى أحد من الأشياء السّتّه، فحينئذ يحتاج حملها على التّمنّى إلى قرينه معيّنه و هى مفقوده.

و حاصل الجواب: إنّ الأمر و إن كان كذلک، أى النّصب إنّما يدلّ على أنّ لو بمعنى أحد من الأشياء السّتّه، و لا يعيّن شىء منها، إلاّ أنّ هنا خصوصيّه تستدعى أن تكون بمعنى التّمنّى و هى أنّ لو فى الأصل لتعليق امتناع بامتناع، و التّمنّى غالبا يتعلّق بالممنوع، فبينهما كمال المناسبه و الملاءمه بخلاف غير التّمنّى، فهذه المناسبه قرينه معيّنه على أنّها للتّمنّى.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ قوله: «و اللّفظ الموضوع له، ليت» غير صحيح، فإنّ حروف التّنديم و التّحضيض تفيد معنى التّمنّى. و حاصل الجواب: بأنّ ذلک ليس بحسب الوضع، بل بالتّولّد من لو و هل، لكن بطريق اللّزوم عند التّركيب مع ما و لا المزيدتين بخلاف ما إذا كانت مفردتين، فإنّ ذلک بطريق الجواز.

أى إنّما سمّيت هذه الحروف بحروف التّنديم و التّحضيض، لأنّها إذا دخلت على الفعل الماضى، نحو: هلاّ أكرمت زيدا، أفادت جعل المخاطب نادما

على ترک الفعل، و إذا دخلت

ص :375

و هى هلاّ، و ألاّ بقلب الهاء همزه (1) ، و لو لا، و لو ما مأخوذه منهما (2)]خبر كأنّ (3) ، أى كأنّها مأخوذه من هل و لو اللّتين للتّمنّى حال كونهما (4) [مركّبتين مع لا و ما المزيدتين (5)

على المضارع، نحو: هلاّ تكرم زيدا، أفادت حضّ المخاطب و حثّه على الفعل.

أى أصلها كان هلاّ، ثمّ أبدلت الهاء همزه، فصارت ألاّ، و فيه ضعف، لأنّ عاده العرب أن يبدّلوا الأثقل بالأخفّ، و هنا الأمر بالعكس.

أى من هل و لو.

أى قوله: «مأخوذه منهما» خبر كأنّ فى قوله: «كأنّ حروف التّنديم. . .» ، و معنى العباره: كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض مأخوذه منهما، أى من هل و لو، و أورد لفظ كأنّ لعدم الجزم بما ذكره من تركيب لو ما و هلاّ من لو و ما و هل و لا، لجواز أن يكون كلّ كلمه برأسها، لأنّ التّصرّف فى الحروف بعيد.

أى هل و لو، قوله: «مركّبتين» حال لهما.

و ذلک بأن ضمّت لا مع هل، و أدغمت اللاّم فى اللاّم، فصارت هلاّ، ثمّ أبدلت الهاء همزه على خلاف القياس، فصارت ألاّ، و ضمّت مع لو فصارت لو لا، فحصل من التّركيب مع لا ثلاثه أحرف، أعنى هلاّ، و ألاّ و لو لا، و ضمّت ما مع لو، فصارت لو ما.

ثمّ إنّه اعترض على المصنّف بأنّ هذه الحروف إنّما أخذت من هل و لو قبل التّركيب لا فى حال تركيبهما مع لا و ما، لأنّه مستلزم لاتّحاد المأخوذ و المأخوذ منه، فإنّ المأخوذ منه المقيّد بالتّركيب هو هلاّ و لو لا و لو ما و ألاّ، و المأخوذ أيضا نفس تلک الحروف، و هذا فاسد لاستحاله أخذ الشّىء من نفسه.

و أجيب عنه:

بأنّ قوله: «مركّبتين» حال مقدّره، و المعنى حينئذ أنّها مأخوذه من هل و لو حال كونهما مقدّرا تركيبهما مع ما و لا المزيدتين أو حال كونهما معزوما على تركيبهما معهما، فإذا لا مجال للاعتراض المذكور.

نعم، لو كان حالا محقّقه حيث يكون المعنى أنّها مأخوذه منهما حال كونهما مركّبتين عند الأخذ يلزم الاعتراض المذكور إلاّ أنّ الأمر ليس كذلک، كما عرفت.

ص :376

لتضمينهما (1)]علّه لقوله: مركّبتين. و التّضمين (2) جعل الشّىء فى ضمن الشّىء تقول: ضمّنت الكتاب كذا و كذا بابا، إذا جعلته متضمّنا لتلك الأبواب يعنى أنّ الغرض المطلوب من هذا التركيب (3) و التزامه (4) هو جعل هل و لو متضمّنتين (5)

قوله:

«لتضمينهما» المقصود هو بيان لزوم معنى التّمنّى لهما، أى فيصبح معنى التّمنّى عندئذ لازما لهما غير منفكّ عنهما لوضوح استلزام المضمّن المضمّن فيه، و هذا المعنى أعنى اللّزوم هو المقصود بالتّركيب، و إلاّ فأصل التّمنّى على نحو الاتّفاق موجود فى هل و لو قبل التّركيب. فعليه لا يرد ما يقال: إنّ معنى التّمنّى فيهما حاصل قبل التّركيب، فكيف يكون تضمينهما إيّاه علّه غائيّه و غرضا من التّركيب، فإنّ الغرض و العلّه الغائيّه لا يسبقان ما ترتّبا عليه.

و وجه عدم الورود: إنّ المراد بتضمينهما معنى التّمنّى جعلهما مشتملتين عليه على جهه النّصّ و اللّزوم، و هذا لم يكن حاصلا قبل التّركيب، بل الحاصل قبله إنّما كان لتضمّنهما له على جهه الجواز و الاتّفاق و الدّليل على ذلک هو التّعبير بالمصدر المضاف إلى المفعول فإنّ تضمّنهما التّمنّى إلزامهما إيّاه، أى جعلهما ملزومين له بخلاف التّعبير بالمصدر المضاف إلى الفاعل أى تضمّنهما له، فإنّه ليس ظاهرا فى اللّزوم، لأنّ التّضمّن عباره عن الاشتمال كان هناک لزوم أم لا.

يريد أن يبيّن أنّ المراد بالتّضمين هنا جعل التّمنّى نفس مدلول هل و لو مركّبتين مع ما و لا و لا جزء مدلولها، كما هو المراد بالتّضمّن الاصطلاحىّ، فالتّضمين فى المقام نظير ما فى قولک:

«ضمّنت الكتاب كذا و كذا بابا، إذا جعلته» مشتملا على تلک الأبواب، أى نفس أجزاء الكتاب لا جزء منه، و الوجه فى ذلک إنّ الحروف الأربعه تدلّ على التّمنّى بالمطابقه لا بالتّضمّن.

أى تركيب هل و لو مع لا و ما فى قولک: هلاّ و لو ما.

أى التزام التّركيب معنى التّمنّى.

أى مستلزمتين.

ص :377

[معنى التّمنّى (1) ليتولّد]علّه لتضمينهما، يعنى أنّ الغرض من تضمينهما معنى التّمنّى ليس إفاده التّمنّى (2) ، بل أن يتولّد [منه]أى من معنى التّمنّي المتضمّنتين هما إيّاه [فى الماضى (3) التّنديم (4) نحو: هلاّ أكرمت زيدا]أو لو ما أكرمته، على معنى ليتک أكرمته قصدا إلى جعله نادما على ترک الإكرام (5) [و فى المضارع التّحضيض (6) نحو: هلاّ تقوم (7)]و لو ما تقوم،

أى إضافه معنى إلى التّمنّى بيانيّه، أى معنى هو التّمنّى.

أى و لو على نحو اللّزوم، لأنّه ليس فيه كثير فائده، فإنّ ليت تدلّ عليه كذلک، بل الغرض من التّضمين هو التّوصّل به إلى التّنديم و التّحضيض.

أى مع الفعل الماضى، فكلمه فى بمعنى مع.

أى جعل المخاطب نادما، وجه التّولّد:

إنّ التّنديم إنّما يكون فى الأمور المحبوبه فإذا فات الأمر المحبوب له ندم المخاطب عليه، و إن كان مستقبلا حضّه و حثّه عليه.

فإن إنّ محبّه المتكلّم للشّىء لا تقتضى تنديم المخاطب عليه، فكيف يتولّد من طلب المحبوب التّنديم.

إنّ المتكلّم إذا ترک المخاطب ما هو محبوب له ندّمه عليه شفقه عليه، و إذا كان أمرا استقباليّا حضّه و حثّه عليه شفقه عليه و طلبا لخيره، و لا ريب أنّ طلب مثل هذا الأمر المحبوب الّذى هو خير للمخاطب يتولّد منه التّنديم أو التّحضيض.

و ذلک لأنّ الفعل بعد فوات وقته لا يمكن حصوله فى وقته حقيقه، و إنّما يمكن تمنّيه لصيرورته أمرا مستحيلا، و لمّا فات إمكانه مع ما فيه من المصلحه المقتضيه للفعل المعلومه للمخاطب صار الكلام إشاره إلى أنّه كان مطلوبا من المخاطب ففوّته، فيصير المخاطب بسماع هذا الكلام المفيد لهذا المعنى نادما.

أى الحثّ على الفعل لإمكان وجوده، و قد خرج التّمنّى فى هذا عن مفاده الأصلىّ بخلاف التّنديم السّابق.

أى نحو قولک فى حضّ المخاطب على القيام» هلاّ تقوم» ، أى على معنى ليتک تقوم.

ص :378

على معنى ليتک (1) تقوم قصدا إلى حثّه على القيام، و المذكور فى الكتاب (2) ليس عباره السّكّاكى لكنّه حاصل كلامه. و قوله: لتضمينهما مصدر مضاف إلى المفعول الأوّل، و معنى التّمنّى مفعوله الثّانى (3) ، و وقع فى بعض النّسخ-لتضمّنهما-على لفظ التّفعّل، و هو (4) لا يوافق معنى كلام المفتاح، و إنّما ذكر هذا (5) بلفظ كأنّ لعدم القطع بذلک

إشاره إلى معناها المطابقىّ و قصدا إلى حثّه إشاره إلى معناها الالتزامىّ.

جواب سؤال مقدّر، و هو أن يقال:

إنّ ما ذكره المصنّف فى كتاب التّلخيص من قوله: «قال السّكّاكى: كأنّ حروف التّنديم و التّحضيض. . .» ليس عباره السّكّاكى و لم يقل هكذا، و لم قال المصنّف هذا و بأىّ وجه قال.

و الجواب

إنّ ما ذكره المصنّف ليس عباره السّكّاكى، بل هو حاصل كلام السّكّاكى.

أى أصله لتضمين المتكلّم هل و لو معنى التّمنّى، فحذف الفاعل، و أضيف المصدر إلى مفعوله الأوّل.

أى ما فى بعض النّسخ لا يوافق معنى كلام المفتاح، حيث إنّ التّضمّن عباره عن الاشتمال الغير الدّالّ على الإلزام الّذى هو مقصود السّكّاكى، و صاحب المفتاح عبّر بالإلزام و معناه جعل هل و لو ملزومين لمعنى التّمنّى، و جعله لازما لهما غير منفكّ عنهما، كما أنّ معنى التّضمين كذلک على ما بيّناه، فما فى المفتاح أخصّ من التّضمّن، و مساوق للتّضمين.

و بعباره أخرى: إنّ عدم الموافقه من جهه أنّ كلام المفتاح يدل على أنّ دلاله هل و لو على التّمنّى بفعل فاعل، و جعل جاعل، فيوافق النّسخه الّتى فيها التّضمين على لفظ التّفعيل بخلاف النّسخه الّتى فيها التّضمّن على وزن التّفعّل، فإنّه يقتضى أنّ دلالتهما على التّمنّى أمر ذاتىّ لا بفعل فاعل، فلا تكون هذه النّسخه موافقه للمفتاح.

أى إنّما ذكر هذا الكلام المذكور فى الكتاب بلفظ كأنّ لعدم قطع المصنّف بكون هذه الحروف مأخوذه منهما باعتبار التّركيب، بل يجوز أن يكون كلّ منها حرفا موضوعا للتّنديم و التّحضيض من غير اعتبار التّركيب، فإنّ

التّصرّف في الحروف ممّا يأباه كثير من النّحاه، فلم يتحقّق عنده ذلک بناء على هذا فأتى بما يدلّ على الظّنّ دون القطع.

ص :379

[و قد يتمنّى بلعلّ (1) فيعطى حكم ليت (2)]و ينصب فى جوابه المضارع على إضمار أن [نحو: لعلّى أحجّ فأزورک، بالنّصب لبعد (3) المرجوّ عن الحصول]و بهذا (4) يشبه (5) المحالات و الممكنات الّتى لا طماعيّه فى وقوعها، فيتولّد منه (6) معنى التّمنّى.

[قد يتمنّى بلعلّ]

@

[قد يتمنّى بلعلّ]

و هى موضوعه للتّرجّى، و هو كما سيأتى توقّف حصول شىء سواء كان محبوبا أو مكروها، و المراد من قوله: «و قد يتمنّى بلعلّ» ليس ما هو المتبادر منه بأن تكون مستعمله فى التّمنّى، بل المراد منه أنّه يتمنّى بها على نحو التّوليد، بمعنى أنّها تستعمل فى التّرجّى، و لكن يتولّد منه-من جهه خصوصيّه المقام ككون المرجوّ بعيد الحصول-التّمنّى فهو مدلول التزامىّ استفيد منها بمعونه المقام، و الدّليل على ما ذكرناه قوله: «لبعد المرجوّ عن الحصول» فإنّه ينادى بأعلى صوته على أنّ لعلّ قد استعملت فى التّرجّى، لكنّ المرجوّ قد شابه المتمنّى، فصار ترجّيه بحيث تولّد منه معنى التّمنّى.

أى فحينئذ تعطى حكم ليت فى نصب الجواب الّذى هو المضارع بعد

الفاء بتقدير أن، فمعنى قولک: «لعلّى أحجّ فأزورک» أى ليت الحجّ صار منّى، فتصدر الزّياره.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ نصب المضارع بعد لعلّ بإضمار أن، إنّما يدلّ على كون لعلّ دالاّ على التّمنّى التزاما و توليدا بناء على مذهب البصريّين الملتزمين بأنّ المضارع لا ينصب بعد التّرجّى البحث الغير المشوب بالتّمنّى، و أمّا بناء على مذهب الكوفيّين القائلين بأنّ التّرجّى كالتّمنّى فى انتصاب المضارع بعد كلّ منهما، فلا يدلّ على أنّه يكون دالاّ على التّمنّى التزاما.

أى الظّرف متعلّق بقوله: «يتمنّى» أى إنّما يتمّنى بلعلّ إذا كان المرجوّ كالحجّ فى المثال بعيد الحصول.

أى و بسبب هذا البعد.

أی یشبه ذلک المرجوّ البعید الحصول یشبه المحال بجامع عدم الحصول فی کلّ.

أی فیتولّد من ذلک البعد أو الشّبه المذکور معنی التّمنّی، لما مرّ من أنّه طلب محال أو ممکن لا طمع فی وقوعه.

ص :380

الاستفهام

[و منها]أى من أنواع الطّلب [الاستفهام]و هو طلب حصول صوره الشّىء فى الذّهن (1) فإن كانت (2) وقوع نسبه (3) بين أمرين أو لا وقوعها (4) فحصولها هو التّصديق و إلاّ (5) فهو التّصوّر [و الألفاظ الموضوعه له (6) الهمزه، و هل، و ما، و من، و أىّ، و كم، و كيف، و أين، و أنّى، و متى، و أيّان،

[منها الاستفهام]

@

[منها الاستفهام]

أى طلب حصول صوره المستفهم عنه فى ذهن المخاطب، و فى هذا التّعريف إشاره إلى أنّ السّين و التّاء فى الاستفهام للطّلب أى طلب الفهم، و أنّ الفهم هو بمعنى العلم، لأنّ الحصول هو الإدراک.

لا يقال: بأنّ هذا التّعريف غير مانع، و ذلک لأنّه يشمل مثل علّمنى على صيغه الأمر، فإنّه دالّ على طلب حصول صوره الشّىء فى الذّهن، مع أنّه أمر لا استفهام، فكان على الشّارح أن يزيد بأدوات مخصوصه ليخرج نحو: علّمنى.

فنقول فى الجواب: إنّ التّعريف المذكور تعريف بالأعمّ، أو إنّ الإضافه للعهد، أى طلب معهود، و هو ما كان بالأدوات المخصوصه، أو أنّ أل فى الذّهن عوض عن المضاف إليه، أى فى ذهن المتكلّم.

أى فإن كانت تلک الصّوره الّتى تعلّق بها الطّلب.

أى إدراک مطابقه النّسبه للواقع إيجابيّه كانت أو سلبيّه.

أى إدراک عدم مطابقتها، كما إذا كان الكلام كاذبا.

أى و إن لم تكن تلک الصّوره وقوع النّسبه أو لا وقوعها، بل كانت إدراک موضوع أو محمول أو نسبه مجرّده عن وصف المطابقه و عدم المطابقه» فهو» أى حصول الصّوره» التّصوّر» .

أی للاستفهام، و هذه الألفاظ على ثلاثه أقسام:

منها: ما یستعمل لطلب التّصدیق تاره و لطلب التّصوّر أخرى، و هو الهمزه، فلذا قدّمها على الباقی.

و منها: ما یستعمل لطلب التّصدیق فقطّ، و هو هل.

و منها: ما یستعمل لطلب التّصوّر، و هو باقی الأدوات.

فحیث إنّ الهمزه أعمّ، قدّمها على الجمیع، ثمّ ذکر هل، لأنّ طلب التّصدیق أهمّ من طلب التّصوّر.

ص :381

فالهمزه (1) لطلب التّصديق]أى انقياد الذّهن و إذعانه (2) لوقوع نسبه تامّه بين الشّيئين [كقولك: أقام زيد (3)]فى الجمله الفعليّه، [و أزيد قائم]فى الجمله الاسميّه، [أو]لطلب [التّصوّر]، أى إدراک غير النّسبه (4) [كقولک:]فى طلب تصوّر المسند إليه [أدبس فى الإناء أم عسل]عالما بحصول شىء فى الإناء طالبا لتعيينه،

[استعمالات الهمزه]

@

[استعمالات الهمزه]

شروع فى بيان تفصيل مواقع هذه الألفاظ.

عطف الإذعان على انقياد الذّهن عطف تفسير، و المراد بالإذعان لوقوع النّسبه إدراک وقوعها أو لا وقوعها، فكأنّه قال: الهمزه لطلب التّصديق الّذى هو إدراک وقوع نسبه تامّه بين شيئين أو لا وقوعها، أى إدراک موافقتها لما فى الواقع أو عدم موافقتها له.

أى فقد تصوّرت القيام، و زيدا و النّسبه بينهما، و سألت عن وقوع النّسبه بينهما هل هو محقّق خارجا أو لا؟ فإذا قيل: قام حصل التّصديق، و الحاصل إنّ السّائل عالم بأنّ بينهما نسبه متلبّسه بالوقوع أو اللاّ وقوع، و يطلب تعيين ذلک، و كذا يقال فى المثال الثّانى.

الأولى أن يقول: غير وقوع النّسبه أو لا وقوعها، و ذلک كإدراک الموضوع و المحمول، و النّسبه الّتى هى مورد الإيجاب و السّلب، و إنّما كان الأولى ما قلناه، لأنّ كلامه يفيد أنّ إدراک النّسبه من حيث ذاتها ليس تصوّرا، مع أنّه تصوّر، إلاّ أن يقال: المراد غير النّسبه من حيث وقوعها و لا وقوعها، فدخل فيه إدراک ذات النّسبه، و اعلم أنّ الفرق بين الاستفهام بالهمزه عن التّصوّر و الاستفهام بها عن التّصديق من وجهين: لفظىّ و إنّ ما صلح أن يؤتى بعده بأم المنقطعه دون المتّصله استفهام عن التّصوّر، و ما صلح أن يؤتى بعده بأم المّصله فهو استفهام عن التّصديق و معنوىّ، و هو أنّ الاستفهام عن التّصديق يكون عن نسبه تردّد الذّهن فيها بين ثبوتها و نفيها، و الاستفهام عن التّصوّر يكون عند التّردّد فى تعيين أحد الشّيئين.

لا يقال: إنّ جعل الهمزه فى المثالين المذكورين لطلب التّصوّر يستلزم طلب تحصيل الحاصل، لأنّ تصوّر الطّرفين حاصل قبل السّؤال، لأنّه متصوّر

للمسند إليه، و هو الدّبس و للمسند و هو الكون فى الإناء قبل السّؤال، فلا يتفاوت تصوّر الطّرفين بعد السّؤال و قبله فى الحصول للسّائل، بل هو حاصل فى الحالين.

فإنّا نقول: إنّ المراد بالتّصوّر هو التّصوّر على وجه التّعيين، أى تصوّر المسند إليه من حيث إنّه المسند إليه، و تصوّر المسند من حيث إنّه المسند، و هذا غير التّصوّر الحاصل قبل السّؤال، و هو التّصوّر على وجه الإجمال، فلا يلزم طلب تحصيل ما هو حاصل.

[و]فى طلب تصوّر المسند [أفى الخابيّه (1) دبسک أم فى الزّقّ]عالما بكون الدّبس فى واحد من الخابيّه و الزّقّ طالبا لتعيين ذلک (2) [و لهذا]أى لمجىء الهمزه لطلب التّصوّر [لم يقبح] فى تصوّر الفاعل [أزيد قام]كما قبح هل زيد قام [و]لم يقبح فى طلب تصوّر المفعول [أعمرا عرفت]كما قبح، هل عمرا عرفت، و ذلک لأنّ التّقديم (3) يستدعى حصول التّصديق بنفس الفعل، فيكون هل لطلب حصول الحاصل،

أى الحبّ الكبير، «الزّقّ» أعنى المشک بالفارسيّه، و القربه بالعربيّه، ثمّ المراد هو العسل المتّخذ من الزّبيب، و من العسل هو عسل النّحل.

أى أحد الأمرين كى يحصل لک العلم به على وجه التّفصيل، كما حصل لک العلم على وجه الإجمال، فإنّ المطلوب فى جميع ذلک معلوم بوجه إجمالىّ، و تطلب بالاستفهام تفصيله.

توضيح ذلک:

إنّ التّقديم يفيد الاختصاص، فيكون مفاد التّركيب الأوّل أعنى أزيد قام، هو السّؤال عن خصوص الفاعل، بمعنى أنّه يسأل عن المختصّ بالقيام، هل زيد أو عمرو، بعد تعقّل وقوع القيام، فيكون أصل التّصديق بوقوع القيام من فاعل ما معلوما عنده، فلزم كون السّؤال عن تعيين الفاعل، و مفاد الثّانى أعنى أعمرا عرفت، هو السّؤال عن خصوص المفعول، أى الّذى اختصّ بالمعرفه دون غيره بمعنى أنّه يسأل عن الّذى يصدق عليه أنّه المعروف فقط دون غيره، بعد العلم بوقوع المعرفه على عمرو و غيره، فأصل التّصديق بوقوع الفعل على مفعول ما معلوم، و إنّما سأل عن تعيين المفعول، فالسّؤال فى الجملتين لطلب التّصوّر، فلو استعملت فيهما هل لأفادت طلب التّصديق و أصل التّصديق معلوم فيهما فيكون الطّلب بها لتحصيل الحاصل بخلاف استعمال الهمزه، فإنّه لا ضرر فيه، لأنّها لطلب التّصوّر.

لا يقال:

إنّ مقتضى هذا أنّ استعمال هل فيما ذكر من التّركيبين ممنوع لا أنّه قبيح فقط.

لأنّا نقول:

إنّما لم يكن ممنوعا لجواز أن يكون التّقديم لغير التّخصيص، لأنّه لا يتعيّن أن يكون للتّخصيص، فلذا لم يمنع أصل التّركيب.

ص :383

و هذا (1) ظاهر فى أعمرا عرفت، لا فى أزيد قام، فليتأمّل (2) . [و المسؤول عنه (3) بها]أى بالهمزه [هو (4) ما يليها كالفعل (5) فى أضربت زيدا]إذا كان الشّكّ فى نفس الفعل، أعنى (6) الضّرب الصّادر من المخاطب الواقع على زيد، و أردت بالاستفهام أن

أى استدعاء التّقديم حصول التّصديق بنفس الفعل ظاهر فى تقديم المنصوب، لأنّ تقديم المنصوب يفيد الاختصاص ما لم تقم قرينه على خلافه، فالغالب فيه الاختصاص، و أمّا كونه للاهتمام أو التّبرّک فخلاف الغالب، و أمّا تقديم المرفوع فليس للاختصاص فى الغالب، بل الغالب فيه أن يكون لتقوّى الإسناد، و أمّا كونه للتّخصيص، فخلاف الغالب، و حينئذ فلا يكون هل زيد قام قبيحا لما ذكر. نعم، يقبح لأمر آخر على ما يأتى من أنّ هل بمعنى قد، فلا يليها إلاّ الفعل غالبا.

لعله إشاره إلى تساوى تقديم المنصوب و المرفوع، لأنّ تقديم المنصوب يكون أيضا لغير الاختصاص، فلا فرق بينهما و حينئذ يكون الإتيان بهل قبيحا دون الهمزه فى تقديم المنصوب و المرفوع إلاّ أن يقال:

إنّ الفرق بينهما بحسب الغالب كما عرفت، و حينئذ يكون الإتيان بهل قبيحا دون الهمزه نظرا إلى الغالب فيهما.

أى الّذى يسأل عنه بالهمزه.

أى هو تصوّر ما يليها و التّصديق به.

أى كتصديق الفعل بالمعنى اللّغوى، أعنى الضّرب فى المثال المذكور.

أتى بالعنايه دفعا لما ربّما يقال: إنّ الفعل فى نفسه من المتصوّرات البسيطه، و لا يعقل الشّكّ فيها، و إنّما مركز الشّكّ هو المركّبات التّامّه، أو التّقييديّه.

و حاصل الدّفع:

إنّ المراد بالفعل ليس الفعل من حيث هو هو بل من حيث صدوره عن الفاعل فحينئذ يصحّ فيه الشّكّ، إذ يحصل عندک الشّكّ فى أنّ المخاطب ج ضرب زيدا أم لا؟

ص :384

تعلم وجوده (1) فيكون لطلب التّصديق (2) و يحتمل أن يكون لطلب تصوّر المسند (3) بأن تعلم أنّه قد تعلّق فعل من المخاطب بزيد، لكن لا تعرف (4) أنّه ضرب أو إكرام [و الفاعل (5) فى أأنت ضربت]إذا كان الشّكّ (6) فى الضّارب [و المفعول فى أزيدا ضربت]إذا كان الشّكّ فى المضروب (7) ، و كذا قياس سائر المتعلّقات (8) .

أى أردت أن تعلم أنّ هذا الضّرب الواقع على زيد وجد من المخاطب أم لا؟

أى فيكون لطلب التّصديق بصدور الفعل عنه.

أى فهذا التّركيب أعنى أضربت زيدا، محتمل لأن يكون لطلب التّصديق، و محتمل لأن يكون لطلب التّصوّر.

أى أردت بالاستفهام تبيينه، لكن هذا الاحتمال ضعيف جدّا، فإنّ مثل هذا الكلام إنّما يساق بحسب ما هو المتعارف عندهم، فيما إذا كان المخاطب متردّدا بين صدور الفعل عن الفاعل، و عدم صدوره عنه، فمعناه أضربت زيدا أم لا؟ لا فيما إذا كان المخاطب متردّدا بين أحد الفعلين كالضّرب و الإكرام، إذ عندئذ المتعارف عندهم أن يقال: أضربت زيدا أم أكرمته.

أى عطف على الفعل فى قوله: «كالفعل» فى أضربت زيدا، و المراد به الفاعل المعنوىّ، أى الّذى صدر عنه الفعل، و إن كان فى الاصطلاح مبتدأ، لأنّ الفاعل الصّناعىّ لا يجوز تقديمه على فعله.

أى تقول هذا الكلام، أعنى أأنت ضربت، لمخاطبک إذا كنت تعلم أنّ شخصا صدر منه الضّرب، و شككت فى كونه هو المخاطب أو غيره، فكأنّک تقول له: الّذى صدر منه الضّرب أأنت أم غيرک، فالشّكّ هنا فى الفاعل، فالسّؤال هنا لطلب التّصوّر.

أى إنّ هذا الكلام، أعنى أزيدا ضربت، إنّما تقوله إذا عرفت أنّ مخاطبک ضرب أحدا و جهلت عين ذلک الأحد، فكأنّک تقول: هو مضروبک من هل هو زيد أم غيره، فالشّكّ هنا فى المفعول و السّؤال للتّصوّر.

أى المعمولات نحو: أفى الدّار صلّيت و أيوم الجمعه سرت، و أتأديبا ضربتجو أراكبا جئت، تقول المثال الأوّل: فيما إذا كان صدور الصّلاه من المخاطب معلوما و كان المطلوب مكانها، و المثال الثّانى فيما إذا كان الشّكّ فى زمان السّير مع القطع بوقوع السّير و صدوره

ص :385

[و هل لطلب (1) التّصديق فحسب (2)]و تدخل على الجملتين (3) [نحو: هل قام زيد، و هل عمرو قاعد (4)]إذا كان المطلوب حصول التّصديق (5) بثبوت القيام لزيد، و القعود لعمرو. [و لهذا]أى و لاختصاصها (6) بطلب التّصديق [امتنع هل زيد قام أم

عن المخاطب، و المثال الثّالث: فيما إذا كان الشّكّ فى علّه الضّرب مع القطع بصدوره عن المخاطب و وقوعه على مفعول، و المثال الرّابع: فيما إذا كان الشّكّ فى الهيئه الكائنه للمخاطب حين مجيئه مع العلم بصدور المجىء عنه، و المسؤول عنه فى جميع هذه الأمثله قد ولّى همزه الاستفهام.

[استعمالات هل]

@

[استعمالات هل]

أى لطلب أصل التّصديق، و هو مطلق إدراک وقوع النّسبه أو لا وقوعها، فلا يرد أنّ الهمزه أيضا لطلب التّصديق دائما، لأنّها لطلب تصديق خاصّ.

أى فطلب التّصديق بها حسبک، كافيّک عن طلب التّصوّر فلا يتعدّى بها من التّصديق إلى التّصوّر، فلا تستعمل فيه، و تدخل عند استعمالها فى التّصديق الّذى تختصّ به على الجملتين.

أى الاسميّه و الفعليّه بشرط أن تكون الجمله مثبته، لأنّها فى الأصل بمعنى قد، و هى لا تدخل على المنفىّ، ف لا يقال: قد لا يقوم زيد، و كذلک فى المقام لا يقال: هل لا قام زيد.

أتى المصنّف بمثالين دفعا لتوهّم اختصاص هل بالفعليّه، لكونها فى الأصل بمعنى قد، و هى لا تدخل إلاّ على الفعل.

أى الأولى أن يقول: إذا كان المطلوب التّصديق بثبوت القيام لزيد، و القعود لعمرو، و ذلک لأنّ التّصديق كما مرّ هو حصول وقوع النّسبه أو لا وقوعها، فيخلّ المعنى إذا كان المطلوب حصول وقوع النّسبه أو لا وقوعها، و لا معنى له، إلاّ أن يجرّد التّصديق عن بعض معناه، و هو الحصول، و يراد به الوقوع، فكأنّه يقال: إذا كان المطلوب حصول الوقوع لثبوت القيام لزيد، أى إدراک أنّ هذا الثّبوت مطابق للواقع مع العلم بحقيقه كلّ من المسندين.

أى لاختصاص هل بطلب التّصديق امتنع الجمع بينها و بين ما يدلّ على السّؤال عن التّصوّر نحو: قولک: هل زيد قائم أم عمرو، لأنّ أم هنا وقع بعدها مفرد، فدلّ على كونها متّصله و المتّصله تدلّ على كون السّؤال عن التّصوّر لأنّها لتعيين أحد الأمرين، أى المفرد الّذى قبلها، و المفرد الّذى بعدها مع العلم بالنّسبه إلى أحدهما، و قد تقدّم أنّ هل لطلب أصل

عمرو]لأنّ (1) وقوع المفرد ههنا بعد أم دليل على أنّ أم متّصله، و هى لطلب تعيين أحد الأمرين، مع العلم بثبوت أصل الحكم (2) ، و هل إنّما تكون لطلب الحكم (3) فقطّ، و لو قلت (4) : هل زيد قام بدون أم عمرو، لقبح و لا يمتنع لما سيجىء. [و]لهذا (5) أيضا [قبح (6) هل زيدا ضربت، لأنّ التّقديم يستدعى حصول التّصديق بنفس (7) الفعل]فيكون هل لطلب حصول الحاصل (8)

النّسبه المستلزم للجهل بها، فيلزم التّنافى، إذ مقتضى أم المتّصله العلم بالنّسبه، و مقتضى هل الجهل بها، فيمتنع الجمع بينهما.

علّه لامتناع هل زيد قام أم عمرو.

أى التّصديق، لأنّ المراد بالحكم هو المحكوم به، و العلم بثبوت المحكوم به تصديق، فالحاصل إنّ أم لا تكون إلاّ لطلب التّصوّر بعد حصول التّصديق بنفس الحكم، فتنافى هل، و هى لطلب أصل التّصديق بالحكم.

أى التّصديق فقطّ، فأم المتّصله تفيد أنّ السّائل عالم بالحكم، و هل تفيد أنّه جاهل به، لأنّها لطلبه و حينئذ فبينهما تناقض، فيمتنع الجمع بينهما فى تركيب واحد.

بيان لمحلّ امتناع المثال المتقدّم، و هو الإتيان بأم بعد هل، فلو لم تذكر، فإنّه لا يمتنع، بل يكون قبيحا لما سيجىء فانتظر.

لأجل اختصاصها بالتّصديق، و كون التّقديم يقتضى حصول العلم بثبوت أصل الفعل.

عطف على» امتنع» أى لأجل اختصاص هل بطلب التّصديق قبح نحو: هل زيدا ضربت.

أى التّقديم يقتضى غالبا حصول العلم للمتكلّم بنفس وقوع الفعل، كالضّرب مثلا.

أى لأنّ هل لطلب التّصديق الحاصل قبل السّؤال على ما هو المفروض.

و هو محال (1) ، و إنّما لم يمتنع (2) لاحتمال أن يكون زيدا مفعول فعل محذوف، أو يكون التّقديم لمجرّد الاهتمام (3) لا للتّخصيص، لكن ذلک (4) خلاف الظّاهر [دون]هل زيدا [ضربته (5)]فإنّه لا يقبح [لجواز تقدير (6) المفسّر قبل زيد]أی هل ضربت (7) زيدا ضربته [و جعل السّكّاكی قبح هل رجل عرف لذلک]أی لأنّ التّقديم يستدعی

أی حصول الحاصل محال، و حينئذ فيكون طلبه عبثا.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: إنّ هذا الدّليل لا يوافق المدّعی، فإنّ المدّعی هو القبح و الدّليل يثبت الامتناع.

و حاصل الجواب: إنّ ما ذكر فی المتن ليس الدّليل بتمامه، بل إنّما هو إشاره إليه، و تمامه أنّ هذا لم يمتنع لاحتمال أن يكون من باب ما أضمر عامله بأن يكون زيدا مفعولا لفعل محذوف يفسّره الظّاهر، أی هل ضربت زيدا ضربت، فإذا لا يمتنع لعدم التّقديم حتّی يفيد التّخصيص المستلزم للامتناع، لكنّه قبح لعدم كونه من الاستعمالات المتعارفه حيث لم يشتغل الظّاهر عن المتقدّم بالعمل فی ضميره، و مثل ذلک غير متعارف استعماله.

أی للاهتمام المجرّد عن التّخصيص، فلا يكون التّقديم مستدعيا للتّصديق بحصول الفعل، فلا تكون هل لطلب حصول الحاصل.

أی ما ذكر من التّوجيه خلاف الظّاهر، فيكون الحمل عليه بعيدا، و الحمل علی التّخصيص أرجح، و إذا كان المقتضی للامتناع راجحا كان هذا المثال قبيحا، مع ذلک الاحتمال المرجوح الكافیّ فی تصحيحه.

أی أشار المصنّف بهذا المثال إلی أنّ القبح المذكور حيث لا يتّصل العامل بشاغل كما فی المثال السّابق، أمّا إذا اتّصل به كهذا المثال فلا يقبح.

بيان لسبب نفی القبح، أی لجواز تقدير المفسّر جوازا راجحا، لأنّ الأصل تقديم العامل علی المعمول، و حينئذ لا يكون من تقديم المعمول علی العامل عين و لا أثر، حتّی نقول: إنّه يستدعی التّصديق بأصل الفعل، فتكون هل طلبا لحصول الحاصل، و هو محال.

فإنّه لا يقبح، لأنّ الفعل لمّا اتّصل بالشّاغل الّذی هو الضّمير لم يتعيّن التّخصيص المفيد لحصول العلم بأصل النّسبه.

ص :388

حصول التّصديق بنفس الفعل، لما سبق (1) من مذهبه من أنّ الأصل عرف رجل على أنّ رجل بدل من الضّمير فى عرف قدّم للتّخصيص [و يلزمه]أى السّكّاكى (2) [أن لا يقبح هل زيد عرف]لأنّ تقديم المظهر المعرفه ليس للتّخصيص عنده (3) ، حتّى يستدعى حصول التّصديق بنفس الفعل،

أى فى بحث المسند إليه، و حاصله إنّه قد تقدّم فى بحث تقديم المسند إليه أنّ السّكّاكى اشترط فى إفاده التّقديم الحصر أمرين:

الأوّل جواز التّقديم،

و الثّانى اعتباره، و قال: إنّ هذين الأمرين موجودان فيما إذا كان المبتدأ منكرا، أمّا الأوّل فلجواز أن يفرض أنّه كان مؤخّرا على أنّه بدل من الضّمير المستتر فى الفعل، ثمّ قدّم، و أمّا الثّانى أى اعتبار التّقديم و الالتزام به، فلأنّ النّكره لا تقع مبتدأ من دون تخصيص، فلابدّ من اعتبار التّقديم و التّأخير حتّى حصل التّخصيص، و صحّ وقوعها مبتدأ ففى نحو: هل رجل عرف، يقال: إنّ هل إنّما تدخل على الجمله الخبريّه فلابدّ من صحّتها قبل دخولها، و رجل عرف لا يصحّ بدون اعتبار التّقديم و التّأخير لعدم مصحّح الابتدائيّه عداه، و إذا اعتبر التّقديم و التّأخير كان الكلام مفيدا للتّخصيص المستلزم لحصول التّصديق بنفس الفعل، فلا يصحّ دخول هل عليه، للزوم طلب حصول الحاصل، و هو محال، و لكن لم يحكم بفساده، لإمكان أن يحمل على كونه من باب الإضمار على شريطه التّفسير، و حيث إنّ اشتغال الفعل عن الاسم الظّاهر المرفوع قبله بضميره، و الالتزام بكونه مرفوعا بفعل مقدّر يفسّره هذا الفعل على خلاف ما هو المتعارف عند أبناء المحاوره يحكم بقبحه.

[وجه جعل السّكّاكى قبح هل رجل عرف]

@

[وجه جعل السّكّاكى قبح هل رجل عرف]

أى حيث جعل علّه القبح فى المنكر كون التّقديم للتّخصيص و هذه العلّه منتفيه فى المعرفه.

أى عند السّكّاكى، بل تقديم المعرفه عنده للاهتمام أو التّقوّى، لأنّ اعتبار التّقديم و التّأخير لإفاده التّخصيص فى رجل عرف، لكونه لا سبب سواه لكون المبتدأ نكره، و أمّا المعرفه فغنيّه عن اعتبار كون التّقديم و التّأخير

فيها للتّخصيص، و إذا كان تقديم المعرفه لغير التّخصيص، فلا ضرر فى كون هل لطلب التّصديق.

ص :389

مع أنّه (1) قبيح بإجماع النّحاه، و فيه (2) نظر، لأنّ ما ذكره من اللّزوم ممنوع لجواز أن يقبح لعلّه أخرى. [و علّل غيره]أى غير السّكّاكى [قبحهما]أى قبح هل رجل عرف، و هل زيد عرف [بأنّ (3) هل بمعنى قد فى الأصل]و أصله أهل [و ترك الهمزه قبلها (4) لكثره وقوعها فى الاستفهام]فأقيمت (5) هى مقام الهمزه، و تطفّلت (6) عليها فى

أى ما يلزمه-من عدم قبح هل زيد عرف-، قبيح بإجماع النّحاه، و وجه قبحه الفصل بين هل و الفعل بالاسم مع أنّها إذا رأت الفعل فى حيّزها لا ترضى إلاّ بمعانقته و عدم الانفصال عنه، لأنّها فى الأصل بمعنى قد، و قد من خواصّ الفعل، و كذا ما بمعناها.

هذا جواب عن اعتراض على السّكّاكى، أى فى هذا اللّزوم الّذى ذكره المصنّف نظر، و حاصله: إنّه لا يلزم على السّكّاكى من أجل التزامه بقبح هل رجل عرف، للوجه المذكور أن لا يلتزم بقبح هل زيد عرف، لأنّ انتفاء علّه واحده من القبح لا يوجب انتفاء جميع علله، فلا يجب عليه أن يقول بحسن هذا التّركيب، لانتفاء ما ذكره من العلّه فيه، لجواز أن يكون قبيحا عنده لسبب آخر، ككون هل بمعنى قد، أو ندره دخول هل على الاسم إلاّ عند الاضطرار.

نعم، يلزم عليه أن لا يكون هذا المثال قبيحا عنده من أجل العلّه المذكوره، و أين هذا من لزوم التزام عدم القبح أصلا، كما يدّعيه المصنّف، إلاّ أن يقال: إنّ الظّاهر من المصنّف انحصار علّه القبح بالوجه المذكور.

[تعليل الآخرين قبح هل رجل عرف]

@

[تعليل الآخرين قبح هل رجل عرف]

أى علّل غيره قبحهما بعلّه أخرى غير ما علّل بها السّكّاكى، و هى أنّ هل دائما بمعنى قد فى استعمالها الأصلىّ، و الاستفهام مأخوذ من همزه مقدّره قبلها، فأصل هل عرف زيد، أهل عرف زيد، بإدخال همزه الاستفهام على هل الّتى بمعنى قد، فكأنّه قيل أقد عرف زيد، و قول الشّارح: و أصله أهل إشاره إلى ذلک.

أى قبل هل لكثره وقوع هل فى الاستفهام، أى فى الكلام الّذى أريد به الاستفهام، ثمّ إنّه أتى بلفظ الكثره للإشاره إلى أنّها قد تقع فى غير

الاستفهام أيضا.

أى أقيمت هل مقام الهمزه الاستفهاميّه فى إفاده الاستفهام.

أى تابعت هل على الهمزه فى إفاده الاستفهام. و التّطفّل: هو الرّجل الّذى تخلّق بأخلاق الأطفال، و صار طفيليّا، و الطّفيلىّ هو الّذى يدخل وليمه، و لم يدع إليها، و هو منسوب إلى طفيل، و هو رجل كوفىّ كان يأتى الولائم من غير أن يدعى إليها، كما فى أقرب الموارد.

ص :390

الاستفهام، و قد من خواصّ الأفعال. فكذا ما هى بمعناها، و إنّما لم يقبح (1) هل زيد قائم، لأنّها إذا لم تر الفعل فى حيّزها ذهلت عنه و تسلّت (2) ، بخلاف ما إذا رأته، فإنّها (3) تذكّرت العهود، و حنّت (4) إلى الألف المألوف، فلم ترض بافتراق الاسم (5) بينهما [و هى]أى هل [تخصّص المضارع بالاستقبال (6)]

فمعنى العباره صارت هل طفيليّه بدلا عن الهمزه فى الاستفهام من دون أن تكون موضوعه له فى الأصل.

أى هذا جواب عمّا يقال: مقتضى هذا التّعليل أن يقبح دخول هل على الجمله الاسميّه الّتى طرفاها اسمان نحو: هل زيد قائم، مع أنّه جائز بلا قبح، فأىّ فرق بين ما إذا كان الخبر فعلا، حيث قلتم بقبحه، و إذا كان اسما قلتم بعدم قبحه مع أنّ مقتضى التّعليل استواء الأمرين فى القبح.

و حاصل ما أجاب به الشّارح: إنّه فرق بين الأمرين، و ذلک لأنّه إذا كان طرفا الجمله اسمين لم تر هل الفعل فى حيّزها، فتذهل عنه، و يراعى فيها معنى الاستفهام الّذى نقلت له، و إذا كان الخبر فعلا، رأت هل الفعل فى حيّزها فلا ترضى إلاّ بمعانقته نظرا لمعناها الأصلىّ، و هو كونها بمعنى قد المختصّه بالدّخول على الفعل.

أى تباعدت، لأنّ تسلّت من السّلوّ، و هو الخلوّ من العشق، أى من عشق هل بالفعل، فلم تذكر العهود و الأوطان قائله ما غاب عن العين غاب عن الخاطر.

أى فإنّ هل حينما رأت الفعل تذكّرت العهود، أى العهد الّذى بينها و بين الفعل.

أى حنت بالتّخفيف، بمعنى مالت إلى الفعل المألوف.

أى لم ترض هل بتفريق الاسم و فصله بين هل و الفعل.

أى تخلّصه لذلک بعد ما كان محتملا له و للحال، و ذلک لأنّها لمّا كانت منقوله إلى الاستفهام التزم فيها مقتضاه، و هو الاستقبال، لأنّ حصول الأمر المستفهم عنه يجب أن يكون استقباليّا، ضروره أنّه لا يستفهم عمّا فى الحال، إذ لا يكون المتكلّم جاهلا به حتّى يستفهم عنه.

ص :391

بحكم الوضع كالسّين و سوف (1) [فلا يصحّ (2) هل تضرب زيدا]فى أن يكون الضّرب واقعا فى الحال على ما يفهم عرفا (3) من قوله: [و هو أخوك، كما يصحّ (4) أتضرب زيدا و هو أخوك]قصدا إلى إنكار الفعل الواقع فى الحال، بمعنى أنّه لا ينبغى أن يكون ذلك، لأنّ هل تخصّص المضارع بالاستقبال، فلا تصلح لإنكار الفعل الواقع فى الحال بخلاف الهمزه، فإنّها تصلح لإنكار الفعل الواقع فى الحال، لأنّها (5) ليست مخصّصه للمضارع بالاستقبال، و قولنا (6) فى أن يكون الضّرب واقعا فى الحال،

فإنّهما وضعا ليخصّصا المضارع بالاستقبال، و كذا هل تدلّ على تخصيص المضارع بالاستقبال بالوضع لا بالقرائن، بمعنى أنّ هل وضعت لتخصيص المضارع بالاستقبال، إذا دخلت عليه، بعد أن كان محتملا له و للحال.

أى فلأجل أنّها تخصّص المضارع بالاستقبال لا يصحّ أن تستعمل فيما يراد به الحال، كما فى قولك:

هل تضرب زيدا و هو أخوك، و وجه عدم الصّحّه أنّ هل للاستقبال، و الفعل الواقع بعدها هنا حالىّ، فقد يحصل التّنافى بين الأمرين، و الدّليل على أنّ الفعل هنا للحال، إنّ جمله و هو أخوك حاليّه مضمونها حاصل فى الحال، و مضمون الحال قيد فى عاملها، فلمّا كان مضمون الحال و هو الأخوّه ثابتا فى الحال، و قيد الحال و هو الضّرب بذلك كان العامل أيضا واقعا فى الحال، فينافى هل لكونها للاستقبال.

لأنّ الشّائع فى العرف أنّه إذا قيل زيد أخوك، كان معناه أنّه متّصف بالأخوّه فى الحال.

لأنّ الاستفهام بالهمزه يصحّ فيه إراده الحال، و معناها الإنكار بمعنى لا ينبغى أن يقع منك الضّرب.

أى لأنّ الهمزه لا تخصّص المضارع بالاستقبال، فيصلح لإنكار الفعل الواقع فى الحال.

أى بعد قوله: «و هو أخوك» .

ليعلم (1) أنّ هذا الامتناع جار فى كلّ ما يوجد فيه قرينه تدلّ على أنّ المراد إنكار الفعل الواقع فى الحال، سواء (2) عمل ذلک المضارع فى جمله حاليّه، كقولک: أتضرب زيدا و هو أخوک أو لا؟ كقوله تعالى: أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ (1)(3)، و كقولک: أتؤذى أباک (4)، و أتشتم الأمير، فلا يصحّ وقوع هل فى هذه المواضع (5).

أى ليعلم أنّ هذا الامتناع، أى امتناع كون هل لإنكار الفعل فى الحال جار فى إنكار الفعل الّذى أريد به الحال.

الأوضح أن يقول: سواء كانت القرينه لفظيّه، كما إذا عمل المضارع فى جمله حاليّه كقولک: أتضرب زيدا و هو أخوک، فإنّ قولک: و هو أخوک، قرينه على أنّ الفعل واقع فى الحال أو كانت حاليّه. كقوله تعالى، و ما ذكر بعده من المثالين، فإنّ القرينه فى الأمثله الثّلاثه حاليّه، و هى التّوبيخ.

ذيل الآيه: وَ إِذٰا فَعَلُوا فٰاحِشَةً قٰالُوا وَجَدْنٰا عَلَيْهٰا آبٰاءَنٰا وَ اَللّٰهُ أَمَرَنٰا بِهٰا قُلْ إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ الخطاب لليهود، و النّصارى و قيل: إنّ الآيه وردت فى ذمّ المشركين الّذين كانوا يبدون سوآتهم فى طوافهم، فكان يطوف الرّجال و النّساء عراه، يقولون: نطوف كما ولدتنا أمّهاتنا، و لا نطوف فى الثّياب الّتى ارتكبنا فيها الذّنوب، و إذا نهوا عنها قالوا وجدنا عليها آباءنا، و إذا قيل ممّن أخذها آباؤكم، قالوا: اللّه أمرنا بها، فردّ اللّه عليهم بقوله: إِنَّ اَللّٰهَ لاٰ يَأْمُرُ بِالْفَحْشٰاءِ، ثمّ ردّهم بوجه آخر، و هو قوله تعالى: أَ تَقُولُونَ عَلَى اَللّٰهِ مٰا لاٰ تَعْلَمُونَ أى تفترون و تكذبون عليه.

و الشّاهد فى الآيه: مجىء الهمزه لإنكار الفعل الواقع فى الحال، و لا يصحّ مجىء هل، لأنّها تخلص المضارع بالاستقبال، فينافى الحال و القرينه على أنّ الفعل للحال، و هو كون الآيه مسوقه للذّمّ و التّوبيخ، إذ لا وجه لذمّ أحد على ما لا يفعله بعد.

و القرينه فيه، و فى مثال شتم الأمير هى كونه مسوقا للذّمّ و التّوبيخ، و هو إنّما على الفعل الّذى أتى به لا على ما سيأتى به.

أى المواضع الّتى دلّت فيها القرينه على إنكار الفعل الواقع فى الحال، و إنّما لم يصحّ وقوع هل فيها، لأنّ هل للاستقبال المنافى لحصول الفعل الحالى.

1- 1) سوره الأعراف:28.

و من العجائب ما وقع لبعضهم (1)فی شرح هذا الموضع (1) من أنّ هذا الامتناع (2) بسبب أنّ الفعل المستقبل لا يجوز تقييده (3) بالحال، و إعماله فيها (4) ، و لعمری (5) إنّ هذه فريه ما فيها مريه، إذ لم ينقل (6) عن أحد من النّحاه امتناع مثل: سيجیء زيد راكبا، و سأضرب زيدا، و هو بين يدی الأمير، كيف و قد قال اللّه تعالى: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ داٰخِرِينَ (2)(7) ،

أی من المفتاح.

أی امتناع دخول هل.

أی لا يجوز تقييد الفعل المستقبل بالحال، و ذلک لعدم مقارنه الحال للاستقبال، و القيد و المقيّد يجب اقترانهما فی الزّمان، و فی المثال المذكور قيد الاستقبال بالحال، و عمل فيها، فلا يجوز لعدم المقارنه.

أی لا يجوز إعمال الفعل المستقبل فی الحال، فيكون عطف «إعماله فيها» على قوله: «بالحال» من عطف لازم على ملزوم.

أی الواو للقسم، أی لحياتی إنّ مقاله هذا البعض كذبه من غير شكّ، فالفريه الكذب، و المريه الشّكّ، فالمعنى هذه المقاله كذب ما فيها مريه، أی ما فی تلک الفريه و الكذبه شكّ.

أی هذا ردّ على البعض، و حال الرّدّ أنّه لم ينقل عن أحد من النّحاه امتناع مثل: سيجیء زيد راكبا، مع أنّ المجیء مستقبل بدليل السّين، و قد قيّد بالحال المفرده، أعنی راكبا، و كذلک قوله: بعد «سأضرب زيدا» ، فإنّه مستقبل بدليل السّين، و قيّد بالحال الّتی هی جمله اسميّه لنكته، و النّكته فی تعدّد الأمثله، هی الإشاره إلى أنّه لا فرق بين أن تكون الحال الّتی قيّد بها الفعل المستقبل مفرده أو جمله.

أی سيدخلون جهنّم، أی صاغرين.

1- 1) و هو العلاّمه الشّيرازی.
2- 2) سوره المؤمن:60.

إِنَّمٰا يُؤَخِّرُهُمْ لِيَوْمٍ تَشْخَصُ فِيهِ اَلْأَبْصٰارُ (42) (و آتاكم) (1)(1) و فى الحماسه (2) :

سأغسل (3) عنّى العار بالسّيف جالبا

علىّ قضاء اللّه ما كان جالبا

و أمثال هذه (4) أكثر من أن تحصى، و أعجب (5) من هذا،

قوله تعالى: مُهْطِعِينَ أى مسرعين، و حاصل ردّ البعض بالآيتين: كيف تصحّ مقاله هذا البعض، و الحال إنّ اللّه تعالى قال: سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دٰاخِرِينَ فإنّ الدّخول استقبالىّ بدليل السّين، و قد قيّد بالحال، و هى قوله: دٰاخِرِينَ و كذلك قوله: إِنَّمٰا يُؤَخِّرُهُمْ فالتّأخير لذلك اليوم، و هو يوم القيامه استقبالىّ، و قد قيّد بالحال، و هى قوله: مُهْطِعِينَ أو التّشخّص هو العامل فى مُهْطِعِينَ و هو بمعنى المستقبل، لأنّه لا يكون إلاّ فى يوم القيامه.

و هو ديوان لأبى تمّام جمع فيه كلام العرب المتعلّق بالحماسه، أى الشّجاعه، و هذا الشّعر لسعد بن ناشب من شعراء الدّوله المروانيّه، و سبب هذا الشّعر أنّه كان أصاب دما، فهدم بلال بن أبى برده داره بالبصره و حرّقها.

المراد بالغسل الرّفع و الإزاله من باب إطلاق الملزوم و إراده اللاّزم،» و بالسّيف» متعلّق ب» أغسل» ، و هو على تقدير مضاف، أى باستعمال السّيف، و ضربه فى الأعداء، و» جالبا» حال من فاعل» أغسل» و هو محلّ الاستشهاد بدليل اقترانه بالسّين، و» علىّ» متعلّق ب» جالبا» ، و» قضاء اللّه» فاعل» جالبا» الأوّل، و» ما كان جالبا» مفعوله، و القضاء بمعنى الحكم.

و المعنى: سأدفع عن نفسىّ العار باستعمال السّيف فى الأعداء فى حال جلب حكم اللّه على الشّىء الّذى كان يجلبه من عداوه الأعداء، و إنكارهم و أذيّتهم، فالمقصود المبالغه فى أنّه لا يترک دفع العار فى حال من الأحوال.

و محلّ الشّاهد: إنّ الغسل بمعنى الاستقبال بدليل السّين، و قد قيّد بالحال.

أى و نظائر هذه الأمثله و الشّواهد أكثر من أن تحصى.

و إنّما كان أعجب، لأنّ هذا الاستدلال على تلک الفريه، و هو متضمّن لها، ففيه الفريه و زياده تقويّتها، و قال البعض: إنّما كان أعجب، لأنّ دليل إفساده يظهر ممّا جعله دليلا على دعواه، أعنى قول النّحاه، لأنّ ذلک فى الجمله الحاليّه لا فى عاملها.

ص :395

1- 1) سوره إبراهيم:42-43.

أنّه (1) لمّا سمع قول النّحاه أنّه يجب تجريد صدر الجمله الحاليّه عن علم الاستقبال لتنافىّ الحال و الاستقبال بحسب الظّاهر (2) على ما سنذكره (3) حتّى (4) لا يجوز: يأتينى زيد سيركب، أو لن يركب، فهم (5) منه أنّه يجب تجريد الفعل العامل فى الحال عن علامه الاستقبال، حتّى (6) لا يصحّ تقييد مثل (7) : هل تضرب، و ستضرب، و لن تضرب بالحال. و أورد (8) هذا المقال،

أى ذلک البعض، ثمّ الضّمير فى» أنّه يجب» للشّأن.

أى و إن لم يكن هناک تناف فى الواقع، إذ الكلام فى الحال النّحويّه، و هى لا تنافى الاستقبال، بل يكون زمنها ماضيا و حالا و مستقبلا، لأنّ الواجب إنّما هو مقارنتها لعاملها، فزمنها زمن عاملها أيّا كان، و المنافى له إنّما هو الحال الزّمانيّه المقابله للماضى و المستقبل، غايه ما فى الباب أنّهما متّحدان فى اسم الحال، و هذا هو المراد من قوله: «بحسب الظّاهر» .

أى فى بحث الحال، فى أواخر باب الفصل و الوصل فى التّذنيب.

تفريع على قوله: «يجب تجريد» أو على» التّنافى» .

جواب لمّا فى قوله: «لمّا سمع» و هذا الّذى فهمه من كلامهم غير ما قالوه، فالّذى ادّعاه النّحاه وجوب تجريد الحال من علامه الاستقبال، و الّذى فهمه وجوب تجريد الفعل العامل فى الحال من علامه الاستقبال لا نفس الحال، كما هو الواقع فى كلام النّحاه، و بين الأمرين بون بعيد.

غايه لوجوب تجريد الفعل العامل فى الحال من علامه الاستقبال لامتناع عمل المستقبل فى الحال.

أى ف لا يقال: هل تضرب زيدا و هو راكب، و لا ستضرب زيدا و هو راكب، و لا لن تضرب زيدا و هو راكب.

أى أورد ذلک البعض» هذا المقال» أى قول النّحاه، و هو أنّه يجب تجريد صدر الجمله الحاليّه عن علم الاستقبال لتنافى الحال و الاستقبال فى الظّاهر.

دليلا على ما ادّعاه (1) ، و لم ينظر (2) فى صدر هذا المقال حتّى يعرف أنّه لبيان امتناع تصدير الجمله الحاليّه بعلم الاستقبال، [و لاختصاص (3) التّصديق بها (4)]أى لكون (5) هل مقصوره على طلب التّصديق، و عدم مجيئها لغير التّصديق. كما ذكر فيما سبق (6) [و تخصيصها (7) المضارع بالاستقبال (8) كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيّا أظهر]و ما موصوله، و كونه مبتدأ، خبره أظهر، و زمانيّا خبر الكون، أى بالشّىء الّذى زمانيّته

أى من وجوب تجريد عامل الحال من علم الاستقبال، و هو ينادى على خطئه، إذ لم ينقل عن أحد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال.

حيث قال النّحاه فى صدر هذا المقام: يجب تجريد الجمله الحاليّه عن علم الاستقبال لا عامل الحال، أى ليس فى كلامهم تجريد عامل الحال عن علامه الاستقبال، كى يكون دليلا على مدّعى هذا البعض.

أى علّه مقدّمه على معلولها، أعنى قوله: «كان لها مزيد. . .» أى كان لهل زياده اختصاص بما زمانيّته أظهر، لأجل اختصاص التّصديق بها، و لأجل تخصيصها المضارع بالاستقبال، و قدّم العلّه اهتماما بها، أو لأجل أن يكون اسم الإشاره فى قوله: بعد» و لهذا. . .» عائد على أقرب مذكور، فإنّه لو أتى بالكلام على جريه الطّبيعىّ لأصبح قوله: «كان لها مزيد اختصاص. . .» بعيدا عن قوله: «و لهذا» .

أى بهل.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره: هو أنّ التّصديق لا يختصّ بهل، إذ الهمزه أيضا قد تجىء لطلب التّصديق، فلا وجه للحكم باختصاص التّصديق بهل، و خلاصه الجواب أنّ الباء داخله على المقصور، فالمقصود قصر هل بالتّصديق لا العكس، و دخول الباء على المقصور شائع فى كلماتهم، كما فى قولهم: معنى إِيّاكَ نَعْبُدُ نخصّک بالعباده.

أى فى قوله: «و هل لطلب التّصديق فحسب» ، و بالجمله إنّ معنى كون التّصديق مختصّا بهل أنّها لا تتعدّى التّصديق إلى التّصوّر، لأنّ التّصديق لا يتعدّاها إلى الهمزه.

بالجرّ عطف على «الاختصاص» ، أى لأجل تخصيص هل «المضارع بالاستقبال» .

الباء هنا داخله على المقصور عليه.

ص :397

أظهر [كالفعل (1)]فإنّ (2) الزّمان جزء من مفهومه، بخلاف الاسم فإنّه إنّما يدلّ عليه حيث يدلّ بعروضه له (3) أمّا اقتضاء (4) تخصيصها المضارع بالاستقبال لمزيد اختصاصها بالفعل، فظاهر (5) ، و أمّا اقتضاء كونها لطلب التّصديق فقط،

أى النّحويّ، و الإتيان بالكاف يقتضى أنّ زمانيّته أظهر من غيره، فيشمل الفعل و غيره، و ليس الأمر كذلک، إذ ما زمانيّته أظهر من غيره منحصر فى الفعل، و كان الأولى أن يقول: و هو الفعل، و يحذف الكاف، إلاّ أن تجعل الكاف استقصائيّه، و لم يعبّر بالفعل من أوّل و هله، بأن يقول: كان لها مزيد اختصاص بالفعل، ليكون إشاره إلى أنّ زياده اختصاصها به من حيث أظهريّه زمانه، لا من جهه أخرى كدلالته على الحدث مثلا.

علّه لكون الفعل زمانيّته أظهر من الاسم، لأنّ الزّمان جزء من مفهوم الفعل و دلاله الكلّ على الجزء أظهر من دلاله الشّىء على لازمه، كدلاله الاسم على الزّمان من باب دلاله الشّىء على لازمه باعتبار كون الاسم زمانيّا.

أى بسبب عروض الزّمان لذلک الاسم، أى لمدلوله من عروض اللاّزم للملزوم، و ذلک لأنّ اسم الفاعل موضوع لذات قام بها الحدث، و من لوازم زمان يقع فيه.

فالحاصل إنّ الفعل من حيث هو فعل لا ينفكّ عن الزّمان بحسب الوضع بخلاف الاسم، فإنّه ينفكّ عنه من حيث هو اسم، و هذا لا ينافى عروضه، أى لزومه لمدلوله، إذا كان وصفا.

مصدر مضاف إلى فاعله، و مفعوله قوله: «لمزيد اختصاصها» و اللاّم فى قوله: «لمزيد» للتّقويه متعلّقه بالاقتضاء، لأنّها ليست زائده محضه، حتّى لا تتعلّق بشىء و المضارع مفعول» تخصيصها» ، و قوله: «بالفعل» لم يقل بنحو الفعل إشاره إلى أنّ الكاف فى قوله: «كالفعل» ليست بمعنى مثل بل استقصائيّه.

لأنّ المضارع نوع من مطلق الفعل، و ما كان لازما للنّوع كان لازما للجنس فى الجمله.

و بعباره أخرى: إذا كانت هل لتخصيص الفعل المضارع بزمان الاستقبال يكون لها مزيد أولويّه بالفعل، لأنّ الفعل المضارع نوع من مطلق الفعل، و ما كان لازما للنّوع كان لازما للجنس فى الجمله.

ص :398

لذلک (1) فلأنّ التّصديق (2) هو الحكم بالثّبوت أو الانتفاء، و النّفى و الإثبات إنّما يتوجّهان (3) إلى المعانى و الأحداث الّتى هى مدلولات الأفعال، لا (4) إلى الذّوات الّتى هى مدلولات الأسماء [و لهذا]أى لأنّ لها مزيد اختصاص بالفعل [كان فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاكِرُونَ (1)أدلّ (5) على طلب الشّكر من فهل تشكرون، و فهل أنتم تشكرون].

أى لمزيد اختصاصها بالفعل، و هو مفعول» باقتضاء» و اللاّم للتّقويه.

أى فلأنّ التّصديق هو الإذعان بثبوت شىء لشىء فى القضيّه الموجبه، و بانتفاء ثبوت شىء لشىء فى القضيّه السّالبه.

اعترض عليه أنّ النّفى و الإثبات هو الحكم الّذى هو عباره عن الإذعان بثبوت شىء لشىء، أو انتفاء ثبوت شىء عن شىء، و لا ريب أنّ الإذعان لا يتوجّه إلى المعانى و الأحداث، و إنّما هو يتعلّق بالثّبوت و الانتفاء، و هما متوجّهان إلى المعانى و الأحداث، فكان عليه أن يقول: و هما، أى الثّبوت و الانتفاء يتوجّهان. . .

و أجيب عن ذلک بأنّ المراد بالنّفى و الإثبات الثّبوت و الانتفاء، و إنّما عبّر عنهما بهما تفنّنا، فمحصّل كلامه: إنّ التّصديق الّذى اختصّت هل به متعلّق بالأفعال بواسطه أنّ متعلّقه و هو الثّبوت و الانتفاء يتوجّهان إلى المعانى و الأحداث الّتى هى مدلولات الأفعال، فلذا كان تعلّقهما بالفعل أشدّ.

أى لا يتوجّه النّفى و الإثبات إلى الأمور القائمه بأنفسها من حيث إنّها اعتبرت كذلک، نعم، إذا اعتبرت قائمه بغيرها فحينئذ يتوجّه النّفى و الإثبات إليها.

[الكلام حول قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاكِرُونَ]

@

[الكلام حول قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاكِرُونَ]

خبر كان، و المعنى: «كان فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاكِرُونَ» أى الّذى عدل فيه عن الفعل إلى الجمله الاسميّه، لأنّ قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاكِرُونَ أدلّ على طلب الشّكر أى على طلب حصوله فى الخارج، لأنّ المراد هو حصول الشّكر فى الخارج دون الاستفهام، لامتناعه من علاّم الغيوب. و الحاصل إنّ قوله: «فَهَلْ

أَنْتُمْ شٰاكِرُونَ» أدلّ على طلب الشّكر من الجملتين الأخيرتين، لأنّهما يفيدان التّجدّد دون الثّبوت و الاستمرار.

و الحاصل: إنّ الصّور ستّ، لأنّ الاستفهام إمّا بهل أو بالهمزه، و كلّ منهما إمّا داخل على جمله فعليّه أو اسميّه خبرها فعل أو اسم، و فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاكِرُونَ أدلّ على طلب الشّكر من الخمسه الباقيّه لما ذكره المصنّف.

ص :399

1- 1) سوره الأنبياء:80.

مع أنّه (1) مؤكّد بالتّكرير، لأنّ أَنْتُمْ فاعل لفعل محذوف (2) [لأنّ إبراز (3) ما سيتجدّد (4) فى معرض الثّابت (5) أدلّ (6) على كمال العنايه بحصوله]من إبقائه على أصله (7) ، كما فى هل تشكرون، و فهل أنتم تشكرون.

أى مع أنّ فهل أنتم تشكرون مؤكّد بالتّكرير.

أى على الأصحّ و التّقدير:

فهل تشكرون تشكرون، فحذف الفعل الأوّل فانفصل الضّمير، و إنّما كان أنتم فاعلا لمحذوف، كما قال: لما تقدّم من أنّ هل إذا رأت الفعل فى حيّزها لا ترضى إلاّ بمعانقته، و يجوز أن يكون فاعلا معنى ثمّ قدّم على مذهب السّكّاكى.

أى إظهار ما يكون فى الزّمان المستقبل فى صوره الأمر الثّابت فى الحال أدلّ و أقوى دلاله على كمال العنايه و الاعتناء، ثمّ قوله: «لأنّ» علّه للمعلّل مع علّته.

أى ما يتقيّد وجوده بزمان الاستقبال واقعا، و المراد به فى المقام الشّكر حيث إنّک عرفت أنّ قوله تعالى: فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاكِرُونَ سيق لبيان طلب الشّكر، فلا ريب أنّه غير حاصل فى الحال، لاستحاله طلب الحاصل، بل يكون ما سيتجدّد و يحدث خارجا.

أى فى صوره الثّابت و شكله بأن يبرزه بإلقاء الجمله الاسميّه النّاطقه بالثّبوت المطلق عن شوب التّقيّد بالزّمان.

أى أقوى دلاله على كمال الاعتناء بحصول ما سيتجدّد.

أى الّذى هو إبرازه فى صوره المتجدّد، و هى الجمله الفعليّه، كما فى هل تشكرون، و الاسميّه الّتى خبرها فعل، كما فى فهل أنتم تشكرون، و وجه كون إبراز ما سيتجدّد فى معرض الثّابت يدلّ على كمال العنايه بما سيتجدّد أنّ إبراز ما كان وجوده مقيّدا بالاستقبال فى صوره الثّابت الغير المقيّد بزمان يدلّ على طلب حصول غير مقيّد بزمان من الأزمنه، و لا شكّ أنّ المنبئ عن طلب حصول مطلق أقوى دلاله بما ينبئ عن طلب حصول مقيّد بزمن.

ص :400

لأنّ (1) هل فى هل تشكرون، و هل أنتم تشكرون على أصلها، لكونها داخله على الفعل (2) تحقيقا فى الأوّل، و تقديرا (3) فى الثّانى [و] فَهَلْ أَنْتُمْ شٰاكِرُونَ أدلّ على طلب الشّكر [من أفأنتم شاكرون]أيضا [و إن كان (4) للثّبوت باعتبار]كون الجمله اسميّه [لأنّ (5) هل أدعى (6) للفعل من الهمزه، فتركه معها]أى ترک الفعل مع هل [أدلّ على ذلک]أى على كمال العنايه بحصول ما سيتجدّد (7) [و لهذا]أى لأنّ هل أدعى للفعل (8) من الهمزه [لا يحسن هل زيد منطلق إلاّ من البليغ (9) لأنّه (10)

علّه لكون المثالين المذكورين فيهما إبقاء ما سيتجدّد على أصله.

أى فليس معها إبراز المتجدّد فى صوره الثّابت، بل إبقاء ما سيتجدّد على أصله.

أى لأنّ أنتم فاعل فعل محذوف يفسّره الظّاهر المذكور.

أى و إن كان هذا القول أعنى أفأنتم شاكرون للثّبوت باعتبار كون الجمله اسميّه و هى تدلّ على الثّبوت المطلق المجرّد عن التّقيّد بزمان.

علّه لكون هل أنتم شاكرون، أدلّ على طلب الشّكر من أفأنتم شاكرون.

أى أشدّ طلبا» للفعل من الهمزه. . .» .

أى بخلاف ترک الفعل مع الهمزه، و ذلک لما مرّ من أنّ إبراز غير الثّابت فى معرض الثّابت مع وجود ما يقتضى إبرازه بصوره غير الثّابت أدلّ على كمال العنايه بحصوله، و لازم أنّ الأدلّيّه تتفاوت بحسب تفاوت اقتضاء المقتضى شدّه و ضعفا، و حيث إنّ هل أدعى للفعل من الهمزه، فالأدلّيّه فيها أقوى من الأدلّيّه فى الهمزه.

أى بحيث لا يعدل عنه معها إلاّ لشدّه الاهتمام و الاعتناء بمفاد المعدول إليه.

أى لا من غيره و لو راعى ما ذكر لأنّه يعدّ منه مراعاه ما ذكر من باب الاتّفاق بلا قصد، لأنّ هذا ليس شأنه و إقدامه عليه عند النّاس ليس إلاّ كلبس لباس غير متعارف له عندهم، كما إذا ليس حمّال لباس العالم الدّينىّ.

أى لأنّ البليغ هو الّذى يقصد به، أى بنحو: هل زيد منطلق، الدّلاله على الثّبات و إبراز ما سيوجد فى معرض الموجود المناسبين للجمله الاسميّه، و

قوله: «إبراز» عطف على» الدّلاله» ، أى و يقصد به إبراز ما سيوجد فى معرض الموجود.

و حاصله أنّه إذا صدر هذا القول من البليغ كان المنظور إليه معنى لطيفا و هو الاستفهام عن

الّذی یقصد به الدّلاله علی الثّبوت و إبراز ما سیوجد فی معرض الموجود [و هی]أی هل [قسمان: بسیطه (1) و هی الّتی یطلب بها وجود الشّیء]أو لا وجوده [کقولنا: هل الحرکه موجوده]أو لا موجوده [و مرکّبه و هی الّتی یطلب بها وجود شیء لشیء]أو لا وجوده له [کقولنا: هل الحرکه دائمه]أو لا دائمه.

استمرار انطلاق زید، و کان الکلام مخرجا علی خلاف مقتضی الظّاهر، و هذا من فنّ البلاغه لإحاطه علمه بما تقتضیه هل من الفعل، بخلاف ما إذا صدر من غیر البلیغ لأنّ استعمال اللّفظ فی غیر موضعه إنّما یکون عن جهل لا عن نظر إلی معنی لطیف، فیکون هذا القول منه قبیحا، و علی فرض أن یقصد نکته، فلا اعتداد بقصده لانتفاء بلاغته.

[أقسام هل]

@

[أقسام هل]

یطلق البسیط علی ما لا جزء له خارجا فقطّ کالجوهر الفرد أو لا ذهنا و لا خارجا، کاللّه سبحانه، فإنّه لا ماهیه له حتّی یکون له جنس و فصل، فلا جزء له ذهنا، کما أنّه لا جزء له خارجا، و یطلق البسیط علی ما یکون أقلّ أجزاء بالنّسبه إلی غیره المقابل له، و البساطه بهذا المعنی أمر نسبیّ، و هو المراد هنا، فإنّ هل البسیطه بسیطه بالقیاس إلی المرکّبه، و إلاّ فهی فی الحقیقه مرکّبه.

بیان ذلک: إنّ فی حیّزها فی قولنا: هل الحرکه موجوده، ثلاثه أشیاء: الحرکه، و الوجود الرّابط، و الوجود المحمول، و لکنّ الأخیرین بما أنّهما متناسخین، و لا فرق بینهما فی الظّاهر عدّا بمنزله شیء واحد، فبهذا الاعتبار یصبح ما فی حیّزها شیئان، فتکون بسیطه بالقیاس إلی المرکّبه، لأنّ المرکّبه تکون فی حیّزها ثلاثه أشیاء، و ممّا ذکرنا ظهر أنّ توصیف هل بالبساطه و التّرکیب هنا باعتبار مدخولها، فقوله: «بسیطه هیی الّتی یطلب بها وجود الشّیء» أی التّصدیق بوقوع وجود الشّیء لیوافق ما مرّ من أنّ هل لطلب التّصدیق بحیث یکون الوجود محمولا علی مدخولها، کما فی هل زید موجود، و هل النّار موجوده، قوله: «هل الحرکه موجوده» یقال هذا بعد معرفه الحرکه المطلقه، و هی خروج الجسم من حیّز إلی حیّز، و قوله:

«موجوده» أی ثابته فی الخارج و متحقّقه فیه، و قوله: «أو لا موجوده» أی غیر ثابته فیه، بل هی أمر اعتباریّ و همیّ.

و قوله: «یطلب بها وجود شیء لشیء» أی ثبوته و نسبته له، و لیس المراد به التّحقّق، کما کان فی الأوّل، فالمراد بالوجود هنا الثّبوت الّذی هو النّسبه بخلافه فی الأولی، فإنّ المراد به

فإنّ المطلوب وجود الدّوام للحركه (1) أو لا وجوده لها، و قد اعتبر فى هذه (2) شيئان غير الوجود، و فى الأولى (3) شىء واحد، فكانت مركّبه بالنّسبه إلى الأولى، و هى بسيطه بالنّسبه إليها. [و الباقيه]من ألفاظ الاستفهام (4) تشترک فى أنّها [لطلب التّصوّر فقط]و تختلف من جهه أنّ المطلوب بكلّ منها تصوّر شىء آخر.

التّحقّق فى الخارج، سمّيت الأولى بسيطه لبساطه المسؤول عنه فيها، و الثّانيه مركّبه لوجود ما اعتبر فى الأولى فيها و زياده.

و الفرق بينهما:

إنّ المركّبه و إن شاركت البسيطه فى أنّه يطلب بها وجود الشّىء كوجود الدّوام للحركه فى المثال، إلاّ أنّها تخالفها من جهه أنّ البسيطه يطلب بها وجود نفس الموضوع و المركّبه يطلب بها وجود المحمول.

أى ثبوته لها، فعلم منه أنّ للوجود نوعين رابطىّ و غير رابطىّ، بل مطلوب لنفسه، و المراد منه فى المركّبه هو الأوّل، و فى البسيطه هو الثّانى.

أى المركّبه شيئان، أى الموضوع و المحمول كالحركه و الدّوام فى المثال، حيث استفهم بها عن الثّبوت الحاصل بين شيئين هما الموضوع و المحمول.

أى البسيطه شىء واحد هو الموضوع، كالحركه و ذلک لأنّها استفهم بها عن الثّبوت الحاصل بين الشّىء و وجوده، و هما كالشّىء الواحد، لأنّ الوجود عين الموجود، فهذه قد استفهم بها عن ثبوت بسيط، و الثّانيه عن ثبوت مركّب.

أى المذكوره سابقا، أى غير هل و الهمزه، و ذلک الغير الباقى تسعه و هى: ما، و من، و كم، و كيف، و متى، و أين، و أنّى، و أيان، و مهما، فهذه الألفاظ اشتركت فى أنّ جميعها لطلب التّصوّر، و اختلفت فى المتصوّرات، فالمتصوّر بمن غير المتصوّر بما، و هكذا.

لا يقال: إنّ متى و أيّان بمعنى واحد، لأنّ كلّ منهما لطلب تعيين الزّمان و تصوّره، فقد اتّحدا فى المتصوّر.

لأنّا نقول: إنّ أحدهما للزّمان المطلق، و الآخر للمستقبل كما يأتى، و حينئذ فهما مختلفان فيه، لأنّ متى للزّمان المطلق، و أيّان للمستقبل، فليسا

متّحدين فى المتصوّر.

ص :403

[قيل (1) فيطلب بما (2) شرح الاسم كقولنا: ما العنقاء (3)]طالبا أن يشرح هذا الاسم، و يبيّن مفهومه، فيجاب بإيراد لفظ أشهر (4) [أو ماهيّه (5) المسمّى]أى حقيقته (6) الّتى هو (7) بها هو [كقولنا: ما الحركه]أى ما حقيقه مسمّى هذا اللّفظ؟

المقصود بذلک مجرّد النّسبه إلى القائل لا التّبرّى من هذا القيل، فإنّه قول حقّ مقابله قول السّكّاكى، و سيأتى أنّه سخيف.

[استعمالات ما]

@

[استعمالات ما]

أى الّتى من أدوات الاستفهام» شرح الاسم» أى كشف معناه، و بيان مفهومه الإجمالىّ الّذى وضع بإزائه لغه أو اصطلاحا، كما إذا سمعت لفظا و لم تفهم معناه، فتقول: ما هو طالبا أن يبيّن لک المخاطب مدلوله اللّغوى أو الاصطلاحىّ، ثمّ المراد بالاسم ما يقابل المسمّى إذ شرح الاسم لا يختصّ بالاسم المقابل للفعل و الحرف.

نسب إلى ربيع الأبرار أنّ العنقاء كانت طائرا فيها من كلّ شىء من الألوان، و كانت فى زمن أصحاب الرّسّ، تأتى إلى أطفالهم و صغارهم فتخطفهم نحو الجبل فتأكلهم، فشكوا ذلک إلى نبيّهم صالح، فدعا اللّه عليها، فأهلكها و قطع نسلها، و قيل: إنّها طائر معروف الاسم مجهول الجسم.

أى مرادف له أشهر منه عند السّامع سواء كان من هذه اللّغه أم لا، كقولنا فى جواب ما العنقاء؟ طائر عظيم تخطف الصّبيان و هنا بحث تركناه تجنّبا عن التّطويل.

أى عطف على الاسم، أى أو شرح ماهيّه المسمّى، أى الماهيّه التّفصيليّه، كقولنا فى جواب ما الإنسان؟ حيوان ناطق، و أراد المصنّف بالمسمّى المفهوم الإجمالىّ و بماهيته أجزاء ذلک المفهوم الإجمالىّ أعنى الماهيّه التّفصيليّه الّتى عرفت بالوجود، حتّى يكون الجواب المبيّن لها حقيقيّا، فالإنسان مثلا مفهومه الإجمالىّ الّذى هو مسمّاه نوع مخصوص من الحيوان، و ماهيّه ذلک المسمّى حيوان ناطق.

أى أشار بذلک التّفسير إلى أنّه ليس مراد المصنّف بالماهيّه ما يقع جوابا لما هو، لأنّه شامل لما يكون شرحا للاسم من المفهومات المعدومه، بل مراده الماهيّه الموجوده.

أى الحقيقه الّتى هو، أى المسمّى بها، أى بالحقيقه، أى بسببها هو، أى نفسه مثلا مفهوم الإنسان الإجمالىّ، و هو النّوع المخصوص من الحيوان صار بسبب ماهيّته و هى الحيوانيّه و النّاطقيّه إنسانا، فالمسمّى ملاحظا إجمالا، و الحقيقه ملاحظه تفصيلا، فاختلف

فيجاب بإيراد ذاتيّاته (1) [و تقع هل البسيطه فى التّرتيب بينهما]أى بين ما الّتى لشرح الاسم، و الّتى لطلب الماهيّه، يعنى أنّ مقتضى الترتيب الطّبيعى (2) ، أن يطلب أوّلا شرح الاسم، ثمّ وجود المفهوم فى نفسه، ثمّ ماهيته و حقيقته، لأنّ من لا يعرف مفهوم اللّفظ استحال منه أن يطلب وجود ذلک المفهوم، و من لا يعرف أنّه موجود

السّبب و المسبّب باعتبار الإجمال و التّفصيل، و بالجمله إنّ الحكماء اصطلحوا على إطلاق الحقيقه على الماهيّه المحرز وجودها فى خارج الذّهن الأعمّ من خارج الأعيان و نفس الأمر، ثمّ تفسير الماهيّه بالحقيقه إشاره إلى أنّ المراد بالماهيّه هى الحقيقه، لا مطلق ما يقع فى جواب ما هو.

أى من الجنس و الفصل، كأن يقال فى جواب ما الإنسان؟ حيوان ناطق، بعد معرفه أنّ الإنسان شىء موجود فى نفسه.

إنّ ما ذكره الشّارح لا يخلو عن قصور، و التّقريب التّامّ أن يقال: يطلب بما أوّلا ما وضع له اللّفظ من المعنى إجمالا، ثمّ يطلب شرح هذا المفهوم و تفصيله، ثمّ يطلب بهل البسيطه وجوده فى نفسه، ثمّ يطلب بما الحقيقيّه حقيقته التّفصيليّه، ثمّ يطلب بهل المركّبه أعراضه و طواريه، فهل البسيطه تقع بين نوعين من (ما) الشّارحه و الحقيقيّه، و ما الحقيقيّه بين نوعين من (هل) البسيطه و المركبّه.

فيقال أوّلا: ما العنقاء؟ فيجاب أنّها نوع من الطّير، ثمّ يقال أيضا: ما العنقاء؟ أو ما هذا النّوع؟ فيجاب طائر تخطف الأطفال، ثمّ يقال: هل العنقاء موجوده؟ فيجاب بأنّها موجوده أو غير موجوده، ثمّ ما العنقاء؟ أى ما حقيقتها؟ فيجاب بإيراد ذاتيّاتها، ثمّ يقال: هل هى دائمه؟ فيقال: غير دائمه، و الشّارح قد أسقط مرتبه واحده، أى السّؤال بما عن شرح المسمّى و تفصيله بعد العلم به إجمالا، و يمكن أن يكون المراد به الأعمّ من بيان الموضوع له إجمالا، و شرحه و تفصيله، ثمّ إنّ الطّبيعىّ نسبه إلى الطّبع بمعنى العقل، إذ هو المراعى للمناسبات و التّرتيب الطّبيعىّ هو أن يكون المتأخّر متوقّفا على المتقدّم من غير أن يكون المتقدّم علّه له، كتقدّم المفرد على المركّب، و الواحد على الاثنين، و وجه كون ما ذكرناه مقتضى التّرتيب الطّبيعى أنّ مقتضى الطّبع أى العقل المراعى للمناسبه أنّ الشّخص إذا سمع لفظا و لم يعرف مفهومه الّذى وضع له يطلب به مفهوما على وجه الإجمال، ثمّ إذا وقف على مفهومه الإجمالىّ يطلب

استحال منه أن يطلب حقيقته و ماهيّته (1) ، إذ لا حقيقه (2) للمعدوم و لا ماهيّه له، و الفرق (3) بين المفهوم من الاسم بالجمله و بين الماهيّه الّتى تفهم من الحدّ بالتّفصيل غير قليل، فإنّ كلّ من خوطب باسم فهم فهما ما، و وقف على الشّيء الّذى يدلّ عليه الاسم إذا كان عالما باللّغه، و أمّا الحدّ فلا يقف عليه إلاّ المرتاض بصناعه المنطق، فالموجودات لها حقائق و مفهومات، فلها حدود حقيقيّه و اسميّه.

تفصيله و شرحه، إذ ما لم يحرز أنّ له مفهوما يستحيل أن يسأل عن تفصيله لاحتمال أن يكون مهملا. ثمّ إذا وقف على تفصيله يطلب وجوده إذ لا يناسب السّؤال عن الوجود قبل معرفه المفهوم تفصيلا، و أن لا يتوقّف عليه.

نعم، يتوقّف على معرفته بوجه ما إذ ما لم يحرز أنّ له مفهوما يستحيل عليه أن يطلب وجوده إذ يحتمل أن يكون مهملا، فلا مفهوم له فضلا عن كونه موجودا، ثمّ إذا علم وجوده يطلب تفصيل ذلک المفهوم الموجود بالحدّ المتضمّن للجنس و الفصل، إذ ما لم يعرف وجوده يستحيل أن يسأل عن حدّه، إذ قد عرفت أنّ الحدّ إنّما هو للماهيات الموجوده، ثمّ إذا علم تفصيل ذلک المفهوم بالحدّ يسأل عن أحواله العارضه له، كدوامه و حركته و سكونه إلى غير ذلک ممّا لا يحصى، لأنّ العلم بدوام الشّىء يستدعى سبق العلم بحقيقته، ثمّ قوله: «لأنّ من لا يعرف. . .» علّه لكون مقتضى التّرتيب الطّبيعىّ ما ذكر.

عطف على «حقيقته» عطف مرادف على مرادفه، كالإنسان و البشر، إذ ليس المراد بها مطلق ما يقع فى جواب ما هو، فإنّ المعدوم أيضا له مفهوم يقال فى جواب ما الشّارحه.

إشاره إلى أنّ المراد بالماهيّه هى الماهيّه الموجوده فى نفس الأمر لا مطلق الماهيّه.

جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّه لا وجه لجعل المصنّف (ما) على قسمين الشّارحيّه و الحقيقيّه، لأنّ ما الشّارحيّه بعينها هى الحقيقيّه، حيث إنّ المطلوب بها هو المطلوب بها بعد العلم بوجوده، و هذا القدر لا يكفى فى جعلها قسما برأسها، و إلاّ لكانت الأقسام كثيره بأن يكون ما يطلب به شرح اسم الجوهر قسما، و ما يطلب به شرح اسم العرض قسما، و هكذا.

و حاصل الجواب: إنّ الأمر ليس كذلک، لأنّا ذكرنا أنّ المطلوب بما الشّارحه هو مجرّد بيان مفهوم اللّفظ الإجمالىّ الّذى وضع له، و بما الحقيقيّه بيان

ماهيّه هذا المفهوم، أى أجزاؤه من الجنس و الفصل تفصيلا، و الأوّل أمر سهل معلوم لكلّ أحد عارف باللّغه بخلاف الثّانى،

ص :406

و أمّا المعدومات فليس لها إلاّ المفهومات، فلا حدود لها إلاّ بحسب الاسم (1) ، لأنّ (2) الحدّ بحسب الذّاتّ (3) لا يكون إلاّ بعد أن يعرف أنّ الذّاتّ موجوده،

فإنّه أمر لا يمكن أن يصل أحد مغزاه إلاّ من هو مرتاض فى المنطق، ألا ترى أنّ المطلوب بما الشّارحيّه فى قولنا: ما الإنسان؟ هو بيان المفهوم الإجمالىّ، فيكفى لنا أن نقول بشر، و المطلوب بما الحقيقيّه فى قولنا: ما هو الإنسان؟ هو ماهيّته التّفصيليّه من الجنس و الفصل، فلا يمكن لأحد أن يأتى بحقّ الجواب إلاّ أن يكون من له كمال درايه بصناعه المنطق، فيقول: حيوان ناطق.

لا يقال: سلّمنا أنّ الفرق بين ما هو المطلوب بما الشّارحه على نحو الإجمال، و ما هو المطلوب بما الحقيقيّه واضح، و لكن لا فرق بين ما هو المطلوب بما الشّارحه تفصيلا، و ما هو المطلوب بما الحقيقيّه، لأنّ كلاّ من المطلوبين ملبّس بلباس التّفصيل.

لأنّا نقول: و إن كان الأمر كذلک، أى كلّ منهما ملبّس بلباس التّفصيل، إلاّ أنّ مركز التّفصيل فيما هو المطلوب بما الحقيقيّه ذاتيّات الشّىء من الجنس و الفصل بخلاف ما هو المطلوب بما الشّارحه، فإنّ مركز التّفصيل فيه خواصّ الشّىء من الأعراض الخاصّه.

قوله: «بالجمله» متعلّق بالمفهوم و الباء للملابسه، أى المفهوم المتلبّس بالإجمال أو أنّه حال من المفهوم، أى حال كونه إجمالا، أى مجملا.

قوله: «غير قليل» أى ظاهر واضح.

أى بحسب اللّفظ، كما إذا قال من لم يعرف معنى الدّور: ما الدّور؟ فيقال فى جوابه هو توقف شىء على نفسه، أو يقال فى جواب من لم يعرف معنى الضّدّين، الضّدّان أمران وجوديّان بينهما غايه الخلاف، كالسّواد و البياض.

علّه لمفهوم الحصر، أى ليس لها حدود بحسب الحقيقه.

أى بحسب الحقيقه، و الأولى أن يقول: فلا تعريف لها إلاّ بحسب الاسم، لأنّ الحدّ ما كان بالذّاتيّات، و لا ذاتيّات لها، لأنّ الذّات عباره عن الحقيقه، و هى الماهيّه الموجوده.

ص :407

حتّى (1) أنّ ما يوضع فى أوّل التّعاليم من حدود الأشياء الّتى يبرهن عليها فى أثناء التّعاليم (2) ، إنّما هى حدود اسميّه، ثمّ إذا برهن عليها و أثبت وجودها. صارت تلک الحدود (3) بعينها حدودا حقيقيّه، و جميع ذلک مذكور فى الشّفاء (4)

غايه لقوله:

«لأنّ الحدّ بحسب الذّاتّ لا يكون إلاّ بعد. . .» ، و حاصل كلامه أنّ الحدّ الاسمىّ قد ينقلب حقيقيّا، فإنّ الواضع إذا تعقّل نفس حقيقه شىء كحقيقه الإنسان مثلا، أى الحيوان النّاطق، و وضع اللّفظ بإزائها، فقبل العلم بوجود تلک الحقيقه يكون تعريف الإنسان بالحيوان النّاطق تعريفا اسميّا، فإذا قال أحد لا يعرف الإنسان و لا وجوده: ما الإنسان؟

فقيل فى جوابه:

حيوان ناطق، كان التّعريف اسميّا، أمّا لو قال: ما الإنسان بعد ما عرف وجوده فى الخارج طالبا بيان حقيقته التّفصيليّه، كان الحدّ حقيقيّا، فإذا يمكن أن يكون جواب واحد حدّا بحسب الحقيقه بالإضافه إلى شخص و حدّا اسميّا بالقياس إلى شخص آخر أو حدّا حقيقيّا و اسميّا بالنّسبه إلى شخص واحد باعتبار الزّمانين.

قوله:

«التّعاليم» جمع التّعليم، المراد به التّراجم كالفصول و أبواب الكتاب، و قيل المراد بالتّعاليم الرّياضيات بأقسامها الأربعه، أعنى إلهيّات و الهندسه و الحساب و الموسيقى سمّيت بالتّعاليم، لأنّ الحكماء كانوا يعلّمونها صبيانهم أوّلا.

أى التّعاريف.

أى كتاب لابن سينا، و علم من كلامه: أنّ الجواب الواحد يجوز أن يكون حدّا بحسب الاسم، و بحسب الذّاتّ بالقياس إلى شخصين أو بالقياس إلى شخص واحد فى وقتين، كما عرفت.

هذا تمام الكلام فى الجزء الثّانى، ويليه الجزء الثّالث، إن شاء اللّه.

ص :408

الفهرست

ص :409

الأمثله على الالتفات 57
وجه الالتفات 61
الأسلوب الحكيم 64
من خلاف مقتضى الظّاهر تلقّى المخاطب بغير ما يترقّب 65
أو السّائل بغير ما يتطلّب 67
و من خلاف مقتضى الظّاهر التّعبير عن المستقبل بلفظ الماضى 70
و من خلاف مقتضى الظّاهر القلب 71
الآراء فى القلب 72
أحوال المسند 74
أمّا تركه 74
قرينه الحذف إمّا محقّقه 84
أو مقدّره 86
وجه ترجيح المبنىّ للمفعول على المبنىّ للفاعل فى قوله: «ليبک يزيد»87
و أمّا ذكره 90
و أمّا إفراده 92
وجه تعسّر ضبط المسند السّببىّ 95
و أمّا كونه فعلا 98
و أمّا كونه اسما 103
و أمّا تقييد الفعل بمفعول 106

و أمّا ترک تقیید الفعل 109

و أمّا تقیید الفعل بالشّرط 110

التّنافی بین کلامی العلاّمه و الشّارح فی الشّرط و الجزاء 113

الفرق بین مذهبی أهل العربیّه و أهل المیزان فی الشّرط 114

الفرق بین إن و إذا 115

استعمالات إن 120

التّغلیب 128

ص :410

وجه استعمال جملتى إن و إذا فعليّه استقباليّه 131
نكته العدول عن استقباليّه جملتى إن و إذا إلى غيرها 137
كلام السّكّاكى فى إبراز غير الحاصل فى معرض الحاصل 143
إمّا للتّعريض 143
وجه حسن التّعريض 148
اعتراض ابن الحاجب على المشهور 151
ردّ الاعتراض 154
رأى المنطقيّين فى إن و لو 159
الفرق بين مذهب المنطقيّين و مذهب أهل العربيّه 160
رأى المبرّد حول لو 164
استعمالات لو 165
و أمّا تنكير المسند 182
و أمّا تخصيص المسند 184
و أمّا تعريف المسند 187
وجه التّوفيق بين المتن و الإيضاح فى وضع تعريف الإضافه 191
الضّابط فى تقديم المعرفتين 193
تعريف الجنس 197
قول الرّازى فى: زيد المنطلق 203
و أمّا كون المسند جمله 205

تعريف السّكّاكى للمسند السّببىّ 206
الاعتراض على تعريف السّكّاكى 210
رأى الشّيخ عبد القاهر فى المسند السّببى 211
الإيراد على كلام المصنّف فى الإتيان بالمسند جمله 213
كون الجمله ظرفيّه 215
و أمّا تأخير المسند و تقديمه 218
التّحقيق حول لا فيها غول 220
ص :411

التّحقيق حول لا ريب فيها 224
تقديم المسند للتّنبيه على أنّه من أوّل الأمر خبر لا نعت 225
أو للتّفاؤل 227
أو للتّشويق إلى ذكر المسند إليه 228
كثير ممّا ذكر فى البابين غير مختصّ بهما 229
أحوال متعلّقات الفعل 233
الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل 234
الغرض من ذكر الفعل مجرّدا عن المفعول 237
تنزيل المتعدّى منزله اللاّزم ضربان 240
قول السّكّاكى فى إفاده اللاّم الاستغراق 242
جعل الفعل مطلقا 249
حذف المفعول 255
إمّا للبيان بعد الإبهام 255
و إمّا لدفع توهّم إراده غير المراد 267
و إمّا لأنّه أريد ذكر المفعول ثانيا 270
و إمّا للتّعميم 273
و إمّا لمجرّد الاختصار 274
و إمّا لاستهجان ذكره 278
تقديم المفعول و نحوه 279

لردّ الخطأ فى التّعيين 279

الكلام فى نحو: زيد عرفته 283

الكلام فى قوله تعالى: و أما ثمود فهديناهم 284

التّخصيص لازم للتّقديم غالبا 286

الكلام فى قوله تعالى: اقرأ باسم ربک 291

تقديم بعض المعمولات على بعض 293

لأنّ ذكره أهمّ 293

ص :412

أو لأنّ فى التّأخير إخلالا ببيان المعنى 295
أو لأنّ فى التّأخير إخلالا بالتّناسب 297
باب القصر 298
أقسام القصر 298
أنواع القصر مطلقا 300
المراد بالصّفه 301
قصر الموصوف على الصّفه من الحقيقىّ 303
قصر الصّفه على الموصوف من الحقيقىّ 304
الفرق بين القصر الحقيقىّ و الإضافى و القصر الادّعائى 306
قصر الموصوف على الصّفه من غير الحقيقىّ 307
قصر الصّفه على الموصوف من غير الحقيقىّ 307
أقسام القصرين معا 310
قصر الإفراد 311
قصر القلب 312
قصر التّعيين 313
شرط قصر الإفراد 314
شرط قصر القلب 315
الاعتراض على هذا الشّرط 315
شرط قصر التّعيين 318

طرق القصر 319

منها العطف 319

و منها النّفى و الاستثناء 323

و منها إنّما 324

سبب إفاده إنّما القصر 326

القراءات المختلفه فى قوله تعالى: إنما حرم عليكم الميته 326

قول النّحاه فى إنّما 330

ص :413

و منها التّقديم 334
الاختلاف بين وجوه القصر 335
عند اجتماع طرفين أو أكثر إلى أيّهما ينسب إفاده القصر 343
شرط اجتماع النّفى بلا العاطفه مع إنّما عند السّكّاكى 344
رأى الشّيخ عبد القاهر فى اجتماع النّفى بلا العاطفه مع إنّما 346
قد ينزّل المعلوم منزله المجهول لاعتبار مناسب 348
قد ينزّل المجهول منزله المعلوم لادّعاء ظهوره 354
مزيّه إنّما على العطف 356
أحسن مواقع إنّما التّعريض 357
وقوع القصر بين الفعل و الفاعل و غيرهما 358
موقع المقصور عليه إذا كان القصر بطريق إلاّ 359
تقديم المقصور عليه و أداه الاستثناء على المقصور 360
وجه الحصر فى جميع صور الحصر 363
لا يجوز تقديم المقصور عليه بإنّما على غيره 365
الباب السّادس الإنشاء 367
الإنشاء إن كان طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطّلب 370
أنواع الإنشاء 371
منها التّمنّى 371
قد يتمنّى بلو 374

قول السّكّاكى فى حروف التّنديم و التّحضيض 375

قد يتمنّى بلعلّ 380

منها الاستفهام 381

استعمالات الهمزه 382

استعمالات هل 386

وجه جعل السّكّاكى قبح هل رجل عرف 389

تعليل الآخرين قبح هل رجل عرف 390

ص :414

الكلام حول قوله تعالى: فهل أنتم شاكرون 399

أقسام هل 402

استعمالات ما 404

الفهرس 409

ص :415

ص :416

المجلد الثالث

اشاره

ص :1

ص :2

ص :3

ص :4

[المقدّمه]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلاه و السّلام على سيّدنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم و آله الطّيّبين الطّاهرين.

هذا هو الجزء الثّالث من كتابنا «دروس فى البلاغه» أسأل اللّه أن يوفّقنى لإتمامه لأنّه بالإجابه جدير

ص: 5

ص :6

[بقيّه الفن الاول علم المعانى]

ضضض

صصص

ضضض

اشاره

ص :7

أجناس (1) الأشياء عندک؟ و جوابه کتاب و نحوه]و يدخل فيه السّؤال عن الماهيّه. و الحقيقه (2) نحو: ما الکلمه (3)، أی أیّ أجناس (4) الألفاظ هی، و جوابه لفظ مفرد موضوع، [أو عن الوصف (5) تقول (6) : ما زيد؟ و جوابه: الکريم، و نحوه (7) و]يسأل [بمن (8) عن الجنس من ذوی العلم (9)،

أی ما وضع له هذا اللّفظ، فيجاب بلفظ أشهر، کأبی جعفر مثلا، إذا کان السّائل عارفا بکنيه من وضع له لفظ زيد.

أی أیّ جنس من أجناس الأشياء عندک، لأنّ المسؤول عنه ليس هو الجمع.

أی يدخل فی السّؤال عن الجنس السّؤال عن الماهيّه و الحقيقه، أی الّتی هی النّوع سواء کان حقيقيّا نحو: ما الإنسان؟ أو اصطلاحيّا، نحو: ما الکلمه؟ و أشار الشّارح بهذا إلی أنّ مراد المصنّف بالجنس الجنس اللّغویّ، و هو ما صدق علی کثيرين لا الجنس المنطقیّ، إذ هو مقابل للنّوع.

أی ما مدلول هذه اللّفظه.

أی أیّ نوع من أنواعها، لأنّ الألفاظ تتنوّع لأنواع مفرد و مرکّب، و موضوع، و غير موضوع، و مستعمل و غير مستعمل.

عطف علی قوله:» عن الجنس» أی يسأل بما عن الجنس، أو عن الوصف.

أی تقول فی السّؤال عن الوصف: ما زيد؟ أی أیّ وصف يقال فيه، أی هل يقال فيه کريم أو بخيل أو غير ذلک.

أی کالشّجاع و البخيل و الجبان، و کان الأولی للمصنّف أن يقول، و جوابه کريم بالتّنکير.

عطف علی «ما» فی قوله:» يسأل بما عن لجنس» فهو من جمله مقول السّکّاکی، و المراد بالجنس هو الجنس اللّغویّ، فيشمل النّوع و الصّنف.

أی بأن يعلم السّائل أنّ المسؤول عنه من ذوی العلم، لکنّه يجهل جنسه، و قضيّه التّقييد بذوی العلم تقتضی أنّه لا يسأل بها عن الجنس مطلقا.

تقول: من جبريل (1) ؟ أى أبشر هو أم ملک أم جنّىّ؟ ، و فيه (2) نظر]إذ لا نسلّم أنّه للسّؤال عن الجنس، و أنّه يصحّ فى جواب من جبريل أن يقال: ملک، بل يقال: ملک من عند اللّه يأتى بالوحى كذا، و كذا ممّا (3) يفيد تشخّصه [و يسأل باىّ عمّا يميّز أحد المتشاركين فى أمر (4) يعمّهما]و هو (5) مضمون ما أضيف إليه أىّ [نحو: (أى الفريقين)

أى ما جنسه إذا كنت عالما بأنّه من ذوى العلم، جاهلا جنسه و جوابه: ملک.

أى فيما قاله السّكّاكى بالنّظر إلى جعل من للسّؤال عن الجنس نظر، و حاصله: إنّا لا نسلّم ورود من فى اللّغه للسّؤال عن الجنس، فالصّواب ما مرّ من أنّها للسّؤال عن العارض المشخّص، و يدلّ عليه جواب موسى عليه السّلام، بقوله: ربّنا الّذى أعطى كلّ شىء خلقه، ثمّ هدى عن سؤال آل فرعون بقوله: فَمَنْ رَبُّكُمٰا يٰا مُوسىٰ (1)، فهذا الجواب ممّا يفيد التّشخّص و التّعيّن و هذا ظاهر، فى أنّه يسأل بمن عن العارض المشخّص لذى العلم لا عن الجنس من ذى العلم.

أى قوله:» ممّا يفيد. . .» بيان قوله:» كذا و كذا» .

[استعمالات أىّ]

@

[استعمالات أىّ]

متعلّق ب «المتشاركين» بصيغه التّثنيه، و هو اقتصار على أقلّ ما يحصل فيه الاشتراک، و إلاّ فأىّ كما يسأل بها عمّا يميّز أحد المتشاركين يسأل بها عمّا يميّز أحد المتشاركات، و حاصل ما ذكره المصنّف أنّه إذا كان هناک أمر يعمّ شيئين أو أشياء بحيث وقع فيه الاشتراک، و كان واحد منهما أو منها محكوما له بحكم و هو مجهول عند السّائل، إلاّ أنّ له وصفا عند غيره يميّزه، و أريد تمييزه، فإنّه يسأل بأىّ عن ذلک الموصوف بوصف يميّزه، و هو صاحب الحكم، لأنّ العلم بالمشترک فيه، و هو الأمر العام مع العلم بثبوت الحكم لأحد الشّيئين أو الأشياء لا يستلزم بالضّروره العلم بتمييز صاحب الحكم من الشّيئين أو الأشياء، فيسأل بأىّ عن الموصوف بالوصف المميّز له، فقول المصنّف:» عمّا يميّز» المراد عن موصوف ما يميّز أى عن موصوف وصف يميّز أحد المتشاركين.

أی الأمر الّذی یعمّهما مضمون ما أضیف إلیه أی أشار الشّارح به إلی أنّ الأمر المشترک فیه الّذی قصد التمییز علی قسمین: فتاره یکون هو ما أضیف إلیه أیّ، و تاره أخری یکون غیره، فالأوّل کمثال المصنّف: أیّ الفریقین. . . ، فإنّهما مشترکان فی

ص :9

1- 1) سوره طه:50.

خَيْرٌ مَقٰاماً

(1)

(1) أى أنحن أم أصحاب محمّد]فالمؤمنون و الكافرون قد اشتركا فى الفريقيّه، و سألوا (2) عمّا يميّز أحدهما عن الآخر، مثل الكون كافرين قائلين لهذا القول، و مثل الكون أصحاب محمّد عليه السّلام غير قائلين.

[و]يسأل [بكم عن العدد (3)

الفريقيّه، و الّذى يميّز أحدهما هو الوصف الّذى يذكره المجيب مثل الكون أنتم أو أصحاب محمّد، و نحو أىّ الرّجلين أو الرّجال عندک، فالرّجلان مثلا مشتركان فى الرّجوليّه، و هو أمر يعمّهما، و الّذى يميّز أحدهما هو الوصف الّذى يذكره المجيب.

و الثّانى كقوله تعالى حكايه عن سليمان على نبيّنا و عليه أفضل الصّلاه و السّلام: أَيُّكُمْ يَأْتِينِى بِعَرْشِهٰا (2)أى أىّ الإنس و الجنّ يأتينى بعرشها، فإنّ الأقرب فيه أنّ الأمر المشترک فيه هو كون كلّ منهم من جند سليمان و منقادا لأمره، و بهذا تعلم ما فى قول الشّارح، و هو مضمون ما أضيف إليه أىّ.

الآيه هكذا: وَ إِذٰا تُتْلىٰ عَلَيْهِمْ آيٰاتُنٰا بَيِّنٰاتٍ قٰالَ اَلَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا أَىُّ اَلْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقٰاماً هذا حكايه لكلام المشركين لعلماء اليهود، فهم معتقدون أنّ أحد الفريقين ثبت له الخيريّه و الفريقيّه تصدق على كلّ منهما و لم يتميّز عندهم من ثبتت له الخيريّه، فكأنّهم قالوا: نحن خير أم أصحاب محمّد، فالمسؤول عنه بأىّ الأشخاص الموصوفون بالكون كافرين أو الكون أصحاب محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

أى الكافرون أعنى مشركى العرب، سألوا أحبار اليهود و علماءهم، فأجابوهم بقولهم: أنتم، و قد كذّبوا فى هذا الجواب و الجواب الحقّ هو أصحاب محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم، و حصل التّمييز بكلّ من الجوابين.

[استعمالات كم]

@

[استعمالات کم]

أی المعیّن إذا کان مبهما، فیقع الجواب بما یعیّن قدره، کما یقال: کم غنما ملکت، فیقال: مائه أو ألفا، و محلّ الاحتیاج للجواب المعیّن لقدر العدد إذا کان السّؤال بها علی ظاهره کما مثّلنا، و قد یکون السّؤال بها عن العدد علی غیر ظاهره، کما فی الآیه الّتی ذکرها

ص :10

1- 1) سوره مریم:73.
2- 2) سوره النّمل:38.

نحو: سَلْ بَنِی إِسْرٰائِیلَ کَمْ آتَیْنٰاهُمْ مِنْ آیَهٍ بَیِّنَهٍ (1)(1) ، أی کم آیه (2) آتیناهم أعشرین أم ثلاثین، فمن آیه ممیّز کم بزیاده من، لما وقع من الفصل بفعل متعدّ بین کم و ممیّزها، کما ذکرنا فی الخبریّه، فکم ههنا للسّؤال عن العدد، لکنّ الغرض من هذا السّؤال هو التّقریع و التّوبیخ (3) .

المصنّف، فلا یحتاج لجواب.

بعدها: وَ مَنْ یُبَدِّلْ نِعْمَهَ اَللّٰهِ مِنْ بَعْدِ مٰا جٰاءَتْهُ فَإِنَّ اَللّٰهَ شَدِیدُ اَلْعِقٰابِ (211) المعنی سل یا محمّد بنی إسرائیل، أی أولاد یعقوب، و هم الیهود الّذین کانوا حول المدینه، و المراد علماؤهم، کم أعطیناهم من حجّه ظاهره مثل الید البیضاء، و قلب العصا حیّه، و فلق البحر، فبدّلوا نعمه اللّه و سخروا بآیاته، و من یبدّل الشّکر بالکفران من بعد ما جاءته، فإنّ اللّه شدید العقاب.

أی آیه، فی قوله: مِنْ آیَهٍ تمییز لکم، و کم مفعول لقوله: آتَیْنٰاهُمْ و التّقدیر: کم آیه آتیناهم أعشرین أم ثلاثین أو غیر ذلک، و جرّ التمییز، أعنی (آیه) ب (من) الزّائده للفصل بین کم و ممیّزها بفعل متعدّ، فلو لم تدخل (من) علی التّمییز لتوهّم أنّه مفعول للفعل، و قد تقدّم هذا فی کم الخبریّه هنالک.

و الفرق بین کم الاستفهامیّه و الخبریّه: أنّ الاستفهامیّه لعدد مبهم عند المتکلّم معلوم عند المخاطب فی ظنّ المتکلّم و الخبریّه لعدد مبهم عند المخاطب، ربّما یعرفه المتکلّم، و أمّا المعدود فهو مجهول فی کلیهما، فلذا احتیج إلی المیّز للمعدود، و لا یحذف إلاّ لدلیل، و أنّ الکلام مع الخبریّه یحتمل الصّدق و الکذب بخلافه مع الاستفهامیّه.

أی الغرض من السّؤال هو التّوبیخ علی عدم اتّباع مقتضی الآیات مع کثرتها، و بیانها، و حینئذ فالمعنی:

قل لهم هذا الکلام، فإذا أجابوک بأنّنا آتیناهم آیات کثیره، فوبّخهم علی عدم الاتّباع مع کثره الآیات، و إنّما کان الغرض من هذا الاستفهام التّقریر و التّوبیخ، و لیس الغرض به استعلام مقدار عدد الآیات من جهه بنی إسرائیل، لأنّ اللّه تعالی علاّم الغیوب، فلو کان المراد مجرّد علم مقدار الآیات لأعلم اللّه نبیّه بقدرها و تولّی ذلک الإعلام، فتعیّن أن یکون الغرض به التّقریع و التّوبیخ.

1- 1) سوره البقره:211.

[و]يسأل [بكيف عن الحال (1) ، و بأين عن المكان (2) ، و بمتى عن الزّمان]ماضيّا (3) كان أو مستقبلا [و بأيّان عن]الزّمان [المستقبل (4) ، قيل: و تستعمل فى مواضع التّفخيم (5) ، مثل يسأل أيّان يوم القيامه،

[استعمالات كيف و أين و متى و أيّان]

@

[استعمالات كيف و أين و متى و أيّان]

أى عن كيفيّه الشّىء و صفته الّتى هو عليها، كالصّحه و المرض و الرّكوب و المشى، سواء كان فى موقع الخبر كما فى نحو: كيف زيد؟

أو فى موضع الحال فى نحو: كيف جئت؟

ففى الأوّل يقال فى الجواب: مريض أو صحيح، و فى الثّانى يقال: راكبا أو ماشيا، و ليست كيف ظرفا كما يوهمه تفسيرهم لها فى أىّ حال وجدته، لأنّه تفسير معنوىّ، و بيان لحاصل المعنى، و مآله كما يقال فى تفسير الحال فى قولنا: جاء زيد راكبا، أى جاء فى حاله الرّكوب.

أى يقال: أين جلست يوم الجمعه؟

و جوابه: أمام المنبر،

و يقال: أين عالم البلد؟ و جوابه: فى المسجد.

يقال: متى جئت؟ فيجاب: ظهرا، أو مستقبلا يقال: متى تأتى، فيجاب: بعد يوم مثلا.

أى يسأل بأيّان عن الزّمان المستقبل، مثلا يقال: أيّان يصير هذا الولد عالما بارعا، فيقال فى الجواب: بعد عشرين سنه مثلا.

و قيل: إنّ أصل أيّان، أى أوان، فحذفت إحدى الياءين من أىّ و الهمزه من أوان، فصار أيوان، ثمّ قلبت الواو ياء، و أدغمت الياء فى الياء، فصار أيّان.

أى تستعمل أيّان فى مواضع التّفخيم، أى فى المواضع الّتى يقصد فيها تفخيم المسؤول عنه و تعظيمه، مثل أَيّانَ يَوْمُ اَلدِّينِ (1)و أَيّانَ يَوْمُ اَلْقِيامَهِ

(2)، ثمّ يحتمل أن يكون مراد هذا القائل الاختصاص، أى أنّها لا تستعمل إلاّ فى مواضع التّفخيم، فتكون مختصّه بالأمور العظام، فلا يقال: أيّان تنام، أو أيّان تأكل و يحتمل أن يكون مراده أنّها تستعمل للتّفخيم، كما تستعمل

1- 1) سوره الذّاريات:12.
2- 2) سوره القيامه:6.

وأنّى (1) تستعمل تاره بمعنى كيف]و يجب أن يكون بعدها (2) فعل [نحو: فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّٰى شِئْتُمْ (1)]أى على أىّ حال (3) ، و من أىّ شقّ أردتم (4) بعد أن يكون المأتى (5) موضع الحرث، و لم يجىء أنّى زيد، بمعنى كيف (6) هو [و أخرى بمعنى من أين، نحو: أَنّٰى لَكِ هٰذٰا (7)]أى من أين لک هذا الرّزق الآتى كلّ يوم، و قوله:

فى غيره، و ظاهر كلام النّحويّين حيث قالوا: إنّها كمتى تستعمل للتّفخيم و غيره. و كيف كان فالشّاهد فى الآيه أنّه قد استعملت فيها أيّان للتّعظيم و التّفخيم بشأن يوم القيامه، و جواب هذا السّؤال هو يَوْمَ هُمْ عَلَى اَلنّٰارِ يُفْتَنُونَ ، ثمّ فى الكلام حذف مضاف، أى أيّان وقوع يوم القيامه، فلا يرد أنّ يوم القيامه كالجثّه، فكيف أخبر عن الزّمان بالجثّه مع أنّه لا يخبر به إلاّ عن الحدث.

[استعمالات أنّى]

@

[استعمالات أنّى]

أى الاستفهاميّه.

أى بعد أنّى يحتمل أن تكون أنّى حقيقه فى الاستعمالين، بأن تكون من قبيل المشترک، و أن تكون مجازا فى أحدهما، و كيف كان فإذا استعملت بمعنى كيف، يجب أن يكون بعدها فعل، بخلاف كيف، حيث لا يجب أن يكون بعده فعل، و ظاهره أنّه لا فرق بين الماضى و غيره، و هو كذلک فالأوّل كالآيه المذكوره فى كلام المصنّف.

و الثّانى كقوله تعالى: أَنّٰى يُحْيِى هٰذِهِ اَللّٰهُ بَعْدَ مَوْتِهٰا.

أى تفسير لأنّى، بمعنى كيف، أى كيف كان الإتيان من قيام أو اضطجاع.

أى من خلف أو أمام.

أى مكان الإتيان «موضع الحرث» ، و هو القبل دون الدّبر، و الظّاهر إنّ الحرث بمعنى المحروث، و هو القبل، فشبّه الفرج بالأرض المحروثه، المنى بالبذر، و الذّكر بالمحراث، و الولد بالنّبات.

أی من غیر إیلاء الفعل، فهذا ناظر إلی قوله: «و یجب أن یکون بعدها فعل» .

الخطاب من زکریّا لمریم علیهم السّلام، أی من أین لک هذا الرّزق بدلیل قوله تعالی حکایه عنها: قٰالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اَللّٰهِ (2).

ص: 13

1- 1) سوره البقره:223.
2- 2) سوره آل عمران:37.

تستعمل، إشاره إلى أنّه (1) يحتمل أن يكون مشتركا بين المعنيين، و أن يكون في أحدهما حقيقه و فى الآخر مجازا و يحتمل أن يكون معناه (2) أين، إلاّ أنّه (3) فى الاستعمال يكون مع من ظاهره (4) كما فى قوله (1): [من أين (5) عشرون لنا من أنّى]أو مقدّره كما فى قوله تعالى: أَنّٰى لَكِ هٰذٰا]أى من أنّى لک، أى من أين علىّ (6) ما ذكره بعض النّحاه: [ثمّ إنّ هذه الكلمات]الاستفهاميّه [كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام (7)]ممّا (8) يناسب المقام بحسب معونه القرائن (9) [كالاستبطاء (10) نحو: كم دعوتک (11)،

[قد تستعمل الكلمات الاستفهاميّه فى غير الاستفهام كالاستبطاء]

@

[قد تستعمل الكلمات الاستفهاميّه فى غير الاستفهام كالاستبطاء]

أى كيف، و من أين، بأن يكون مشتركا بينهما بالاشتراک اللّفظىّ.

أى معنى أنّى أين، لا مجموع من أين.

أى أنّى الّذى بمعنى أين فى الاستعمال يكون مع من ظاهره أو مقدّره. و ذلک للفرق بين ما هو بمعنى من أين، و ما هو بمعنى أين.

حال من لكونها مفعولا بها معنى، إذ المعنى يكون مصاحبا لمن.

قوله: «من أين» خبر مقدّم، و «عشرون» مبتدأ مؤخّر، و «لنا» صفه له، و قوله: «من أنّى» الظّاهر إنّه خبر حذف مبتدؤه و صفته، بدليل ما قبله، أى من أنّى عشرون لنا، و الجمله مؤكّده لما قبلها.

متعلّق بقوله: «أن يكون معناه. . .» .

أى الّذى هو الأصل، و المعنى الحقيقىّ لها.

بيان لغير الاستفهام.

أى بسبب القرائن الصّارفه عن الاستفهام، و المعيّنه ما يناسب المقام، قوله: «بحسب القرائن» متعلّق بقوله: «تستعمل» أو بمحذوف، أى و تعيين ذلک الغير بحسب القرائن.

أی إظهار البطؤ و تأخّر الجواب.

أی نحو قولک-لمخاطب دعوته فإبطاء فی الجواب-: کم دعوتک، فلیس المراد استفهام المتکلّم عن عدد الدّعوه لجهله به، بل المراد هو قصد الاستبطاء، و العلاقه هی السّببیّه، و یمکن أن یقال: إنّه استعمل کم فی الاستفهام، أی طلب حصول صوره عدد الدّعوه فی الذّهن، لکن لا بداعی رفع الجهل، بل بداعی إظهار بطئ المخاطب عن الإقبال و التّوجّه

ص :14

1- 1) أی قول مدرک بن حصین.

و التّعجّب (1) نحو: مٰا لِیَ لا اُ أَرَی اَلْهُدْهُدَ (1)]لأنّه كان لا يغيب عن سليمان عليه السّلام إلاّ بإذنه، فلمّا لم يبصره مكانه تعجّب من حال نفسه فى عدم إبصاره إيّاه، و لا يخفى (2) أنّه لا معنى لاستفهام العاقل عن حال نفسه، و قول صاحب الكشّاف: نظر سليمان إلى مكان الهدهد فلم يبصره، فقال: ما لى لا أراه، على معنى أنّه لا يراه و هو (3) حاضر لساتر ستره، أو غير ذلک، ثمّ لاح له أنّه غائب، فأضرب عن ذلک، و أخذ يقول:

إلى المتكلّم، و لو سلّمنا أنّه استعمل فى الاستبطاء فنقول: العلاقه هى علاقه السّببيّه و المسبّبيّه، فإنّ الاستفهام عن عدد الدّعاء مسبّب عن الجهل و هو مسبّب عن كثرتها عاده أو ادّعاء، فإنّ القليل يكون معلوما عاده، و هى مسبّبه عن البطؤ عاده، فاللّفظ الموضوع للمسبّب استعمل فى السّبب، و لا فرق فى تلک العلاقه بين أن يكون أحد من المعنى الحقيقىّ أو المجازىّ مسبّبا عن الآخر بلا واسطه لو مع واسطه كما فى المقام.

[أو كالتّعجّب]

@

[أو كالتّعجّب]

قوله: «و التّعجّب نحو: مٰا لِیَ لا اُ أَرَی اَلْهُدْهُدَ» أخبر اللّه سبحانه عن قصّه سليمان فقال: مٰا لِیَ لا اُ أَرَی اَلْهُدْهُدَ أى ما لهدهد لا أراه، تقول العرب: ما لى لا أراک، و معناه ما لک فهو من القلب.

و الشّاهد فى الآيه: مجىء ما الاستفهاميّه للتّعجّب مجازا.

علّه لمحذوف عطف على قوله: «تعجّب من حال نفسه» أى لأنّه استفهم عنها، إذ لا يخفى أنّه لا معنى لاستفهام العاقل كسليمان عن حال نفسه، لأنّ العاقل أدرى بحال نفسه من غيره، فكيف يستفهم عنها من الغير، و لمّا امتنع حمل الكلام على ظاهره، حمل على التّعجّب مجازا، لأنّ السّؤال عن الحال، و هو السّبب فى عدم الرّؤيه يستلزم الجهل بذلک السّبب، و الجهل بسبب عدم الرّؤيه يستلزم التّعجّب.

أى الهدهد حاضر، و هذه الجمله حاليه، قوله: «لساتر» متعلّق بقوله: «لا يراه» .

و حاصله: إنّ سليمان جازم بعدم رؤيته مع حضوره، و متردّد فى السّبب المانع له من الرّؤيه مع حضوره، هل هو ساتر ستره أو غير ذلک، فسأل الحاضرين عن ذلک السّبب الّذى منعه، فقال لهم: مٰا لِىَ لا اَرَى اَلْهُدْهُدَ أى ما السّبب فى عدم رؤيتى له، و الحال أنّه حاضر، فيكون الاستفهام على حقيقته.

ص :15

1- 1) سوره النّحل:20.

أهو غائب، كأنّه يسأل عن صحّه ما لاح له يدلّ على أنّ الاستفهام على حقيقته. [و التّنبيه على الضّلال، نحو: فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ (1)(1) و الوعيد، كقولك لمن يسىء الأدب: ألم أؤدّب فلانا، إذا علم]المخاطب (2) [ذلک]و هو أنّک أدّبت فلانا، فيفهم معنى الوعيد و التّخويف، و لا يحمله على السّؤال [و التّقرير]أى حمل المخاطب (3) على الإقرار بما يعرفه، و إلجائه إليه،

[أو كالتّنبيه على الضّلال و الوعيد و التّقرير]

@

[أو كالتّنبيه على الضّلال و الوعيد و التّقرير]

إذ ليس القصد منه الاستفهام عن مذهبهم، بل التّنبيه على ضلالهم، و أنّهم لا مذهب لهم ينجون به، و العلاقه بين التّنبيه على الضّلال و الاستفهام أنّ فى الاستفهام تنبيه المخاطب على المستفهم عنه، و ذلک مستلزم لتوجيه القلب له، و توجيه القلب إلى الطّريق الّذى تراه واضح الفساد، و الهلاک و الضّلال مستلزم للتّنبيه إلى الضّلال الّذى هو لازم للتّنبيه عليه، فهو مجاز مرسل من استعمال الدّالّ على الملزوم فى اللاّزم فى الجمله.

أى إنّما يكون هذا وعيدا، إذا علم المخاطب المسىء للأدب ذلک التّأديب الحاصل منک لفلان، أى و أنت تعلم أنّه يعلم ذلک، فلا يحمل كلامک حينئذ على الاستفهام الحقيقىّ، لأنّه يستدعى الجهل، و هو عالم أنّک عالم بتأديب فلان، بل يحمله على مقصودک من الوعيد بقرينه كراهيّتک للإساءه المقتضيه للزّجر بالوعيد، و العلاقه بين الاستفهام و الوعيد اللّزوم، فإنّ الاستفهام ينبّه المخاطب على جزاء إساءه الأدب، و هذا يستلزم وعيده لاتّصافه بإساءه الأدب، فهو مجاز مرسل من استعمال اسم الملزوم فى اللاّزم.

إضافه حمل إلى المخاطب من إضافه المصدر إلى المفعول، أى حمل المتكلّم المخاطب على الاعتراف بالأمر الّذى استقرّ عنده من ثبوت شىء أو نفيه، و إلجاء المخاطب إلى الإقرار و الإلجاء، قوّه الطّلب فيكون تفسيرا لما قبله، و العلاقه بين الاستفهام و الإقرار هى السّببيّه و المسبّبيّه، فإنّ الاستفهام عن أمر معلوم للمخاطب و هو عالم بأنّ المستفهم عالم به موجب، لأنّ أراد الحمل على الإقرار، فاللّفظ الموضوع للسّبب قد استعمل فى المسبّب.

ص :16

1- 1) سوره التكوير:26.

[بإيلاء المقرّر به الهمزه]أى بشرط أن يذكر بعد الهمزه ما حمل المخاطب على الإقرار به [كما مرّ (1)]فى حقيقه الاستفهام من إيلاء المسؤول عنه الهمزه، تقول: أضربت زيدا، فى تقريره بالفعل، و أأنت ضربت فى تقريره بالفاعل (2) ، و أزيدا ضربت فى تقريره بالمفعول، و على هذا القياس (3) ، و قد يقال التّقرير بمعنى التّحقيق (4) و التّثبيت، فيقال: أضربت زيدا، بمعنى أنّك ضربته البتّه. [و الإنكار (5) كذلک نحو:

الكاف للتشبيه، أى الإيلاء مثل الإيلاء الّذى مرّ فى حقيقه الاستفهام، أى إنّ الهمزه تأتى للتّقرير، كما كانت تأتى للاستفهام، فإذا كانت للتّقرير وليها المقرّر به، كما كان يليها المستفهم عنه فى حال كونها للاستفهام الحقيقىّ، فحينئذ يجرى فى حال كونها للتّقرير التّفصيل الّذى مرّ فى الاستفهام الحقيقىّ من كون المقرّر به الّذى يليها فاعلا أو مفعولا أو حالا أو غيرها.

أى الفاعل المعنوى لا الاصطلاحىّ، لأنّ أنت مبتدأ اصطلاحا.

أى قياس بقيّه الفضلات، فتقول: أفى الدّار زيد، فى تقريره بالمجرور أو أراكبا جئت فى تقريره بالحال.

أى تحقيق النّسبه و تثبيتها، ثمّ استعمال لفظ فى التّقرير بمعنى التّحقيق و التّثبيت، لو سلّمناه أيضا مجاز مرسل، بعلاقه السّببيّه و المسبّبيّه حيث إنّ الاستفهام عن شىء معلوم للمخاطب، و هو يعلم أنّ المتكلّم عالم به موجب لإراده تثبيته، فيما إذا لم يكن المقام ممّا للمخاطب داعيا على إخفائه، فالحاصل: إنّ التّقرير كما يقال على حمل المخاطب على الإقرار، كذلک يقال على التّحقيق و التّثبيت إلاّ أنّ المصنّف أراد المعنى الأوّل من التّقرير.

[أو للإنكار]

@

[أو للإنكار]

بالجرّ عطف على «الاستبطاء» ، و قوله: «كذلک» حال من الإنكار و المشار إليه، هو التّقرير، أى حال كون الإنكار مماثلا للتّقرير فى إيلاء المنكر الهمزه، فقول الشّارح: «بإيلاء المنكر. . .» بيان للمراد من التّشبيه المنكر اسم مفعول من أنكر.

ص :17

أَ غَيْرَ اَللّٰهِ تَدْعُونَ

(1)

](1) أی بإیلاء المنکر الهمزه، کالفعل فی قوله (2) : [أیقتلنی (3) و المشرفیّ مضاجعیّ]و الفاعل فی قوله تعالی: أَ هُمْ یَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّکَ (2)(4) و المفعول فی قوله تعالی: [أَ غَیْرَ اَللّٰهِ أَتَّخِذُ وَلِیًّا [(3)(5)]، و أمّا غیر الهمزه فیجیء

فالدّعاء مسلّم، و المنکر کون المدعوّ غیر اللّه، فیکون الاستفهام للإنکار.

أی فی قول امرئ القیس، و آخره: و مسنونه زرق کأنیاب أغوال.

الهمزه للإنکار، و یقتلنی مضارع من القتل، و فیه ضمیر یرجع إلی زوج سلمی المذکور فیما قبله، «المشرفیّ» سیف منسوب إلی المشرف، و هو بالشّین و الرّاء و الفاء، قریه من أرض العرب من حوالی الشّام، و هی مشارف الشّام، «المضاجع» بصیغه اسم الفاعل الّذی یضجع معک، أی ینام معک المسنونه بالسّین و النّون، اسم مفعول من سنّ السّکّین، إذا حدّه و صقله، «الزّرق» بالزّاء و الرّاء و القاف، صفه مشبّهه بمعنی شدید الصّفاء، و أنیاب جمع ناب السّنّ، و أغوال جمع غول نوع من الجنّ.

و الشّاهد: فی أنّ الهمزه للإنکار، أی إنکار الفعل، و هو القتل المعیّن و القرینه علی ذلک قوله: «و المشرفیّ مضاجعیّ» أی لا یتمکّن من قتلیّ فی حاله کون السّیف المنسوب إلی المشرف معیّ، فإنّ السّیف مانع من القتل «من کون فاعله هو زوج سلمی، و مفعوله امرؤ القیس» .

المراد من الفاعل هو الفاعل المعنویّ اللّغویّ لا الاصطلاحیّ، و الهمزه للإنکار، و المنکر کونهم هم القاسمون لا نفس القسمه للرّحمه، لأنّ القاسم هو اللّه تعالی.

الهمزه لإنکار المفعول، فإنّ المنکر هو کون المتّخذ غیر اللّه، و أمّا أصل الاتّخاذ فلا یتعلّق به الإنکار.

1- 1) سوره الأنعام:6.

2- 2) سوره الزّخرف:31.
3- 3) سوره الأنعام:14.

للتّقرير و الإنكار لكن لا تجرى فيه هذه التّفاصيل، و لا يكثر كثره الهمزه، فلذا لم يبحث عنه [و منه]أى من مجىء الهمزه للإنكار نحو: [أَ لَيْسَ اَللّٰهُ بِكافٍ عَبْدَهُ (1)]أى اللّه كاف عبده (1) ، لأنّ إنكار النّفى نفى له (2) ، و نفى النّفى إثبات (3) ، و هذا]المعنى [مراد من قال: الهمزه فيه (4) للتّقرير، أى]لحمل المخاطب على الإقرار [بما (5) دخله النّفى]و هو اللّه كاف [لا بالنّفى (6)]و هو ليس اللّه بكاف، فالتّقرير لا يجب أن

أى فليس المراد به الاستفهام، بل المراد إنكار ما دخلت عليه الهمزه، و هو عدم الكفايه، فيكون المراد الإثبات، فلذا قال المصنّف: «أى اللّه كاف عبده» ، فإنكار النّفى ليس مقصودا بالذّات، بل وسيله للإثبات على أبلغ وجه، و هذا الكلام ردّ على من يتوهّم من الكفره أنّ اللّه تعالى ليس بكاف عبده.

أى لنفى، و هذه مقدّمه صغرى، و الكبرى المذكوره فى المتن و مجموعهما دليل على ما ذكر من أنّ المراد من الآيه الإثبات.

أى إثبات للمنفىّ، و إنّما كان كذلک، لأنّه لا واسطه بينهما، فحيث انتفى أحدهما ثبت الآخر.

أى فى هذا التّركيب، و هو أَ لَيْسَ اَللّٰهُ بِكافٍ عَبْدَهُ للتّقرير.

متعلّق للتّقرير.

عطف على قوله: «بما دخله» أى الهمزه فى التّركيب لتقرير مدخول النّفى، و هو اللّه كاف، لا تقرير النّفى، فلا تقرير بالنّفى، و هو ليس اللّه بكاف، و يصحّ أن يقال: إنّ الهمزه فى التّركيب المذكور للإنكار، و الحاصل: إنّه قد يقال: إنّ الهمزه للإنكار، و قد يقال: إنّها للتّقرير و كلاهما حسن، و من هنا علم أنّ التّقرير ليس يجب أن يكون بما دخلت عليه الهمزه، بل بما يعرفه المخاطب من الكلام الّذى دخلت عليه الهمزه من إثبات، كما فى آيه: أَ لَيْسَ اَللّٰهُ بِكافٍ عَبْدَهُ أو نفى كما فى آيه: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّاسِ. . . ، و من هذا تعلم أنّ شرط المصنّف فيما سبق إيلاء المقرّر به الهمزه ليس كلّيّا، بل مختصّ بما إذا أريد التّقرير بمفرد من فعل أو فاعل أو مفعول، و أمّا إذا أريد التّقرير بالحكم، فلا يكون بما دخلت عليه الهمزه، بل بما يعرف المخاطب من ذلک الحكم الّذى اشتمل عليه الكلام الّذى فيه الهمزه، و إن لم يكن واليا لها.

ص :19

1- 1) سوره الزّمر:36.

يكون بالحكم الّذى دخلت عليه الهمزه، بل بما يعرف المخاطب من ذلک الحكم إثباتا أو نفيا، و عليه (1) قوله تعالى: أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّٰاسِ اِتَّخِذُونِى وَ أُمِّى إِلٰهَيْنِ مِنْ دُونِ اَللّٰهِ (1)(2) فالهمزه فيه للتّقرير، أى بما يعرفه عيسى عليه السّلام. من هذا الحكم، لا بأنّه قد قال ذلک (3) ، فافهم (4) ، و قوله (5) : و الإنكار كذلک، دلّ على أنّ صوره إنكار الفعل أن يلى الفعل الهمزه،

أى على التّقرير بما يعرفه المخاطب من الحكم فى كلام المقرّر ورد قوله تعالى.

الآيه وَ إِذْ قٰالَ اَللّٰهُ يٰا عِيسَى اِبْنَ مَرْيَمَ أَ أَنْتَ قُلْتَ لِلنّٰاسِ. . . ، فإنّ الهمزه فيه للتّقرير بما يعلمه نبىّ اللّه عيسى على نبيّنا و عليه الصّلاه السّلام، و الّذى يعلمه هو أنّه ما قال لهم اتّخذونى، لا أنّه قال لهم ذلک، فإذا أقرّ عيسى بما يعلم، و هو أنّه ما قال ذلک انقطعت أوهام الّذين ينسبون إليه ادّعاءه الألوهيّه، و كذّبهم إقرار عيسى عليه السّلام، فقامت الحجّه عليهم، و هذه الآيه ممّا خرج عمّا تقدّم من أنّه يلى المقرّر به الهمزه، لأنّ المقرّر به فيها نفس النّسبه، إذ ليس المراد إظهار أنّ غير عيسى قال هذا القول دون عيسى، بل المتبادر بيان أنّه لم يقله تكذيبا للمدّعين، لا أنّ غيره قاله دونه هو.

أى لا التّقرير بأنّه قد قال ذلک، إذ قول هذا مستحيل فى حقّه عليه السّلام.

لعله إشاره إلى أنّ التّقرير إنّما هو بالنّفى لا بالإثبات، أى التّقرير بأنّه لم يقل ذلک القول، لا بأنّه قال ذلک القول لاستحالته من نبىّ اللّه.

مبتدأ و جمله «الإنكار كذلک» مقول القول، و دلّ خبر قوله: يعنى أنّ قول المصنّف و الإنكار كذلک دلّ بعمومه على ما قاله الشّارح، كما هو ظاهر، إذ هو ليس مقصورا على إنكار غير الفعل، بل معناه إنّ المنكر سواء كان فعلا أو اسما فاعلا أو مفعولا أو غير ذلک من المتعلّقات يجب أن يلى الهمزه كالمقرّر به.

1- 1) سوره المائده:119.

و لمّا كان له (1) صوره أخرى لا يلى فيها الفعل الهمزه أشار إليها بقوله: [و لإنكار الفعل صوره أخرى، و هى نحو: أزيدا ضربت أم عمرا لمن يردّد الضّرب بينهما]من غير أن يعتقد تعلّقه بغيرهما (2) ، فإذا أنكرت تعلّقه (3) بهما فقد نفيته عن أصله، لأنّه لا بدّ له (4) من محلّ يتعلّق به [و الإنكار (5) إمّا للتّوبيخ، أى ما كان ينبغى أن يكون]ذلک الأمر

أى لإنكار الفعل صوره أخرى، و ضابطها أن يلى الهمزه معمول الفعل المنكر، ثمّ يعطف على ذلک المعمول بأم أو بغيرها، و سواء كان معمول الفعل الوالى للهمزه مفعولا كما فى مثال المصنّف، أو كان فاعلا نحو: أزيد ضربک أم عمرو؟ لمن يردّد الضّرب بينهما، و هو مبنىّ على مذهب من يجيز تقديم الفاعل على عامله، أو كان ظرفا زمانيّا أو مكانيّا نحو: أفى اللّيل كان هذا أم فى النّهار؟ لمن يردّد الكون فيهما، أو فى السّوق كان هذا أم فى المسجد؟ لمن يردّد الكون فيهما إلى غير ذلک من المعمولات، قوله: «بينهما» أى بين زيد و عمرو.

الأولى أن يقول: بأن يعتقد عدم تعلّقه بغيرهما، لأنّ هذا هو مراد المتن، و إلاّ فما ذكره الشّارح لا يصحّ، لأنّه يصدق بما إذا كان المخاطب خالىّ الذّهن عن تعلّقه بثالث فى نفس الأمر، بخلاف ما إذا اعتقد عدم نعلّقه بغيرهما، فإنّ النّفى حينئذ يكون للفعل من أصله.

و الحاصل: إنّ المراد بترديده الضّرب بينهما أن يعتقد الحاضر تعلّقه فى نفس الأمر بأحدهما من غير تعيين له، و قوله: «من غير أن يعتقد. . .» بيان لترديد المخاطب بينهما.

أى تعلّق الضّرب بزيد و عمرو، و فيه إشاره إلى أنّ المنكر ابتداء هو المفعولان من حيث كونهما متعلّق الفعل، فإنّ إنكارهما من هذه الحيثيّه يستلزم إنكار الفعل، لأنّهما محله، و نفى المحلّ يستلزم نفى الحالّ، فإنكارهما من هذه الحيثيّه للتّوصّل للمقصود بالذّاتّ و هو إنكار الفعل.

أى للفعل من محلّ يتعلّق به، فإذا انتفى المحلّ انتفى الفعل عن أصله، فيحصل إنكار الفعل.

أى الاستفهام الإنكارىّ، و هو من أنكر عليه إذا نهاه.

الّذى كان [نحو: أعصيت ربّک (1)]فإنّ العصيان واقع (2) لكنّه منكر، و ما يقال: إنّه (3) للتّقرير، فمعناه التّحقيق و التّثبيت [أو لا ينبغى أن يكون]أى أن يحدث و يتحقّق مضمون ما دخلت عليه الهمزه، و ذلک فى المستقبل [نحو: أتعصى ربّک (4)]يعنى لا ينبغى أن يتحقّق العصيان [أو للتّكذيب (5)]فى الماضىّ (6) [أى لم يكن نحو: أَ فَأَصْفٰاكُمْ رَبُّكُمْ بِالْبَنِينَ (1)(7)] أى لم يفعل ذلک [أو]فى المستقبل أى [لا يكون

أى نحو قولک لمن صدر منه عصيان: أعصيت ربّک، أى لم عصيت ربّک، أى ما كان ينبغى لک أن تعصيه، فكان التّوبيخ على أمر واقع فى الماضىّ.

فالحاصل: إنّ التّوبيخ، أى التّعيير و التّقريع إمّا على أمر قد وقع فى الماضىّ، أو على أمر خيف وقوعه فى المستقبل بأن كان المخاطب بصدد أن يوقعه، ففى القسم الأوّل يفسّر التّوبيخ بقوله: «أى ما كان ينبغى أن يكون» و فى القسم الثّانى يفسّر بقوله: «أى لا ينبغى أن يكون» .

أى فلا يكون الإنكار فيه للتّكذيب لوقوع المنكر و هو العصيان.

أى الإنكار فى أعصيت ربّک، للتّقرير، فمعناه التّحقيق و التّثبيت، أى تحقيق ما يعرفه المخاطب من الحكم فى هذه الجمله لما سبق من أنّ التّقرير يقال بهذا المعنى.

أى نحو قولک لمن همّ بالعصيان و لم يقع منه: أتعصى ربّک، أى إنّ هذا العصيان الّذى أنت بصدد عمله لا ينبغى أن يصدر منک فى الاستقبال، و هذا التّوبيخ لا يقتضى وقوع الموبّخ عليه بالفعل، كما هو ظاهر، و إنّما يقتضى كون المخاطب بصدد الفعل.

عطف على قوله: «للتّوبيخ» ، و يسمّى الإنكار التّكذيبى بالإنكار الإبطالىّ أيضا.

أى إنّ المخاطب إذا ادّعى وقوع شىء فيما مضى، أتى المتكلّم بالاستفهام الإنكارىّ تكذيبا له فى مدّعاه.

أى خصّكم بالبنين، أى لم يصفكم ربّكم بالبنين، و هذا خطاب لمن اعتقد أنّ الملائكه بنات اللّه، و أنّ المولى خصّنا بالذّكور، و خصّ نفسه بالبنات، أى لم يكن اللّه خصّكم بالأفضل الّذى هو الأولاد الذّكور، و اتّخذ لنفسه أولادا دونهم، و هم البنات، بل أنتم كاذبون فى هذه الدّعوى، لتعاليه سبحانه عن الولد

مطلقا، فليس المراد توبيخهم، بل تكذيبهم فيما قالوا، لأنّ التّوبيخ بصيغه الماضى على فعل حصل من المخاطب.

ص :22

1- 1) سوره الإسراء:40.

نحو: أَ نُلْزِمُكُمُوهٰا (1)(1)]أى أنلزمكم تلک الهدايه (2) أو الحجّه (3) ، بمعنى أنكرهكم على قبولها، و نقسّركم (4) على الاهتداء، و الحال إنّكم لها (5) كارهون، يعنى لا يكون منّا هذا الإلزام (6) [و التّهكّم (7)]عطف على الاستبطاء أو على الإنكار، و ذلک

الشّاهد فى هذه الآيه: مجىء الهمزه فى قوله: أَ نُلْزِمُكُمُوهٰا للاستفهام التّكذيبى فى المستقبل.

تفسير للضّمير المنصوب، و هو الهاء و الهدايه فى الأصل الدّلاله الموصله للمطلوب، أريد بها هنا ما يترتّب عليها من اتّباع الشّرع الّذى قامت به الأدلّه و العمل على طبقه.

أى الحجّه الّتى قامت على العمل بالشّرع و الإكراه عليها من حيث إلزام قبولها، فيترتّب على ذلک العمل بالشّرع، أى لا نكرهكم على قبول تلک الحجّه.

أى نقهركم و نكرهكم على الإسلام، أو على الاهتداء، فالقسر مرادف للإكراه أتى به لأجل التّفنّن فى التّعبير.

أى للهدايه كارهون، و لا إِكْرٰاهَ فِى اَلدِّينِ.

أى لا يكون منّى إلزام الأمّه الهدايه، و لا قبول الحجّه الدّالّه على العمل بالشّرع، لأنّ هذا لا يكون إلاّ من اللّه، فالّذى علىّ البلاغ لا الإكراه، و هذا الكلام من نوح لقومه الّذين اعتقدوا أنّه يقهر أمّته على الإسلام.

[أو للتّهكّم]

@

[أو للتّهكّم]

أى الاستهزاء و السّخريّه، فهو إمّا معطوف على الاستبطاء، بناء على أنّ المعطوفات إذا تعدّدت إنّما تعطف على ما عطف عليه أوّلها، و إمّا عطف على الإنكار، بناء على أنّ كلّ واحد منها يعطف على ما يليه.

و محلّ الخلاف ما لم يكن العطف بحرف مرتّب كالفاء و ثمّ و حتّى، و إلاّ كان كلّ واحد معطوفا على ما قبله اتّفاقا، ثمّ ثمره الخلاف تظهر فيما إذا

كان المعطوف عليه أوّلا ضميرا مجرورا، فعلى القول بأنّ الجميع معطوف على الأوّل لا بدّ من إعاده الخافض مع الجميع، عند غير ابن مالک، و على القول بأنّ كلّ واحد معطوف على ما قبله، فلا يحتاج لإعادته، إلاّ مع الأوّل كما فى مررت بک و بزيد و عمرو.

ص :23

1- 1) سوره هود:28.

أنّهم اختلفوا فى أنّه إذا ذكر معطوفات كثيره إنّ الجميع معطوف على الأوّل أو كلّ واحد عطف على ما قبله [نحو: أَ صَلاتُکَ تَأمُرُکَ أَنْ نَتْرُکَ ما يَعْبُدُ آباؤُنا (1)(1)]و ذلک أنّ شعيبا عليه السّلام كان كثير الصّلاه، و كان قومه إذا رأوه يصلّى تضاحكوا، فقصدوا بقولهم: أَ صَلاتُکَ تَأمُرُکَ الهزء و السّخريّه لا حقيقه الاستفهام [و التّحقير (2) نحو: من هذا] استحقارا بشأنه مع أنّک تعرفه

الخطاب إلى شعيب على نبيّنا و عليه السّلام.

قوله تعالى: أَ صَلاتُکَ حكايه عن الكافرين.

فكأنّهم لعنهم اللّه كانوا يقولون استهزاء و سخريه لشعيب: يا شعيب لا خصوصيّه لک توجب اختصاصک بأن تكون آمرا و ناهيا لنا إلاّ صلاتک الّتى تلازمها، و لكن ليست هى بشىء، كما لست بشىء، فنسبوا الأمر إلى الصّلاه مجازا عقليّا، و استعملوا همزه الاستفهام فى التّهكّم، و فى الآيه مجاز عقلىّ و مجاز لغوىّ.

و الأوّل باعتبار الإسناد إلى السّبب فى الجمله.

و الثّانى باعتبار أداه الاستفهام، و ذلک إنّ الاستفهام عن الشّىء يقتضى الجهل به، و الجهل به يقتضى الجهل بفائدته، و الجهل بها يقتضى الاستخفاف به، و هو ينشأ عنه الهزؤ، فهو مجاز مرسل علاقته اللّزوم، فالمراد هو الاستهزاء و السّخريّه لا حقيقه الاستفهام أعنى السّؤال عن كون الصّلاه آمره بما ذكر.

[أو للتّحقير]

@

[أو للتّحقير]

أى استعمال الاستفهام مجازا بعلاقه اللّزوم، لأنّ الاستفهام عن الشّىء يقتضى الجهل به، و هو يقتضى عدم الاعتناء به لأنّ الشّىء المجهول غير ملتفت إليه، و عدم الاعتناء بالشّىء يقتضى استحقاره، فاستعمال الاستفهام فى التّحقير مجاز مرسل.

1- 1) سوره هود:87.

[و التّهويل (1) كقراءه ابن عبّاس: وَ لَقَدْ نَجَّيْنٰا بَنِى إِسْرٰائِيلَ مِنَ اَلْعَذٰابِ اَلْمُهِينِ (30) مِنْ فِرْعَوْنَ، بلفظ (2) الاستفهام]أي من بفتح الميم [و رفع فرعون]على أنّه مبتدأ و من الاستفهاميّه خبره، أو بالعكس على اختلاف الرّأيين (3) ، فإنّه لا معنى لحقيقه الاستفهام ههنا، و هو ظاهر (4) ، بل المراد أنّه (5) لمّا وصف اللّه العذاب بالشّدّه و الفظاعه، زادهم (6) تهويلا بقوله: مِنْ فِرْعَوْنَ، أى هل تعرفون (7) من هو فى فرط عتوّه

[أو للتّهويل]

@

[أو للتّهويل]

أى التّفظيع و التّفخيم لشأن المستفهم عنه لينشأ عنه غرض من الأغراض، و هو فى الآيه تأكيد شدّه العذاب الّذى نجا منه بنو إسرائيل، و استعمال أداه الاستفهام فى التّهويل مجاز مرسل، علاقته المسبّبيّه لأنّه أطلق اسم المسبّب، و أريد السّبب، لأنّ الاستفهام عن الشّىء مسبّب عن الجهل به، و الجهل مسبّب عن كونه هائلا، لأنّ الأمر الهائل من شأنه عدم الإدراک حقيقه أو ادّعاء.

أى و الجمله استئنافيّه لتهويل أمر فرعون المفيد لتأكّد شدّه العذاب بسبب أنّه كان متمرّدا معاندا.

فى الاسم الواقع بعد من الاستفهاميّه، فالأخفش يقول: إنّ الاسم مبتدأ مؤخّر، و من الاستفهاميّه خبر مقدّم، و سيبويه يقول بعكس ذلک.

أى عدم إراده حقيقه الاستفهام ههنا ظاهر، لأنّ اللّه لا يخفى عليه شىء حتّى يستفهم عنه.

أى بل المراد أنّه سبحانه لمّا وصف عذاب فرعون لبنى إسرائيل بالشّدّه، أى بما يدلّ على شدّته و فظاعه أمره، أى شناعته و قباحته، حيث قال سبحانه: مِنَ اَلْعَذٰابِ اَلْمُهِينِ ، و لا شکّ أنّ وصف العذاب بكونه مهينا لمن عذّب به يدلّ على شدّته و شناعته.

أى زاد المخاطبين تهويلا، و أصل التّهويل حصل من قوله: اَلْمُهِينِ.

أی هل تعرفون فرعون الّذی هو غایه فی عتوّه المفرط، أی طغیانه الشّدید و شکیمته الشّدیده، أی تکبّره و تجبّره الشّدیدین، فقوله: «فی فرط عتوّه و شدّه شکیمته» من إضافه الصّفه إلی الموصوف، و الشّکمه فی الأصل جلد یجعل علی أنف الفرس، کنّی به هنا عن التّکبّر و التّجبّر و الظّلم.

ص :25

و شدّه شكيمته (1) ، فما ظنّكم بعذاب (2) يكون المعذّب (3) به مثله (4) [و لهذا (5) قال: إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ اَلْمُسْرِفِينَ (31)]زياده لتعريف حاله، و تهويل عذابه (6) و الاستبعاد (7) نحو: أَنّٰى لَهُمُ اَلذِّكْرىٰ (1)(8) فإنّه لا يجوز حمله على حقيقه الاستفهام، و هو ظاهر،

أى شدّه طبيعته و شوكته.

أى بعذاب مهين شديد، فهو أخوف و أشدّ و قد نجّيتكم منه فلتشكرونى.

أى ينبغى أن يضبط المعذّب على اسم الفاعل.

أى مثل فرعون الموصوف بفرط العتوّ و شدّه الشّكيمه، و توضيح ما فى المقام أن تقول: إنّ المراد بهذا الاستفهام تفظيع أمر فرعون و التّهويل بشأنه، و هو مناسب هنا، لأنّه لمّا وصف عذابه بالشّدّه زياده فى الامتنان على بنى إسرائيل بالإنجاء منه، هوّل بشأن فرعون، و بيّن فظاعه أمره ليعلم بذلک أنّ العذاب المنجى منه غايه فى الشّدّه حيث صدر ممّن هو شديد الشّكيمه عظيم العتوّ، فكأنّه قيل: نجّيناهم من عذاب من هو غايه فى العتوّ و التّجبّر، و ناهيک بعذاب من هو مثله، و حينئذ فاللاّئق أنّكم تشكرونى، فكيف تكفرونى !

أى و لأجل التّهويل بشأن فرعون قال: إِنَّهُ كانَ عالِياً مِنَ اَلْمُسْرِفِينَ أى فى ظلمه من المسرفين فى عتوّه، فكيف حال العذاب الّذى يصدر من مثله.

أى عذاب فرعون، أشار بهذا إلى أنّ تعريف حاله من حيث تهويل عذابه لا من حيثيّه أخرى.

[أو للاستبعاد]

@

[أو للاستبعاد]

أى عدّ الشّىء بعيدا، و الفرق بينه و بين الاستبطاء: إنّ الاستبعاد متعلّقه غير متوقّع، و الاستبطاء متعلّقه متوقّع غير أنّه بطىء فى زمن انتظاره.

و الشّاهد: فى مجىء أنّى للاسبعاد لاستحاله حقيقه الاستفهام عليه تعالى، فطلب له معنى مجازىّ، و المناسب هنا هو استبعاد تذكّرهم بدليل قوله: وَ

قَدْ جٰاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ (13) ثُمَّ تَوَلّوْا عَنْهُ فكأنّه قيل من أين لهم التّذكّر و الرّجوع للحقّ، و الحال إنّه قد جاءهم رسول يعلمون أمانته، فتولّوا و أعرضوا عنه، بمعنى أنّ الذّكرى بعيده من حالهم.

و العلاقه بين الاستفهام و الاستبعاد: إنّ الاستفهام مسبّب عن استبعاد الوقوع، لأنّ بعد الشّىء يقتضى الجهل به، و الجهل به يقتضى الاستفهام عنه.

ص :26

1- 1) سوره الدّخان:13 و 14.

بل المراد استبعاد أن يكون لهم الذّكرى، بقرينه قوله تعالى: وَ قَدْ جٰاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِينٌ (13) ثُمَّ تَوَلَّوْا عَنْهُ، أى كيف يذكرون و يتّعظون و يوفون بما وعدوه من الإيمان عند كشف العذاب عنهم، و قد جاءهم ما هو أعظم و أدخل (1) فى وجوب الإذكار من كشف الدّخّان (2) و هو ما ظهر على يد رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و سلم من الآيات و البيّنات من الكتاب المعجز و غيره، فلم يذكروا و أعرضوا عنه

قوله: «أى كيف يذكرون» إشاره إلى أنّ أنّى فى الآيه بمعنى كيف، و قد تقدّم أنّ أنّى إذا كانت بمعنى كيف، يجب أن يكون بعدها فعل، و لو بحسب المعنى، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «كيف يذكرون» .

أى أشدّ دخولا «فى وجوب الإذكار» ، أى فى ثبوت التّذكّر.

أى كشف الدّخان الّذى ظهر فى الهواء بدعائه صلّى اللّه عليه و آله و سلم، ثمّ كشف بدعائه أيضا، و هذا فى عصره صلّى اللّه عليه و آله و سلم.

و هذا أولى ممّا قيل: إنّ المراد بالدّخان و كشفه ما يقع يوم القيامه، لقوله تعالى: فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى اَلسَّمٰاءُ بِدُخٰانٍ مُبِينٍ .

و الّذى ذهب إليه ابن مسعود أنّ المراد بالدّخان فى الآيه ما يرى فى السّماء عند الجوع كهيئه الدّخان، قال: لأنّه عليه السّلام لمّا دعا قريشا فكذّبوه و استعصوا عليه.

قال: اللّهمّ اجعل عليهم بسبع كسبع يوسف، فأخذتهم سنه حصدت كلّ شىء، أكلوا فيها الجلود و الميته من الجوع و ينظر أحدهم إلى السّماء، فينظر كهيئه الدّخّان، فقام أبو سفيان فقال: يا محمّد إنّک جئت تأمر بطاعه اللّه و صله الرّحم، و إنّ قومک قد هلكوا، فادع اللّه لهم، فأنزل اللّه عزّ و جلّ فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِى اَلسَّمٰاءُ بِدُخٰانٍ مُبِينٍ .

الأمر

[و منها]أى من أنواع الطّلب [الأمر (1)]و هو طلب فعل غير كفّ (2) على جهه الاستعلاء (3) ، و صيغته (4) تستعمل فى معان كثيره (5) ، فاختلفوا فى حقيقته الموضوعه هى لها (6) اختلافا كثيرا (7)

[منها الأمر]

@

[منها الأمر]

اشاره

أي هذه المادّه قد تطلق على الفعل، كما فى قوله تعالى: وَ شٰاوِرْهُمْ فِى اَلْأَمْرِ (1)فيجمع حينئذ على الأمور، و قد تطلق على نوع خاصّ من الكلام المسوق لغرض البعث، فيجمع على الأوامر، و كيف كان فقد عرّفه المصنّف بأنّه طلب الفعل استعلاء.

احترز بغير الكفّ عن النّهى، لأنّه كما يأتى طلب الكفّ عن الفعل استعلاء.

أى على طريق طلب العلوّ، سواء كان عاليا حقيقه، أى كان له تفوّق يوجب إطاعته عقلا كالمولى أو شرعا كالنّبىّ و الأئمّه أو عرفا مثل السّلطان مثلا، أو لا يكون عاليا حقيقه، فيسمّى دعاء، إذا كان الطّلب من السّافل أو التماسا إذا كان من المساوى، و احترز بقوله: «على جهه الاستعلاء» عن الدّعاء و الالتماس.

أى صيغه الأمر المعهوده المتداوله كثيرا.

أى نحو: ستّه و عشرين معنى ذكرها أهل الأصول، و ذكر المصنّف بعضا منها.

أى الموضوعه صيغه الأمر لتلك الحقيقه، فضمير «هى» يرجع إلى الصّيغه، و ضمير «لها» يعود إلى الحقيقه.

‴

حاصله: إنّ الأصوليّين اختلفوا فى المعنى الّذى وضع له صيغه الأمر، فقيل: إنّها وضعت للوجوب فقطّ، و هو مذهب الجمهور، و قيل: للنّدب فقطّ، و قيل: للقدر المشترک بينهما، و هو مجرّد الطّلب على جهه الاستعلاء، فهى من قبيل المشترک المعنوىّ، و قيل: هى مشتركه بينهما اشتراكا لفظيّا بأن وضعت لكلّ منهما استقلالا، و قيل: بالتّوقّف أى عدم الدّرايه و هو شامل للتّوقّف فى كونها للوجوب فقط، أو للنّدب فقطّ، و التّوقّف فى كونها للقدر المشترک بينهما اشتراكا لفظيّا، بمعنى أنّا لا نعيّن شيئا ممّا ذكر، و قيل: مشتركه بين الوجوب و النّدب و الإباحه، و قيل: موضوعه للقدر المشترک بين الثّلاثه، أى الإذن فى الفعل، و الأكثر على أنّها حقيقه فى الوجوب فقطّ.

1- 1) سوره آل عمران:159.

و لمّا لم تكن الدّلائل (1) مفيده للقطع بشىء قال المصنّف (2) : [و الأظهر أنّ صيغته من المقترنه (3) باللاّم نحو: ليحضر زيد، و غيرها (4) نحو: أكرم عمرا، و رويد بكرا (5)] فالمراد بصيغته ما دلّ (6) على طلب فعل غير كفّ استعلاء، سواء كان اسما (7) أو فعلا (8) [موضوعه لطلب الفعل (9) استعلاء (10)]

أى لمّا لم تكن الأدلّه الّتى ذكرها أصحاب الأقوال المذكوره «مفيده للقطع بشىء» من الأقوال المذكوره.

أى مشيرا لما هو الأظهر عنده لقوّه دليله.

[وضع صيغه الأمر]

@

[وضع صيغه الأمر]

اشاره

أى من الصّيغه المقترنه باللاّم، فمن لبيان أنواع الصّيغه، و قضيّه كلام المصنّف هذا أنّ الصّيغه الدالّه على الطّلب هى الفعل فى قولنا: ليضرب زيد مثلا، و أنّ اللاّم قرينه على إراده الطّلب به، و على هذا فالإضافه فى قولهم: لام الأمر لأدنى ملابسه، أى اللاّم المتقرنه بصيغه الأمر، و يحتمل أن يكون المجموع من اللاّم و الفعل هو الدّالّ على الطّلب.

أى غير المقترنه باللاّم نحو: أكرم عمرا، فهذه الصّيغه فعل محض.

رويد اسم فعل مبنىّ على الفتح، بمعنى أمهل، و اعلم أنّ جعل رويد مفيدا للطّلب مبنىّ على المذهب الكوفىّ من أنّ اسم الفعل يدلّ على ما يدلّ عليه الفعل، لا على مذهب البصريّين من أنّ مدلوله لفظ الفعل إلاّ أن يقال: إنّه على مذهبهم يدلّ على الطّلب بواسطه دلالته على لفظ الفعل.

أى لا خصوص فعل الأمر و المضارع المقرون بلام الأمر.

أى كرويد مثلا.

أى كفعل الأمر و المضارع المقرون بلام الأمر.

ظاهره يشمل طلبه ندبا، فيخالف ما عليه المشهور و الجمهور من أنّه حقيقه فى الوجوب.

أى حال كون الطّالب مستعليا، سواء كان عاليا فى نفسه أم لا.

ص :29

أى (1) على طريق طلب العلوّ و عدّ الأمر نفسه عاليا، سواء كان عاليا فى نفسه أم لا [لتبادر (2) الفهم عند سماعها]أى سماع الصّيغه [إلى ذلک]المعنى أعنى الطّلب استعلاء، و التّبادر إلى الفهم من أقوى إمارات الحقيقه (3) ، [و قد تستعمل]صيغه الأمر [لغيره]أى لغير طلب الفعل استعلاء (4) . [كالإباحه (5) ، نحو: جالس الحسن أو ابن سيرين (6)] فيجوز له أن يجالس أحدهما أو كليهما، و أن لا يجالس أحدا منهما أصلا، [و التّهديد (7)] أى التّخويف

[استعمالات صيغه الأمر لغير الطّلب كالإباحه و التّهديد]

@

[استعمالات صيغه الأمر لغير الطّلب كالإباحه و التّهديد]

أى فى التّفسير إشاره إلى أنّ نصب «استعلاء» بنزع الخافض مع تقدير مضاف، و يحتمل أن يكون حالا من فاعل المصدر المحذوف، أى حال كون الطّالب مستعليا.

متعلّق بقوله: «الأظهر» ، فالمعنى و الأظهر أنّ صيغه الأمر موضوعه لطلب الفعل استعلاء، لتبادر الفهم أى تبادر المعنى من اللّفظ إلى الفهم.

أى من أقوى أمارات كون اللّفظ حقيقه فى المعنى المتبادر منه.

أى لغير الأمر مما يناسب المقام بحسب القرائن، و ذلک بأن لا يكون لطلب الفعل أصلا، أو كان لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء، كالإباحه مثلا.

نعم، لم يتعرّض الشّارح لعلاقه المجاز فى ذلک الغير، و تعرّض أهل الأصول، فراجع.

و ذلک إنّ المقام الصّالح لها توهّم السّامع عدم جواز الجمع بين أمرين، و العلاقه فى ذلک الإطلاق و التّقييد، حيث إنّ معنى صيغه الأمر هو الإذن فى الفعل مع طلبه على نحو الاستعلاء، و هنا قد استعملت فى الإذن فقطّ، فإن كانت إراده الإباحه و هو الإذن مع تساوى الطّرفين من باب أنّها فرد من الإذن المطلق، يكون المجاز واحدا، و إن كانت من باب أنّها معنى من المعانى، و مشتملا على خصوصيّه ليست فى المطلق، يكون المجاز متعدّدا، من باب سبک المجاز من المجاز.

يقال هذا عند توهّم السّامع عدم جواز مجالستهما معا، فأبيح له مجالستهما، و قيل: إنّ صيغه الأمر فى المثال المذكور للتّخيير، و الفرق بينه و بين الإباحه هو جواز الجمع بين الأمرين فى الإباحه دون التّخيير.

و المقام الصّالح له أن لا يكون المأمور راضيا بالمأمور به، و لا يكون متهيّئا للامتثال، و العلاقه هنا هو التّضاد بين الطّلب و التّهديد من حيث المتعلّق، حيث يكون متعلّق طلب

و هو أعمّ (1) من الإنذار، لأنّه (2) إبلاغ مع التّخويف (3) ، و فى الصّحاح (4) الإنذار تخويف مع دعوه [نحو: اِعْمَلُوا مٰا شِئْتُمْ (1)(5)]الظهور أن ليس المراد الأمر بكلّ عمل شاؤوا، [و التّعجيز نحو: فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ (2) (6)]إذ ليس المراد طلب

الفعل استعلاء، هو الواجب أو المندوب، و لا يكون متعلّق التّهديد إلاّ الحرام أو المكروه، و يمكن أن تكون العلاقه بينهما المشابهه حيث إنّ كلاّ من الطّلب و التّهديد يترتّب على مخالفتهما استحقاق العقاب فى الجمله، و يمكن أن تكون السّببيّه و المسبّبيّه، حيث إنّ طلب الفعل استعلاء يوجب التّخويف و التّهديد على تركه، ثمّ المجاز على الثّانى مجاز بالاستعاره، و على الأوّل و الثّالث مجاز مرسل.

أى التّهديد أعمّ من الإنذار، فيكون الإنذار داخلا فى التّهديد، و لذا لم ينصّ عليه.

أى لأنّ الإنذار إبلاغ مصحوب بالتّخويف، كما فى قوله تعالى: قُلْ تَمَتَّعُوا فَإِنَّ مَصِيرَكُمْ إِلَى اَلنّٰارِ (3)فصيغه تَمَتَّعُوا مع ما بعدها تخويف بأمر مع إبلاغه عن الغير، و التّهديد هو التّخويف مطلقا، سواء كان مصحوبا بإبلاغ أو لا بأن كان من عند نفسه، فيكون أعمّ من الإنذار، لأنّه تخويف مقيّد و المقيّد أخصّ من المطلق، فالحاصل إنّ التّهديد و إن كان لا يحتاج إلى الإبلاغ، إلاّ أنّه محتاج إلى ما يدلّ على الوعيد مجملا أو مفصّلا.

أى الأوضح أن يقال: لأنّه تخويف مع إبلاغ.

و حاصل ما فى الصّحاح: إنّ التّهديد أعمّ من الإنذار، لأنّ الإنذار تخويف مع دعوه لما ينجى من المخوف، و أمّا التّهديد فهو تخويف مطلقا، لكنّ الفرق بين ما فى الصّحاح و ما قبله من جهه أنّ الإنذار على ما فى الصّحاح لا يكون إلاّ من الرّسول، لكونه اعتبر فى مفهومه الدّعوه، و الإنذار على ما قبله يكون من الرّسول و من غيره، لأنّه اعتبر فى مفهومه الإبلاغ، و هو أعمّ من الدّعوه، لأنّه يكون من الرّسول و من غيره، لأنّه يقال لمن أعلم قوما بأنّ جيشا يصحبهم أنّه أنذرهم و لو لم يرسل بذلک.

أى فترون منّا ما هو أمامكم فهذا يتضمّن وعيدا مجملا.

[أو للتّعجيز]

@

[أو للتّعجيز]

الشّاهد: فى أنّ صيغه الأمر استعملت للتّعجيز.

ص :31

1- 1) سوره حم السّجده:40.
2- 2) سوره البقره:23.
3- 3) سوره إبراهيم:30.

إتيانهم بسوره من مثله لكونه (1) محالا، و الظّرف أعنى قوله: مِنْ مِثْلِهِ متعلّق ب فَأْتُوا و الضّمير ل عَبْدِنا (2) أو صفه (3) لسوره، و الضّمير ل نَزَّلْنا (4) أو ل عَبْدِنا. فإن قلت: لم لا يجوز (5) على الأوّل أن يكون الضّمير لما نزّلنا؟

[الكلام حول قوله تعالى: [فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ]]

@

[الكلام حول قوله تعالى: [فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ]]

أى لكون الإتيان بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ محالا من جهه أنّ ذلک خارج عن وسعهم و طاقتهم، فإذا حاولوا بعد سماع الصّيغه ذلک الإتيان و لم يمكنهم ظهر عجزهم.

فالمعنى حينئذ و إن كنتم فى ريب ممّا نزّلنا على عبدنا فأتوا من شخص مماثل لعبدنا فى كونه أميّا لا يكتب بسوره، فالمأتى منه موجود و المأتى به معجوز عنه.

عطف على قوله: «متعلّق ب (فأتوا) فلا أى أو الظّرف صفه لسوره، بعد كونه متعلّقا بمحذوف، فيكون الظّرف مستقرّا كما أنّه على الأوّل يكون لغوا.

أى الضّمير مِنْ مِثْلِهِ يرجع إلى مِمّا نَزَّلْنا فى قوله تعالى: وَ إِنْ كُنْتُمْ فِى رَيْبٍ مِمّا نَزَّلْنا الآيه، أو يرجع إلى عَبْدِنا فيكون المعنى على الأوّل: فأتوا بسوره من وصفها أنّها من مثل ما نزّلنا فى حسن النّظم، و غرابه البيان، أى من جنسه، فتكون (من) تبعيضيّه مشوبه ببيان، و على الثّانى: فأتوا بسوره كائنه من مثل عبدنا، ف(من) على هذا ابتدائيّه، و يراد على هذا الوجه بمثل عبدنا مثله فى مطلق البشريّه، من غير شرط الأمّيّه لعجز الكلّ، فالمعجوز عنه على كلا الوجهين هو السّوره الموصوفه بصفه هى كونها من جنس المنزّل، أو من مثل عبدنا، و معلوم أنّ الّذى يفهم من مثل هذا الكلام عند امتناع الإتيان بالمأمور، أنّ الامتناع لعدم القدره على الموصوف مع وجوده بوصفه، كما يقال: ائتنى بثوب ملبوس للأمير، فملبوس الأمير موجود، و امتنعت القدره عليه أو لعدم القدره على الموصوف، لانتفاء وصفه، فيلزم امتناع الإتيان به بذلک القيد، كما يقال: ائتنى بثوب قدره أربعون ذراعا، و الفرض أنّه لا ثوب موصوف بهذا الوصف، و إنّما كان المفهوم من هذا الكلام عند

امتناع الإتيان بالمأمور أنّ الامتناع لعدم القدره على الموصوف مع وجوده بوصفه، فيفهم أنّ الامتناع لامتناع الوصف، أو لامتناع تناول الموصوف لعدم القدره عليه.

و حاصل الإشكال: هو أن يقال: لم جوّزتم فى الضّمير على التّقدير الثّانى و هو كون الظّرف صفه لسوره أن يكون لما نزّلناه، و أن يكون لعبدنا، و خصّصتموه على الأوّل بعبدنا، و لم لا يجوز أيضا أن يكون لما نزّلناه.

ص :32

قلت: لأنّه (1) يقتضى ثبوت مثل القرآن فى البلاغه، و علوّ الطّبقه بشهاده الذّوق، إذ التّعجيز (2) إنّما يكون عن الماتىّ به، فكأنّ مثل القرآن ثابت لكنّهم عجزوا عن أن يأتوا منه (3) بسوره، بخلاف ما إذا كان (4) وصفا للسّوره، فإنّ المعجوز عنه هو السّوره الموصوفه باعتبار انتفاء الوصف. إن قلت (5) : فليكن التّعجيز باعتبار انتفاء المأتىّ منه.

أى كون الضّمير راجعا لما نزّلناه مع جعل الظّرف لغوا متعلّقا بفأتوا يقتضى ثبوت القرآن. . . و هو غير صحيح، لأنّ القرآن لا مثل له أصلا، و الحاصل إنّ الاستقراء دلّ على أنّ مقتضى اللّغه و استعمال البلغاء هو أنّ التّعجيز إنّما يكون عن المأتى به مع ثبوت المأتى منه، فإذا جعل الضّمير لما نزّلناه، فإنّ جعل الظّرف متعلّقا بفأتوا أفاد أنّ العجز عن الإتيان بالسّوره الموصوفه بكونها من المثل، فيفيد نفى المثل حينئذ فى حيّز المأتى به المعجوز عنه، و لازم ذلک ثبوت مثل للقرآن، و إنّهم عاجزون عن الإتيان بمثل ذلک، هو غير صحيح أصلا، إذ لا مثل للقرآن أصلا.

علّه «يقتضى» ، و حاصل التّعليل: إنّ كون الضّمير راجعا إلى قوله: «ممّا نزّلناه» ثبوت مثل للقرآن، لأنّ التّعجيز إنّما يكون عن المأتى به، أعنى السّوره مع وجود المأتى منه أعنى المثل، و هو غير صحيح، لأنّ القرآن لا مثل له.

أى من المثل الّذى فرض موجودا.

أى الظّرف وصفا للسّوره، يعنى إذا كان الظّرف صفه للسّوره لا يقتضى كون الضّمير لما نزّلناه ثبوت مثل القرآن فى البلاغه و علوّ الطّبقه، لأنّ المعجوز عنه هو السّوره الموصوفه باعتبار انتفاء وصف المثليّه لا باعتبار ثبوته، لأنّه لا ثبوت له أصلا لا حقيقه و لا اعتبارا، بل هو منتف مطلقا.

و حاصل الإشكال: أنّه يمكن أن لا يكون التّعجيز باعتبار المأتى به عند جعل الظّرف لغوا متعلّقا بفأتوا و ترجيع الضّمير لما نزّلناه حتّى يلزم ثبوت المثل للقرآن، بل يجعل التّعجيز باعتبار انتفاء المأتىّ منه، هو المثل بأن يكون لهم قدره على الإتيان بسوره من مثله، إلاّ أنّ المثل منتف فهم قادرون على الإتيان بسوره إلاّ أنّه لا مثل له حتّى يأتوا منه بسوره، و حينئذ فلا يقتضى ثبوت المثل، و لا ينتفى عجزهم باعتبار المأتى به.

قلنا (1) : احتمال عقلىّ لا يسبق إلى الفهم و لا يوجد له (2) مساغ فى اعتبارات البلغاء، و استعمالاتهم فلا اعتداد به، و لبعضهم (3) هنا كلام طويل لا طائل تحته [و التّسخير (4) نحو: كُونُوا قِرَدَةً خٰاسِئِينَ (65) (1)(5) ، و الإهانه (6) نحو: كُونُوا حِجٰارَةً

و حاصل الجواب: إنّ الاستقرار دلّ على أنّ مثل هذا التّركيب يفهم منه الذّوق أنّ التّعجيز باعتبار المأتى به لا باعتبار المأتى منه، و حينئذ فيفيد ثبوت المثل.

نعم، ما ذكر من جعل التّعجيز باعتبار المأتىّ منه مجرّدا احتمال عقلىّ، بخلاف كون التّعجيز باعتبار انتفاء الوصف فإنّه شائع، لأنّ القيود محطّ القصد.

أى لا يوجد لذلک الاحتمال العقلىّ مجوّز فى اعتبارات البلغاء.

أراد به الطّيّبى فى حواشىّ الكشّاف.

[أو للتّسخير و الإهانه]

@

[أو للتّسخير و الإهانه]

أى جعل الشّىء مسخّرا و منقادا، و المقام المناسب له كون المأمور منقادا أو مطيعا للأمر بحيث لا يكون له القدره على المخالفه و العلاقه هنا السّببيّه و المسبّبيّه، فإنّ طلب حصول الشّىء عن المخاطب الّذى لا يقدر عليه مع حصوله بسرعه يوجب جعله مسخّرا و منقادا، فاللّفظ الموضوع للسّبب استعمل فى المسبّب، فالفرق بينه و بين التّكوين، كما فى قوله تعالى: كُنْ فَيَكُونُ (2)، إنّ التّسخير تبديل حاله إلى حاله أخرى فيها مهانه و مذلّه، و التّكوين هو الإنشاء من العدم إلى الوجود.

أى كُونُوا قِرَدَةً خٰاسِئِينَ أى صاغرين مطرودين عن ساحه القرب و العزّ، و صدر الآيه دليل واضح على أنّ المراد بالأمر التّسخير، أى فلمّا خرجوا عن جادّه البشر العقلاء، بتجبّرهم على خالقهم الحكيم الّذى لا يأمرهم إلاّ لمصلحه تخصّهم و لا ينهاهم إلاّ عن مفسده تنقصهم ألحقناهم بالحيوانات العجم تنزّلا بهم إلى ما يليق بمثلهم.

‴

و هی إظهار ما فیه تصغیر المهان و قلّه المبالاه به و المقام المناسب له هو کون الآمر غیر معتن بشأن المأمور بسبب من الأسباب و العلاقه هی السّببیّه و المسبّبیّه، لأنّ طلب الشّیء من غیر قصد حصوله فی الواقع لعدم قدره المأمور علیه مع کونه من الأحوال الخسیسه یوجب إظهار هونه و حقارته، فاللّفظ الموضوع للسّبب استعمل فی حَدِیداً (3)المسبّب، نحو:

ص :34

1- 1) سوره البقره:65.
2- 2) سوره البقره:117.
3- 3) سوره الإسراء:53.

أَوْ حَدِيداً

(1)

إذ ليس الغرض أن لا يطلب منهم كونهم قرده أو حجاره أو حديدا لعدم قدرتهم على ذلک، لكنّ (1) فى التّسخير يحصل الفعل، أعنى صيرورتهم قرده، و فى الإهانه لا يحصل، إذ المقصود (2) قلّه المبالاه بهم، [و التّسويه (3) نحو: فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا، ففى الإباحه كأنّ المخاطب توهّم أنّ الفعل محظور عليه، فأذن له فى الفعل مع عدم الحرج فى التّرک، و فى التّسويه كأنّه توهّم أنّ أحد الطّرفين من الفعل و التّرک أنفع له، و أرجح بالنّسبه إليه، فدفع ذلک و سوّى بينهما. [و التّمنّى (4) نحو:

كُونُوا حِجٰارَةً أَوْ حَدِيداً و هذا المثال يصلح للتّسخير أيضا، و المثال الّذى يكون نصّا فى الإهانه قوله تعالى: ذُقْ إِنَّکَ أَنْتَ اَلْعَزِيزُ اَلْكَرِيمُ (2)، و الحاصل إنّ صدر الآيه و ذيلها يدلّ على أنّهم لمّا استبعدوا بعثهم خلقا جديدا بعد أن يكونوا عظاما و رفاتا، أجابهم اللّه سبحانه بأنّ استبعادكم بإعاده عظامكم و رفاتكم خلقا جديدا، لا محلّ له حتّى أنّكم لو كنتم من الجمادات المتأصّله فى الموت كالحجاره و الحديد، أو ما هو أعظم منهما تأصّلا فى عدم الحياه لأنشائكم أجساما تتحرّک.

أتى بهذا الاستدراک دفعا لتوهّم كون التّسخير و الإهانه أمرا واحدا، حيث إنّه يعتبر فى كل واحد منهما عدم القدره. و حاصل الدّفع: إنّهما يفترقان بعد اشتراكهما فى عدم كون الفعل مقدورا للمأمور فى أنّ الفعل يحصل فى الخارج عند وجود الأمر فورا فى التّسخير، و لا يتحقّق عند تحقّقه فى الإهانه.

أى المقصود من الإهانه قلّه المبالاه بالكفره.

[أو للتّسويه و التّمنّى]

@

[أو للتّسويه و التّمنّى]

أى تستعمل صيغه فى التّسويه بين شيئين، و المقام المناسب لها توهّم المخاطب كون أحد الشّيئين أرجح عن الآخر، كقوله تعالى: فَاصْبِرُوا أَوْ لا تَصْبِرُوا فإنّه ربّما يتوهّم أنّ الصبر نافع، فدفع ذلک بالتّسويه بين الصّبر و

عدمه، فليس المراد بالصّيغه الأمر بالصّبر، بل المراد كما دلّت عليه القرائن التّسويه بين الأمرين، و العلاقه بين التّسويه و الأمر التّضادّ، لأنّ التّسويه بين الفعل و التّرک تضادّ إيجاب أحدهما.

و هو طلب الأمر المحبوب الّذى لا طماعيّه فى وقوعه، و العلاقه بينه و بين الأمر الإطلاق و التّقييد، حيث إنّ الأمر هو طلب الفعل استعلاء، قد أطلق على الطّلب المطلق المتحقّق

1- 1) سوره الإسراء:53.
2- 2) سوره الدّخان:49.

ألا أيّها اللّيل الطّويل ألا انجلى]

بصبح و ما الإصباح منک بأمثل (1)

إذ (2) ليس الغرض طلب الانجلاء من اللّيل، إذ ليس ذلک فى وسعه (3) لكنّه يتمنّى ذلک (4) تخلّصا عمّا عرض له فى اللّيل من تباريح (5) الجوى، و لاستطالته (6) تلک اللّيله، كأنّه لا طماعيّه له فى انجلائها، فلهذا (7) يحمل على التّمنّى دون التّرجّى،

فى طلب الأمر المحبوب الّذى لا طماعيّه فى وقوعه، فقد جرّد عن قيد الاستعلاء.

أى قول امرئ القيس، و المراد بالانجلاء الانكشاف، و بالإصباح ظهور ضوء الصّبح، و هو الفجر و أوّل النّهار، فكأنّه يقول: انكشف أيّها اللّيل الطّويل طولا لا يرجى معه الانكشاف، و قوله: «و ما الإصباح منک بأمثل» أى بأفضل.

و حاصل المعنى: كأنّه يقول انكشف أيّها اللّيل الطّويل طولا لا يرجى معه الانكشاف، و على تقدير الانكشاف فالإصباح لا يكون أفضل منه عندى، لمقاساتى الهموم و الأحزان فيه، كما أقاسيها فى اللّيل، فاللّيل قد شارک النّهار فى مقاساه الهموم لاشتراكهما فى علّتها، و هى فراق الحبيب، فطلب النّهار ليس لخلوّه عنها، بل لأنّ بعض الشّرّ أهون من بعض.

علّه للتّمنّى.

أى وسع اللّيل، و الأحسن أن يقول: لأنّ اللّيل ممّا يؤمر و يخاطب، لأنّه لا ينبغى أن يكون المكلّف عاقلا يفهم الخطاب.

أى الانجلاء، فكأنّه يقول: ليتک تنجلى.

التّباريح بالحاء المهمله: الشّدائد، جمع تبريح، بمعنى الشّدّه و الجوى بالجيم: الحرقه و شدّه الوجد من حزن أو عشق.

علّه مقدّمه على المعلول، و هو قوله: «كأنّه لا طماعيّه» أى و كأنّه لا طماعيّه له فى انجلاء تلک اللّيله لاستطالتها أعنى لعدّها طويله جدّا.

أی فلأجل عدم الطّماعیّه فی الانجلاء و الانکشاف حمل الأمر علی التّمنّی لیناسب حال التّشکّی من الأحزان و الهموم و شدّتها، لأنّه لا یناسبها إلاّ عدم الطّماعیّه فی انجلاء اللّیل، و ذلک لأنّ کثرتها و لزومها لللیل یعدّ اللّیل معها ممّا لا یزول، و لذا جرت العاده بأنّ من وقع فی ورطه و شدّه یتسارع بالیأس و یتشکّی منها مظهرا لبعد النّجاه، و ما لو کانت مرجوّه الانکشاف لم تستحقّ التّشکّی من لیلها الملازمه له.

ص :36

[و الدّعاء]أى الطّلب على سبيل التّضرّع (1) [نحو: رَبِّ اِغْفِرْ لِى، و الالتماس كقولک لمن يساويک (2) رتبه أفعل بدون (3) الاستعلاء]و التّضرّع.

فإن قيل: أىّ حاجه إلى قوله: بدون الاستعلاء، مع قوله لمن يساويک رتبه (4).

قلت: قد سبق أنّ الاستعلاء لا يستلزم العلوّ (5) فيجوز أن يتحقّق (6) من المساوى، بل من الأدنى أيضا [ثمّ الأمر (7) ، قال السّكّاكى: حقّه (8) الفور، لأنّه (9) الظّاهر من

[أو للدّعاء]

@

[أو للدّعاء]

أى التّذلّل و الخضوع سواء كان الطّالب أدنى أو أعلى أو مساويا فى الرّتبه.

المراد من المساواه المساواه فى نفس الأمر، أو و لو بحسب زعم المتكلّم، و لعلّ الثّانى هو الظّاهر.

قيد فى الالتماس، ثمّ إنّ مناط الأمريّه فى الطّلب هو الاستعلاء، و لو من الأدنى و مناط الدّعاء فى الطّلب التّضرّع و الخضوع و لو من الأعلى كالسّيّد مع عبده، و مناط الالتماس فى الطّلب هو التّساوى مع نفى التّضرّع و الاستعلاء.

أى مع أنّ المساواه تستلزم عدم الاستعلاء، فلا حاجه إلى التّقييد بقوله: «بدون الاستعلاء» بل هذا القيد لغو

أى لا يكون الاستعلاء لازما للعلوّ، بل قد يوجد العلوّ بدون استعلاء، و قد يوجد الاستعلاء بدون علوّ، لأنّ الاستعلاء عدّ الآمر نفسه عاليا، بأنّ يكون الطّلب الصّادر منه على وجه الغلظه، و هذا المعنى أى جعل الآمر نفسه عاليا فى أمره، يصحّ من المساوى فى نفس الأمر، و من الأدنى لأنّ دعاوى النّفس أكثر من أن تحصى و حينئذ فيحتاج إلى قوله: «بدون استعلاء مع قوله لمن يساويک» لإخراج الأمر.

أى الاستعلاء من المساوى، لأنّ المنافى للمساواه إنّما هو العلوّ لا الاستعلاء.

أى صيغته.

[حقّ الأمر الفوريّه دون التّراخى]

@

[حقّ الأمر الفوريّه دون التّراخى]

أى مقتضاه وجوب الإتيان بالفعل المأمور به عقيب ورود الأمر فى أوّل أوقات الإمكان، و جواز التّراخى مفوّض إلى القرينه، فمتى قيل افعل معناه افعل فورا، و لا يدلّ على التّراخى إلاّ بالقرينه.

أى الفور الظّاهر من الطّلب.

ص :37

الطّلب]عند الإنصاف (1) كما فى الاستفهام و النّداء (2) [و لتبادر الفهم عند الأمر بشىء (3) بعد الأمر بخلافه (4) إلى تغيير (5)]الأمر [الأوّل دون الجمع (6)]بين الأمرين، [و إراده التّراخى]فإنّ المولى إذا قال لعبده: قم، ثمّ قال له قبل أن يقوم: اضطجع حتّى المساء (7) ، يتبادر إلى الفهم إلى أنّه غيّر الأمر بالقيام إلى الأمر بالاضطجاع، و لم يرد الجمع بين القيام و الاضطجاع مع تراخىّ أحدهما (8) ، [و فيه (9) نظر]لأنّا لا نسلّم ذلک عند خلوّ المقام عن القرائن.

أى عدم اللّجاج، أى عند إنصاف النّفس لا عند الحميّه و الجدال.

فإنّ الاستفهام يقتضى فوريّه الجواب، و النّداء يقتضى فوريّه إقبال المنادى.

أى بفعل من الأفعال.

أى بعد الأمر بضدّه، و قبل الإتيان به.

متعلّق بتبادر، أى يتبادر الفهم فيما ذكر إلى تغيّر المتكلّم بالصّيغه الأمر الأوّل بالأمر الثّانى.

أى من غير أن يتبادر أنّ المتكلّم أراد الجمع بين الفعلين المأمور بهما، و من غير أن يتبادر أنّ المتكلّم أراد جواز التّراخى فى أحد الأمرين حتّى يمكن الجمع بينهما، و يلزم من تغيير الأوّل كونه على الفور حيث غيّره بما يعقّبه، فيثبت المطلوب و هو كونه على الفور.

أى إلى المساء، فهى غايه، و الغايه لا بدّ لها من مبدأ، و المناسب هنا أنّ مبدأها عقب ورود الصّيغه، أى اضطجع زمانا طويلا من هذا الوقت إلى المساء، و إنّما قيّد بذلک ليتحقّق التّراخىّ، فإنّه إذا قال: قم، ثمّ قال اضطجع، و فعل العبد كليهما على التّعاقب يكون ممتثلا على الفور بخلاف ما إذا أمره بعد الأمر بالقيام بالاضطجاع زمانا، فإنّه يفهم منه أنّه غير الأمر الأوّل بالأمر الثّانى، و يلزم من تغيير الأوّل أنّه على الفور حيث غيّره بما ينفيه.

أى القيام و الاضطجاع.

أى فيما قاله السّكّاكى من اقتضاء الأمر الفوريّه نظرا، و فى المثال المذكور نظر، و حاصله: إنّ تغيير الأمر الأوّل بالثّانى فى المثال، إنّما نشأ

من القرينه، و هى قوله: «حتّى المساء» حيث إنّ العاده جاريه بأنّ مطلق لا يراد به التّأخير إلى اللّيل و لمّا أمره بالاضطجاع المبدوّ بوقت ورود الصيغه، و المختوم بالمساء، فهم تغيير الأوّل، فلو خلّى الكلام عن القرينه، كما لو قال:

النّهى

[و منها]أى من أنواع الطّلب [النّهى]و هو طلب الكفّ عن الفعل (1) استعلاء، [و له حرف واحد، و هو لا الجازمه (2) فى نحو قولک: لا تفعل، و هو كالأمر فى الاستعلاء (3)] لأنّه المتبادر إلى الفهم [و قد يستعمل (5) فى غير طلب الكفّ]عن الفعل كما هو (6) مذهب البعض [أو]طلب [التّرک]كما هو (7) مذهب البعض، فإنّهم اختلفوا فى أنّ مقتضى النّهى كفّ النّفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده (8) ،

قم، ثمّ قال له: اضطجع، من غير أن يزيد حتّى المساء، لم يتبادر التّغيير، و لهذا قال الشّارح: لأنّا لا نسلّم ذلک، أى التّبادر عند خلوّ المقام عن القرائن.

[النّهى]

@

[النّهى]

أى من حيث إنّه ملحوظ آله لا من حيث كونه ملحوظا بالذّاتّ، فلا ينتقض بنحو اكفف عن القتل، أو كفّ عن الزّنا، لأنّ الكفّ فى أمثال ذلک ملحوظ بالذّاتّ لا آله لغيره، ثمّ إنّ هذا أحد القولين فى النّهى، و القول الآخر إنّه نفس أن لا تفعل، و طلب التّرک، و لعلّ الشّارح اقتصر على هذا القول لكونه أرجح عنده.

أى خرج بهذا القيد لا النّافيه.

أى فالنّهى أيضا موضوع لغه لطلب ترک فعل على سبيل الاستعلاء، أو لطلب الكفّ عن فعل على جهه الاستعلاء، و هذا قدر جامع بين الحرمه و الكراهه، كما كان طلب الفعل على جهه الاستعلاء قدرا جامعا بين الوجوب و الاستحباب.

أى الاستعلاء المتبادر إلى الفهم، و التّبادر من أقوى أمارات الحقيقه.

أى يستعمل النّهى فى غير طلب الكفّ، و حاصله إنّ صيغه النّهى قد تستعمل فى غير ما وضعت له على جهه المجاز كالتّهديد و الدّعاء و الالتماس.

أی وضعه لطلب الکفّ عن الفعل مذهب البعض و هم الأشاعره.

أی کون النّهی لطلب التّرک مذهب البعض و هو أبو هاشم الجبائیّ.

أی أضداد الفعل، أی الأصولیّون اختلفوا فی مقتضی النّهی علی قولین: الأوّل هو کفّ النّفس عن الفعل بالاشتغال بأحد أضداده، کمن کان فی بیت توجد فیه امرأه أجنبیّه داعیه له إلی الزّنا، و نفسه أیضا داعیه له إلیه فکفّ نفسه عنه، و یخرج من البیت، فهو حینئذ ممتثل

ص :39

أو ترک الفعل، و هو نفس أن لا تفعل (1) ، [کالتّهدید، کقولک لعبد لا یمتثل أمرک: لا تمتثل أمری (2)]و کالدّعاء (3) ، و الالتماس (4) ، و هو ظاهر [و هذه الأربعه]یعنی التّمنّی و الاستفهام و الأمر و النّهی [یجوز تقدیر الشّرط بعدها (5)]و إیراد الجزاء عقیبها مجزوما بإن المضمره مع الشّرط (6) [کقولک]فی التّمنّی [لیت لی مالا أنفقه]أی إن أرزقه (7) أنفقه،

للنّهی عن الزّنا، دون ما إذا ترکه من دون تحقّق الکفّ، کما إذا کان مانع من الزّنا، أو لم تکن نفسه داعیه إلیه أو لم تکن المرأه حاضره علی التّمکین، فعندئذ لا یتحقّق الامتثال الموجب لاستحقاق الثّواب.

أی نفس عدم الفعل، هذا هو القول الثّانی و فسّره بذلک، لأنّ التّرک یطلق علی انصراف القلب عن الفعل، و کفّ النّفس عنه، و علی فعل الضّدّ و علی عدم الفعل المقدور قصدا، و هذه المعانی لیس شیء منها بمراد هنا، و إنّما المراد عدم الفعل المقدور مطلقا.

أی اترک أمری، و إنّما کان هذا تهدیدا للعلم الضّروری، بأنّ السّیّد لا یأمر عبده بترک امتثال أمره، لأنّ المطلوب من العبد الامتثال لا عدمه و العلاقه بین النّهی و التّهدید السّببیّه، لأنّ النّهی عن الشّیء یتسبّب عنه التّخویف علی مخالفته.

کما فی قولک: ربّنا لا تؤاخذنا.

نحو قولک: لا تعصی ربّک أیّها الأخّ، و العلاقه بینهما الإطلاق و التّقیید.

أی بعد الأربعه، و کذلک ضمیر «عقیبها» یرجع إلی «الأربعه» .

الشّرط قد یطلق علی فعل الشّرط، و قد یطلق علی أداه الشّرط، و قد یطلق علی التّعلیق بینهما، و المراد به هنا هو المعنی الأوّل، ثمّ إنّ ما ذکره الشّارح و المصنّف من أنّ الجزم بأداه مقدّره هو أحد الأقوال فی المقام، لعله هو المشهور، و بإزائه قولان آخران:

الأوّل ما ذهب إلیه الخلیل من أنّ هذه الأربعه لتضمّنها معنی الشّرط عملت فی الجزاء، قال الرّضی رحمه اللّه: و هذا لیس ببعید، لأنّ الأسماء المتضمّنه لمعنی الشّرط إذا عملت فی الشّرط و الجزاء، فلم لا یعمل کلّ ما یتضمّن معنی الشّرط.

و الثّانى: ما ذهب إليه بعضهم من أنّ الجزم بهذه الأمور لمكان نيابتها عن فعل الشّرط، و أداته من غير تضمين، و هذان القولان متقاربان.

بالبناء للمفعول، و جزم «أنفقه» ، و قيل: الأفضل أن يقدّر: إن يحصل لى مال أنفقه.

ص :40

[و]فى الاستفهام [أين بيتک أزرک]أى إن تعرّفنيه (1) أزرک [و]فى الأمر [أكرمنى أكرمک] أى إن تكرمنى أكرمک، [و]فى النّهى [لا تشتمنى يكن خيرا لک]أى إن لا تشتمنى يكن خيرا لک (2) ، و ذلک (3) لأنّ الحامل للمتكلّم على الكلام الطّلبىّ كون المطلوب مقصودا للمتكلّم إمّا لذاته أو لغيره. لتوقّف ذلک الغير على حصوله (4) ، و هذا (5) معنى الشّرط، فإذا ذكرت الطّلب، و ذكرت بعده، ما يصلح توقّفه (6) على المطلوب غلب (7) على ظنّ المخاطب

إنّ الأولى و الظّاهر أن يكون التّقدير إن أعرفه أزرک، لأنّ سبب الزّياره هو المعرفه، سواء كانت بتعريف المخاطب أو بدونه.

يفهم من تقدير المصنّف الشّرط فى الأمثله المذكوره، إنّ الشّرط يقدّر من جنس ما قبله من إثبات أو نفى، ففى «لا تشتم» يقدّر إن لا تشتم، لا إن تشتم، و فى «أكرمنى» يقدّر: إن تكرمنى لا إن لم تكرمنى، لأنّ الطّلب لا يشعر إلاّ بما هو من سنخه.

أى بيان ذلک، أى بيان تقدير الشّرط بعد الأربعه المذكوره، و حاصله إنّ هذه الأربعه للطّلب، و المتكلّم بالكلام الطّلبىّ إمّا أن يكون مقصوده المطلوب لذاته، و هو نادر، و إمّا أن يكون مقصوده المطلوب لغيره، بحيث يتوقّف ذلک الغير على المطلوب، فإذا ذكر بعد الكلام الطّلبىّ ما يصلح توقّفه على المطلوب، ظنّ المخاطب أنّ المطلوب مقصود لأجل ما ذكر بعد الطّلب لا لنفسه، فيكون معنى الشّرط ظاهرا فى الكلام الطّلبىّ المصاحب لذلک الشّىء الّذى يصلح توقّفه على المطلوب، فناسب تقدير الشّرط لوجود معناه فى الكلام، هذا بخلاف الكلام الخبرىّ، فإنّ الحامل للمتكلّم على الكلام هو إفادته للمخاطب مضمون الكلام، أو لازم مضمونه.

أى حصول المطلوب.

أى توقّف ذلک الغير على حصول ذلک المطلوب معنى الشّرط، لأنّ معناه هو تعليق شىء بشىء آخر.

أى توقّف ذلک الشّىء نحو: أكرمک بعد أكرمنى، بأن قلت مثلا: أكرمنى أكرمک، فقد ذكرت الطّلب، و هو أكرمنى و ذكر بعده ما يصلح توقّفه على المطلوب الّذى هو الإكرام المتعلّق بالمخاطب.

جواب لقوله: «فإذا ذكرت» .

ص :41

كون المطلوب مقصودا لذلک المذکور بعده لا لنفسه، فيکون إذن معنى الشّرط فى الطّلب (1) مع ذکر ذلک الشّىء ظاهرا، و لمّا جعل (2) النّحاه الأشياء الّتى يضمر حرف الشّرط بعدها خمسه أشياء، أشار المصنّف إلى ذلک (3) بقوله: [و أمّا العرض (4) کقولک: ألا تنزل عندنا تصب خيرا]أى إن تنزل تصب خيرا [فمولّد (5) من الاستفهام]و ليس (6) شيئا آخر برأسه، لأنّ (7) الهمزه فيه للاستفهام دخلت على فعل منفىّ، و امتنع حملها على حقيقه الاستفهام للعلم (8) بعدم النّزول مثلا، فتولّد عنه (9) بمعونه قرينه الحال عرض النّزول على المخاطب و طلبه منه. [و يجوز]تقدير الشّرط [فى

أى فى الکلام الطّلبىّ، و هو متعلّق بقوله: «ظاهرا» الّذى هو خبر «يکون» .

جواب عن سؤال مقدّر، و تقريره: أن يقال: إنّ المصنّف قد ذکر أنّ الأمور الّتى يقدّر الشّرط بعدها أربعه، مع أنّ النّحاه عدّوها خمسه، بزياده العرض، فما وجه مخالفه المصنّف لهم؟ و حاصل الجواب: إنّ العرض لمّا کان مولّدا من الاستفهام، و ليس مستقلاّ، کان داخلا فيه فذکر الاستفهام مغن عنه، و النّحاه نظروا إلى التّفصيل فعدّوها خمسه، و إن کانت ترجع إلى الأربعه.

أى إلى ردّ ذلک، أى إلى ردّ جعلها خمسه، و أنّه کان عليهم أن يجعلوها أربعه، لأنّ العرض مولّد من الاستفهام.

أى و هو طلب الشّىء طلبا بلا حثّ و تأکيد.

جواب عن قوله: «و أمّا العرض» .

أى و ليس العرض شيئا آخر.

أى علّه لعدم العرض غير الاستفهام، و حاصل الکلام فى المقام: إنّ الهمزه فى المثال المذکور للاستفهام دخلت على فعل منفىّ، و يمنع حمله على حقيقه الاستفهام عن عدم النّزول للعلم به فحمل على الإنکار لعدم النّزول، فتولّد منه عرض النّزول على المخاطب، و طلبه منه.

علّه لامتناع حملها على الاستفهام الحقيقىّ، لأنّه إنّما يکون عند الجهل.

أى فتولّد عن العلم بعدم النّزول، و قيل: فتولّد عن الامتناع المذکور عرض النّزول على المخاطب، و طلب النّزول من المخاطب.

ص :42

غيرها]أى فى غير (1) هذه المواضع [القرينه]تدلّ عليه (2) [نحو: أَمِ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءَ فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ (1)(3) ، أى إن أرادوا أولياء بحقّ (4)]فاللّه هو الولىّ الّذى يجب أن يتولّى (5) وحده، و يعتقد أنّه المولى و السّيّد، و قيل (6) : لا شكّ أنّ قوله: أَمِ اِتَّخَذُوا إنكار توبيخ، بمعنى أنّه لا ينبغى أن يتّخذ من دونه أولياء، و حينئذ يترتّب عليه قوله تعالى: فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ من غير تقدير شرط، كما يقال: لا ينبغى أن يعبد

و كيف كان ففى المثال المذكور إنكار عدم النّزول يتضمّن طلب النّزول و عرضه على المخاطب، فيكون اللّفظ الموضوع لطلب الفهم مستعملا فى طلب الحصول.

أى بعد غير غير هذه المواضع الأربعه الّتى جزم فيها المضارع.

أى على تقدير الشّرط، هذا بخلاف تلك الأربعه فإنّها نفسها قرينه على تقدير الشّرط.

و القرينه على تقدير الشّرط هى الفاء فى قوله تعالى: فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ، فالفاء الدّاخله على الجمله الاسميّه تدخل فى تلك الحاله على جواب الشّرط مع دلاله الاستفهام فى الجمله قبلها على إنكار اتّخاذ سواه تعالى وليّا.

فالحاصل إنّ قوله: فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ دليل لجواب الشّرط المحذوف لا نفس الجواب، و الجواب الحقيقىّ هو يجب أن يتولّى وحده، و ذلک لأنّ ولايته سبحانه و تعالى ثابت فى نفس الأمر مطلقا، و لا يتوقّف على شىء، و حينئذ فإراده الولىّ لا تكون سببا فى كون اللّه تعالى هو الولىّ، فلا معنى لتعليقه على ذلک الشّرط.

و تعريف المسند و ضمير الفصل لقصر الأفراد، كما يشير إليه قول الشّارح، فاللّه هو الّذى يجب أن يتولّى وحده، لأنّ الآيه نزلت فى حقّ المشركين القائلين بشركه الغير مع اللّه فى كونه وليّا معبودا بالحقّ.

أى بلا فساد و لا خلل وصفا و ذاتا، لا حالا و لا مآلا.

أى يتّخذ وليّا وحده، ثمّ قوله: «و يعتقد» عطف تفسير لقوله: «أن يتولّى» .

و هذا القول مقابل لقول المصنّف حيث يجعل المصنّف الفاء فى الآيه رابطه لجواب شرط مقدّر، و هذا القيل يجعل الفاء للتّعليل، و ليست عاطفه لجمله على جمله أخرى و لا حاجه إلى تقدير الشّرط.

ص :43

1- 1) سوره الشّورى:9.

غير اللّه، فاللّه هو المستحقّ للعباده، و فيه (1) نظر، إذ ليس (2) كلّ ما فيه معنى الشّىء حكمه حكم ذلک الشّىء، و الطّبع المستقيم شاهد صدق على صحّه قولنا: لا تضرب زيدا فهو أخوک، بالفاء بخلاف أتضرب زيدا فهو أخوک، استفهام إنكار، فإنّه لا يصحّ إلّا بالواو الحاليّه.

و حاصل هذا القيل: إنّ الاستفهام هنا إنكاريّ، بمعنى النّفى، و النّفى هنا يصحّ أن يترتّب عليه ما بعد الفاء ترتّب العلّه على المعلول، و السّبب على المسبّب، إذ لا شكّ أنّه لو قيل: لا ينبغى أن يتّخذ غير اللّه وليّا بسبب أنّ اللّه هو الولىّ بحقّ، كان المعنى صحيحا، و حينئذ فلا داعى لتقدير الشّرط لعدم الحاجه إليه، و حينئذ فالفاء للسّببيّه عطفت جمله السّبب على المسبّب.

أى فى ذلک القيل نظر.

أى ليس كلّ لفظ فيه معنى لفظ آخر حكمه لحكم لفظ آخر، أى ليس الاستفهام الإنكاريّ كالنّفى مطلقا، و فى جميع الأحكام مثلا، الهمزه الّتى للإنكار فى قوله: أم اِتَّخَذُوا، و إن كان فيها معنى لا ينبغى، لكن ليس حكمها حكم لا ينبغى، لأنّ الفاء بعد لا ينبغى للتّعليل بخلافها بعد أمِ اِتَّخَذُوا.

و بعباره أخرى: أنّه سلّمنا أنّ الاستفهام الإنكاريّ فى الآيه بمعنى لا ينبغى، و سلّمنا أنّ الفاء بعد لا ينبغى عاطفه، و لكن لا نسلّم استلزامه كون الفاء فى الاستفهام الإنكاريّ أيضا عاطفه، لأنّ كلّ لفظ فيه معنى لفظ آخر، لا يجرى عليه جميع أحكام هذا اللّفظ، فإنّا نرى أنّ الإتيان بالفاء التّعليليّه العاطفه يصحّ بعد الفعل المنفىّ الّذى هو بمعنى لا ينبغى، و لكن لا يصحّ بعد الاستفهام الإنكاريّ الّذى هو أيضا بهذا المعنى مثلا يصحّ أن يقال: لا تضرب زيدا فهو أخوک، أى لا ينبغى لک أن تضربه بسبب أنّه أخوک، و لا يصحّ أن يقال: أتضرب زيدا فهو أخوک، مع أنّ هذا أيضا بالمعنى المذكور.

و الشّاهد على ذلک هو الذّوق السّليم و الوجدان لا البرهان، فمن ذلک نستكشف أنّ مجرّد اتّحاد اللّفظين فى معنى لا يستلزم اشتراكهما فى جميع الأحكام.

ففى المقام أيضا نقول: إنّ مجرّد اتّحاد قولنا: لا ينبغى أن يتّخذ وليّا، فاللّه هو

النّداء

[و منها]أی من أنواع الطّلب [النّداء]و هو طلب الإقبال (1) بحرف نائب مناب أدعو (2) لفظا أو تقديرا (3) [و قد تستعمل صيغته]أی صيغه النّداء [فی غير معناه]و هو طلب الإقبال [كالإغراء (4) فی قولک لمن أقبل (5) يتظلّم: يا مظلوم]قصدا إلی إغرائه، و حثّه علی زياده التّظلّم و بثّ الشّكوی، لأنّ الإقبال حاصل [و الاختصاص (6)

الولیّ، مع قوله تعالی: أَمِ اِتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيٰاءَ فَاللّٰهُ هُوَ اَلْوَلِيُّ لا يوجب أن تكون الفاء عاطفه تعليليّه فی الآيه، كما فی المثال المتّحد معها معنی، و الشّاهد علی ذلک هو الذّوق، و السّرّ فی ذلک إنّ الاستفهام الإنكاریّ مآل معناه و مرجعه إلی عدم الانبغاء لا معناه الطّلبیّ، فإنّه هو طلب حصول شیء فی الذّهن، و هذا لا يلائم الفاء التّعليليّه.

[و منها النّداء]

@

[و منها النّداء]

اشاره

أی طلب المتكلّم إقبال المخاطب حسّا، أو معنی، فالأوّل مثل يا زيد، و الثّانی نحو: يا جبال، و يا سماء، و المراد الطّلب اللّفظیّ، لأنّه هو الّذی من أقسام الإنشاء.

أی ليس هذا الحرف بمعنی أقبل، كما يتوهّم من قولهم: إنّه لطلب الإقبال، بل هو نائب مناب أدعو، و هذا هو السّرّ فی عدم انجزام المضارع بعده بأن المضمره، و لو كان بمعنی أقبل لكان ذلک جائزا.

مثل: يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هٰذٰا.

و هو الحثّ و التّرغيب علی لزوم الشّیء.

أی یظهر ظلم أحد علیه، و یبثّ الشّکوی به، فیا مظلوم لیس لطلب الإقبال، أی لیس لطلب إقبال المتظلّم إلیک، لکونه حاصلا، بل الغرض الإغراء، أی حثّه علی لزوم زیاده التّظلّم و کثره الشّکوی.

و هو فی الأصل قصر الشّیء علی الشّیء، و فی اصطلاح أئمّه العلوم العربیّه: تخصیص حکم علّق بضمیر باسم ظاهر، صورته صوره منادی، أو معرّف بأل أو بالإضافه أو بالعلمیّه، کما فی نحو: أنا أفعل کذا أیّها الرّجل، و نحن العرب أسخی من بذل، و نحن معاشر الأنبیاء لا نورّث، بنا تمیما یکشف الضّباب.

فى قولهم: أنا أفعل كذا أيّها الرّجل (1)]فقولنا: أيّها الرّجل أصله (2) تخصيص المنادى بطلب إقباله عليک، ثمّ جعل (3) مجرّدا عن طلب الإقبال، و نقل (4) إلى تخصيص مدلوله (5) من بين أمثاله بما نسب (6) إليه. إذ (7) ليس المراد بأىّ و وصفه (8)

أنا مبتدأ، و جمله أفعل كذا خبره، و أىّ مبنىّ على الضّمّ فى محلّ نصب مفعول لمحذوف وجوبا، أى أخصّ، و «الرّجل» بالرّفع نعت لأىّ باعتبار لفظها، و الجمله فى محلّ نصب على الحال، و المنادى فى الحقيقه هو الرّجل، و أىّ وصله لندائه، و مفيده لتخصيص المنادى بطلب الإقبال الّذى مستفاد من يا.

أى أصل «أيّها الرّجل» تخصيص المنادى بطلب إقباله عليک.

أى جعل «أيّها الرّجل» مجرّدا عن طلب الإقبال، أى بنقله لمطلق التّخصيص، لأنّ المتكلّم لا يطلب إقبال نفسه.

أى نقل بعد التّجريد عن طلب الإقبال إلى تخصيص مدلوله بما نسب إليه.

أى مدلول «أيّها الرّجل» و هو ذات المتكلّم هنا المعبّر عنها بالضّمير.

أى بالحكم الّذى إليه و ربط به كافعل كذا فى المثال المذكور.

علّه لقوله: «و نقل إلى تخصيص مدلوله» ، و إنّما نقل عن أصله لما ذكر من أنّ المراد من أىّ و وصفها ما دلّ عليه ضمير المتكلّم السّابق، و لم يرد به المخاطب فقولنا: «يا أيّها الرّجل» صورته صوره النّداء، و ليس بنداء، و حينئذ فلا يجوز فيه إظهار حرف النّداء، لأنّه لم يبق فيه معنى النّداء أصلا لا حقيقه، كما فى يا زيد، و لا مجازا فى المتعجّب منه، و المندوب فإنّهما منادى دخلهما معنى التّعجّب و التّفجّع، فمعنى يا للماء، احضر أيّها الماء، حتّى يتعجّب منک، و معنى يا محمّداه، احضر فأنا مشتاق إليک، فلمّا لم يبق فى الكلام معنى النّداء أصلا، لا وجه لذكر أداته.

و هو الرّجل فى المثال المذكور، لأنّه بمعنى الكامل المختصّ.

المخاطب بمنادى، بل ما دلّ عليه ضمير المتكلّم، فأيّها مضموم (1) و الرّجل مرفوع، و المجموع فى محلّ االنّصب على أنّه حال، و لهذا قال: [أى متخصّصا (2)]أى مختصّا [من بين الرّجال]و قد تستعمل صيغه النّداء فى الاستغاثه (3) نحو: يا اللّه (4) . و التّعجّب (5) نحو: يا للماء (6) ، و التّحسّر (7) و التّوجّع، كما فى نداء الأطلال (8) و المنازل، و المطايا و ما أشبه ذلک (9)

أى مبنىّ على الضمّ، لأنّه نكره مقصوده فى محلّ نصب بفعل محذوف وجوبا تقديره أخصّ.

أى أنا أفعل كذا حال كونى متخصّصا بهذا الفعل من بين الرّجال، لما فى ذلک من الصّعوبه، و تفسير الشّارح بقوله: «مختصّا» إشاره إلى أنّ كثره الحروف فى قول المصنّف لا تدلّ على زياده التّخصيص، فالمعنى واحد.

على سبيل المجاز المرسل، من باب استعمال ما للأعمّ فى الأخصّ، و ذلک لأنّ صيغه النّداء موضوعه لمطلق طلب الإقبال، فاستعملت فى طلب الإقبال الخاصّ، أى الإغاثه فقط.

قوله: «يا اللّه» أى يا اللّه أقبل علينا لإغاثتنا من شدائد الدّنيا و الآخره.

العلاقه بينه و بين النّداء المشابهه من جهه أنّه ينبغى الإقبال على كلّ من المنادى و المتعجّب منه

يقال ذلک عند مشاهده كثرته، أو كثره حلاوته، أو برودته، فكأنّه لغرابه الكثره المذكوره يدعوه، و يستحضره ليتعجّب منه.

العلاقه بين هذه الأشياء و بين النّداء المشابهه فى كون كلّ ينبغى الإقبال عليه بالخطاب للاهتمام به و امتلاء القلب بشأنه.

أمثله للتّحسّر، و مثال التّوجّع: يا مرضى و يا سقمى، و الأطلال جمع طلل، و هو ما شخّص من آثار الدّيار.

عطف على الإغاثه، و ذلک كالنّدبه و هى نداء المتوجّع منه، أو المتفجّع عليه، كقولک: يا رأساه، و يا محمّداه، كأنّک تدعوه، و تقول له: تعال فأنا مشتاق إليک.

ص :47

[ثمّ الخبر (1) قد يقع موقع الإنشاء (2) إمّا للتّفاؤل]بلفظ الماضىّ دلاله على أنّه كأنّه وقع، نحو: وفّقک اللّه للتّقوى، [أو لإظهار الحرص فى وقوعه (3) كما مرّ]فى بحث الشّرط، من أنّ الطّالب إذا عظمت رغبته فى شىء يكثر تصوّره إيّاه، فربّما يخيّل (4) إليه حاصلا، نحو: رزقنى اللّه لقاءک [و الدّعاء (5) بصيغه الماضىّ من البليغ]كقوله: رحمه اللّه [يحتملهما] أى التّفاؤل و إظهار الحرص، و أمّا غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات.

[وقوع الخبر موقع الإنشاء إمّا للتّفاؤل أو لإظهار الحرص]

@

[وقوع الخبر موقع الإنشاء إمّا للتّفاؤل أو لإظهار الحرص]

اشاره

أى الكلام الخبرىّ، و هو ما يدلّ على نسبه خارجيّه تطابقه أو لا تطابقه.

أى يقع مجازا لعلاقه الضّديّه أو غيرها ممّا سيأتى بيانه قريبا. أى يقع موقع الإنشاء و هو الكلام الّذى لم يقصد مطابقته لنسبته الخارجيّه، و لا عدم مطابقته لما لا نسبه له خارجا، و إنّما توجد نسبته بنفسه. و الحاصل: إنّ الخبر قد يقع موقع الإنشاء إمّا للتّفاؤل، أى إدخال السّرور على المخاطب، كأن يقصد طلب الشّىء، ثمّ صيغه الأمر هى الدّالّه عليه، إلاّ أنّه يعدل عنها إلى صيغه الماضىّ الدّالّه على تحقّق الوقوع تفاؤلا تحقّقه نحو: وفّقک اللّه للتّقوى، فعبّر بالفعل الماضىّ الدّالّ على تحقّق الحصول موضع الإنشاء، لإدخال السّرور على المخاطب بتحقّق حصول التّقوى.

ضمّن الحرص معنى الرّغبه فلذا عدّه بفى، و لم يعدّه بعلى، و يشير للتّضمين المذكور قول الشّارح: إذا عظمت رغبته. فمعنى العباره حينئذ: أو لإظهار المتكلّم رغبته فى وقوع المطلوب.

أى فربّما يخيّل غير الحاصل حاصلا، و حاصله إنّ الطّالب لشىء إذا عظمت رغبته فيه كثر تصوّره له، انتقشت صوره مطلوبه فى خياله، فيخيّل له أنّ مطلوبه غير الحاصل حاصل فى زمان ماض، فيعبّر بالماضى المفيد للحصول

للدّلاله على الحرص فى وقوعه، لأنّ التّعبير بصيغه الحصول يفهم منها تخيّل الحصول الملزوم لكثره التّصوّر الملزوم لكثره الرّغبه و الحرص فى وقوعه.

قوله: «و الدّعاء مبتدأ» ، و قوله: «يحتملهما» خبره، و أشار المصنّف بذلک إلى أنّ إظهار الحرص و التّفاؤل لا تنافىّ بينهما، فللبليغ إظهارهما معا فى التّعبير بصيغه الماضى عن الطّلب، و له استحضار أحدهما، فقوله: «رحمه اللّه» يحتمل أن يريد التّفاؤل بوقوع الرّحمه للمخاطب قصدا لإدخال السّرور عليه، أو يريد إظهار الحرص فى الوقوع حيث عبّر بالماضى

[أو للاحتراز (1) عن صوره الأمر]كقول العبد للمولى: ينظر المولى إلىّ ساعه، دون انظر، لأنّه فى صوره الأمر (2) و إن قصد به الدّعاء أو الشّفاعه [أو لحمل المخاطب على المطلوب (3) بأن يكون]المخاطب [ممّن لا يحبّ أن يكذّب الطّالب]أى ينسب (4) إليه الكذب، كقولك لصاحبك الّذى لا يحبّ تكذيبك: تأتينى غدا (5) مقام ائتنى (6) تحمله (7) بألطف وجه على الإتيان، لأنّه إن لم يأتك غدا صرت كاذبا من حيث الظّاهر (8) ، لكون كلامك فى صوره الخبر

لكثره التّصوّر الناشئ عن كثره الرّغبه قضاء لحقّ المخاطب، أو يريدهما معا. فقوله: «أمّا غير البليغ فهو ذاهل. . .» أى فهو غافل عن الاعتبارات المناسبه لمقامات إيراد الكلام، و إنّما يقول ما يسمع من غير ملاحظته فيه خصوصيّه من الخصوصيّات.

[أو للاحتراز عن صوره الأمر]

@

[أو للاحتراز عن صوره الأمر]

عطف على قوله: «للتّفاؤل» أى أو الخبر قد يقع موقع الإنشاء، للاحتراز عن صوره الأمر.

المشعر بالاستعلاء المنافىّ للأدب، و إن كان دعاء أو شفاعه فى الحقيقه.

أى أو يقع الخبر موقع الإنشاء لحمل المتكلّم المخاطب على المطلوب، أى على تحصيل المطلوب، لكن لا بسبب إظهار الرّغبه، بل بسبب كون المخاطب لا يحبّ تكذيب المتكلّم، فالباء فى قوله: «بأن يكون» للسّببيّه، و الحاصل: إنّه قد يعبّر بالخبر موضع الإنشاء لأجل حمل المخاطب و هو السّامع على تحصيل المطلوب لكون المخاطب لا يحبّ تكذيب المتكلّم، فلمّا يلقى له الكلام الخبرىّ المقصود منه الإنشاء يسعى و يبادر فى تحصيل المطلوب خوفا من نسبه المتكلّم للكذب، و الفرض أنّ المخاطب لا يحبّ ذلک قوله: «أن يكذّب الطّالب» بصيغه المبنىّ للمفعول مع تشديد الذّالّ، و رفع الطّالب.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ قوله: «أن يكذّب» فى عباره المتن على صيغه المجهول من باب التّفعيل.

أى بلفظ الإخبار.

أى بلفظ الإنشاء، أعنى الأمر.

أى أنت تحمل صاحبک على الإتيان بوجه لطيف.

لأنّک قد أخبرت ظاهرا عن إتيانه غدا، فلو لم يأتک يصبح كلامک غير مطابق للواقع، فصرت كاذبا، و هو لا يحبّ أن تصير كذلک. بحيث لا يبالى عن صيروره نفسه مخالفا

ص :49

[تنبيه: الإنشاء كالخبر فى كثير (1) ممّا ذكر فى الأبواب الخمسه السّابقه]يعنى أحوال الإسناد و المسند إليه، و المسند و متعلّقات الفعل و القصر [فليعتبره]أى ذلک الكثير الّذى يشارک فيه الإنشاء الخبر [النّاظر (2)]بنور البصيره فى لطائف الكلام، مثلا الكلام الإنشائىّ أيضا إمّا مؤكّد (3) أو غير مؤكّد (4) و المسند إليه فيه إمّا محذوف (5) أو مذكور، إلى غير ذلک (6)

لأمرک، و لكن يحترز من أن تجعل منسوبا إلى الكذب، لفرط محبّته لک، و إنّما قال: من حيث الظّاهر، إذ من حيث نفس الأمر، لا مجال للكذب، لأنّ كلامک فى المعنى إنشاء، و الصّدق و الكذب من أوصاف الخبر، ثمّ استعمال الخبر فى موقع الإنشاء فى جميع هذه الصّور مجاز لاستعماله فى غير ما وضع له، بعلاقه الإطلاق و التّقييد، أو بعلاقه المشابهه.

أمّا الأوّل: فلأنّ اللّفظ الموضوع للمقيّد قد استعمل فى المطلق.

و أمّا الثّانى: فلأنّ الأنشاء يباين الخبر، إلاّ أنّ غير الحاصل شبّه بالحاصل فى تحقّق الوقوع، و إن كان غير حقيقىّ، بل فرضىّ لأجل التّفاؤل أو إظهار غايه الحرص، ثمّ استعمل اللّفظ الموضوع للمشبّه به فى المشبّه، و السّرّ فى ذلک أنّ معنى «وفّقک اللّه» مثلا عندهم إيجادىّ لا وقوعىّ، فقد انعدم معناه الخبرىّ عند وقوعه موقع الإنشاء رأسا، و لم يبق مقيّد و لا قيد، فلا يجرى اعتبار علاقه الإطلاق و التّقييد.

و إنّما قال: «فى كثير» لأنّ الإنشاء قد لا يكون كالخبر فى بعض أحواله كالتّقييد بالشّرط، فإنّ الشّرط يحتمل الصّدق و الكذب، بخلاف الإنشاء و كذا مسند الإنشاء غالبا لا يكون إلاّ مفردا، بخلاف مسند الخبر، فإنّه قد يكون جمله.

بالرّفع فاعل ليعتبر.

أى فإنّ الإسناد الإنشائىّ أيضا إمّا مؤكّد كما إذا كان المخاطب بعيدا من الامتثال، أو كان قريبا منه، و لكن نزّل منزله البعيد لما فيه من أمارات البعد، كاشتغاله فى أمور تنافى المسارعه فى الامتثال، فيقال له على الفرضين: أكرمنّ زيدا.

كما إذا كان قريبا من الامتثال أو بعيدا منه، و لكن نزّل منزله القريب، فيقال له: أكرم زيدا.

كما يقال: قائم بعد السّؤال، هل زيد قائم أو قاعد، أو مذكور نحو زيد قائم.

ككونه مؤخّرا، نحو: هل قام زيد، أو مقدّما نحو: أزيد قام.

ص :50

الفصل و الوصل

[الفصل و الوصل (1)]بدأ (2) بذكر الفصل لأنّه (3) الأصل، و الوصل طار، أى عارض عليه (4) حاصل (5) بزياده حرف من حروف العطف، لكن (6) لمّا كان الوصل

[الفصل و الوصل]

@

[الفصل و الوصل]

اشاره

من أسرار البلاغه العلم بمواطن الفصل و الوصل فى الكلام، أى العلم بما ينبغى أن يصنع فى الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترک العطف فيها.

و قال بعض: «البلاغه معرفه الفصل من الوصل» و ذلک لغموض هذا الباب، و دقّه مسلكه، و هو الباب السّابع من الفنّ الأوّل.

أى بدأ المصنّف فى التّقسيم بذكر الفصل حيث قال: الفصل و الوصل.

أى الفصل بمعنى عدم العطف هو الأصل حيث لا يفتقر فيه إلى زياده بشىء، بخلاف الوصل حيث إنّه مفتقر إلى زياده شىء، أعنى حرف العطف، و معلوم أنّ ما يفتقر فيه إلى زياده حرف فرع عمّا لا يفتقر فيه إلى شىء.

أى على الفصل.

تعليل فى المعنى لما قبله، أى لأنّ الوصل حاصل بزياده حرف من حروف الوصل على الجملتين، و ذلک الحرف ليس من الحروف الأصليّه، و إنّما زيد بين اللّفظين ليوصل به أحدهما إلى الآخر.

هذا استدراک لدفع ما يتوهّم من الكلام السّابق، و تقريب التّوهّم: أنّه حيث كان الفصل هو الأصل، فلماذا لم يقدّمه فى التّعريف أيضا.

و حاصل الدّفع: إنّ تقديم الوصل على الفصل فى التّعريف فبالنّظر إلى شىء آخر، و هو أنّه لمّا كان الفصل ترک العطف، و التّرک عدم و الأعدام لا

تعرف إلاّ بملكاتها، قدّم تعريف الوصل لكونه بمنزله الملكه، و الحاصل إنّ تعريف الوصل وجوديّ، و تعريف الفصل عدميّ، و لا شكّ أنّ الوجود فى التّصوّر مقدّم على العدم، فقدّمه فى الذّكر أيضا، ليكون ما فى الذّكر موافقا لما فى التّصوّر.

ص :51

بمنزله (1) الملكه و الفصل بمنزله عدمها، و الأعدام إنّما تعرف بملكاتها، بدأ فى التّعريف بذكر الوصل، فقال: [الوصل عطف بعض (2) الجمل على بعض، و الفصل تركه]أى ترک (3) عطفه عليه

زاد المنزله، لأنّ الفصل و الوصل أمران اعتباريان عارضان لنوع من الكلام، و تقابل العدم و الملكه إنّما يكون فى الأمور الموجوده فى الخارج، لا فى الأمور الاعتباريّه، فلذا قال: «كان الوصل بمنزله الملكه، و الفصل بمنزله عدمها» .

اعلم أنّ للملكه فردين: الأوّل: ما من شأنه أن يقوم بالشّىء باعتبار جنسه بأن يكون جنسه شأنه أن يقوم به ذلک الأمر، كالبصر لأفراد الحيوان.

و الثّانى: ما من شأنه أن يقوم بالشّىء باعتبار شخصه كالعلم لأفراد الإنسان، و لا شكّ أنّ الجملتين شأنهما الوصل جنسا، و قد لا يكون شأنهما الوصل شخصا بأن كان بينهما كمال الانقطاع، فقول الشّارح: «بمنزله الملكه» ، إنّما زاد لفظه «منزله» نظرا للفرد الثّانى، و قوله فى المطوّل: (فبينهما تقابل العدم و الملكه) بإسقاط المنزله ناظر إلى الفرد الأوّل على ما قيل.

أى الوصل فى الاصطلاح: هو عطف بعض الجمل على بعض، و فى اللّغه: ضدّ الافتراق الّذى هو معنى الفصل فيها.

لم يقل: عطف جمله على جمله، و قال: «عطف بعض الجمل على بعض» ليشمل العطف الواقع بين جملتين فقطّ، و الواقع بين الجمل المتعدّده كعطف جملتين على جملتين مثلا، و ظاهر تعريفه للفصل و الوصل أنّهما لا يجريان فى المفردات، و ليس كذلک، بل الفصل و الوصل، كما يجريان فى الجمل يجريان فى المفردات، و لا يختصّان بالجمل، كما يوهمه كلام المصنّف.

التّفسير إشاره إلى ردّ ما يقال: إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ الفصل تركه، لا يصحّ لصدقه على ترک العطف فى الجمله الواحده المبتدأ بها.

وجه الرّدّ: إنّ الضّمير فى قوله: «تركه» لا يكون راجعا إلى العطف المطلق، بل راجع إلى عطف بعض الجمل على البعض، على ما هو المتفاهم عرفا، فإذا لا مجال لدعوى صدقه على تركه فى جمله واحده مبتدأ بها، فإنّ المتبادر من العباره على التّقدير المذكور أن يكون فى الكلام ما

يمكن أن يعطف عليه، فترک فيه العطف، و الجمله الواحده ممّا لا يمكن العطف فيه.

ص :52

[فإذا (1) أتت جمله بعد جمله فالأولى إمّا أن يكون لها (2) محلّ من الإعراب أو لا (3) ، و على الأوّل]أى على تقدير أن يكون للأولى محلّ من الإعراب [إن قصد تشريک الثّانيه لها] أى للأولى (4) [فى حكمه]أى فى حكم الإعراب (5) الّذى لها، مثل

أى رتّب المصنّف على التّعريف بيان الأحكام، فقوله: «فإذا أتت جمله. . .» إشاره إلى معرفه الحكم بعد معرفه الشّىء، أى إذا عرفت ما ذكرناه من تعريف الفصل و الوصل فاستمع أحكامهما، و هى أنّه إذا أتت جمله بعد جمله، «فالأولى» المراد بالأولى الأولى الإضافىّ لا الحقيقىّ، لأنّ العطف قد يكون بين أكثر من جملتين.

أى الأولى «محلّ من الإعراب» بأن تكون فى محلّ رفع كالخبريّه أو نصب كالمفعوليّه أو جرّ كالمضاف إليها.

أى بأن لا يكون لها محلّ من الإعراب كالاستئنافيّه و المعترضه، و الّتى يجاب بها القسم و التّفسيريّه، و الّتى تقع جوابا لشرط غير جازم مطلقا أو جازم و لم تقترن بالفاء، و لا بإذا الفجائيّه، و ما تكون تابعه لأحد ما لا محلّ لها من الإعراب.

و حاصل كلامه: أنّه إذا أتت جمله بعد جمله، فإن لم يكن للأولى محلّ من الإعراب، فسيأتى حكمها، و إن كان لها محلّ من الإعراب، و لم يقصد تشريک الثّانيه لها فى حكمه، فيجب الفصل، و إن كانت الشّركه موجوده فى الواقع، كما فى الخبر بعد الخبر، و الصّفه بعد الصّفه، و نحوهما، إذ مجرّد وجود شىء فى الواقع لا يستلزم اعتباره، و ذلک لأنّ الوصل يضادّ مقصوده، و إن قصد تشريک الثّانيه لها فيجب العطف، لأنّ الفصل حينئذ ينافى مقصوده، لكن العطف إن كان بغير الواو و ما بمعناه فهو صحيح فى نفسه، و مقبول عند البلغاء سواء كان بين الجملتين جهه جامعه غير خصوصيه فى معنى حرف العطف أم لا، و إن كان بالواو أو نحوه ممّا يجىء بمعناه، فشرط كونه مقبولا عند البلغاء أن يكون بينهما جهه جامعه، و إلاّ فيكون مردودا عندهم و إن كان صحيحا فى نفسه و مقبولا عند الأوساط.

أى الإعراب عباره عن الحركات و ما ينوب منابها من الحروف كالألف و الياء و الواو، و المراد بالحكم هنا الحال الموجب للإعراب مثل كونها خبرا لمبتدأ، فإنّه يوجب الرّفع، و كونها حالا أو مفعولا، فإنّه يوجب النّصب، فإضافه الحكم إلى الإعراب من إضافه السّبب إلى المسبّب.

ص :53

كونها خبر مبتدأ أو حالا أو صفه، أو نحو ذلک (1) [عطفت]الثّانيه [عليها]أی على الأولى (2) ، ليدلّ العطف على التّشريک المذكور [كالمفرد (3)]فإنّه إذا قصد تشريكه لمفرد قبله فى حكم إعرابه من كونه (4) فاعلا أو مفعولا، أو نحو ذلک (5) وجب عطفه (6) عليه، [فشرط كونه]أی كون عطف الثّانيه على الأولى [مقبولا (7) بالواو

أی ككونها مفعولا، كما فى نحو: ألم تعلم أنّى أحبّک و أكرمک، و مثال كونها خبرا نحو: زيد يعطى و يمنع، و مثل كونها حالا نحو: جاء زيد يعطى و يمنع، و مثال كونها صفه نحو: مررت برجل يعطى و يمنع.

أی يجب العطف سواء كان بالواو أو بغيرها لكنّه لو كان بالواو فشرط قبوله عند البلغاء وجود الجهه الجامعه بين الجملتين.

إنّما شبّه المصنّف عطف الجمله الّتى لها محلّ من الإعراب بالمفرد فى كيفيّه العطف، لأنّ الأصل و الغالب فى مثل هذه الجمله أن تكون واقعه موقع المفرد و مؤوّله به، و إنّما قلنا: الغالب كذا، لأنّ الجمله الواقعه خبر الضّمير الشّأن لها محلّ من الإعراب، و لكن ليست فى محلّ مفرد و لا مؤوّله به.

أو نقول: إنّما شبّهها به لكونها واقعه موقعا يكون الأصل وقوع المفرد فيه، و إن لم تكن هذه الجمله مؤوّله به فلا يرد النّقض بالجمل الواقعه خبر الضّمير الشّان، لأنّ الأصل فى الخبر هو الإفراد، فهذه الجمله وقعت موقع يكون الأصل أن يقع المفرد فيه، فإذا لا نحتاج إلى اعتبار الغلبه.

أی المفرد السّابق فاعلا أو مفعولا أو حالا.

ككونه تمييزا أو مفعولا له أو مفعولا فيه.

أعنى وجب عطف المفرد الثّانى على المفرد الأوّل، أی غالبا، لأنّه يجوز تركه فى الأخبار، و كذا فى الصّفات المتعدّده مطلقا، أی قصد التّشريک أو لم يقصد، نحو: زيد كاتب شاعر، أو زيد الكاتب الشّاعر، بل تركه فيهما أحسن.

[شرط الوصل كون العطف مقبولا بالواو]

@

[شرط الوصل كون العطف مقبولا بالواو]

أى مقبولا عند البلغاء.

ص :54

و نحوه (1) أن يكون بينهما]أى بين الجملتين [جهه جامعه نحو: زيد يكتب و يشعر]، لما بين الكتابه و الشّعر من التّناسب الظّاهر (2) [أو يعطى و يمنع]لما بين الإعطاء و المنع من التّضادّ (3) ، بخلاف نحو: زيد يكتب و يمنع، أو يعطى و يشعر (4) ، و ذلک (5) لئلاّ يكون الجمع بينهما (6) كالجمع بين الضّبّ و النّون، و قوله: و نحوه،

أى ما يكون بمعنى الواو مجازا، مثل أو و الفاء، فإنّهما قد يجيئان بمعنى الواو.

لأنّ كلاّ منهما تأليف كلام فإنّ المراد بالكتابه هنا إنشاء النّثر، كما أنّ المراد بالشّعر إنشاء النّظم، فهذا التّناسب يوجب اجتماعهما فى المفكّره عند أربابهما، فالجامع هنا قياسىّ باعتبار المسندين، و أمّا باعتبار المسند إليهما، فعقلىّ على ما سيجىء، ثمّ الجامع يتفاوت بحسب المقامات، فربّ جامع فى مقام لا يصلح جامعا فى مقام آخر، فإن كنت فى مقام دعوى أنّ الموجودات متفاوته يقبل منک قولک: الشّجر طويل و النّخله قصيره، و السّماء متعاليه و ماء البحر راكد، و هكذا، فإنّ مجرّد الاشتراک فى الشّيئيّه و الكون و الوجود يكفى فى العطف فى هذا المقام.

و لا يكفى فيما إذا كنت فى مقام مجرّد الإخبار عن حكمها فتدّبر.

و هو موجب للتّلازم فى صقع الذّهن، إذ ضدّ الشّىء أقرب خطورا بالبال عند خطوره، فهما متناسبان، و التّناسب يوجب اجتماع المتناسبين فى المفكّره، فهو جامع خيالىّ، و ذكر المصنّف مثال العطف فى الجمل عند وجود الجامع، و ترک مثال عطف المفرد على مثله عند وجود الجهه الجامعه بينهما، و مثاله: جاء زيد و ابنه، و تكلّم عمرو و أبوه، فالجهه الجامعه بين زيد و ابنه و عمرو و أبيه التّضايف، و هو أمر يوجب اجتماعهما فى المفكّره، و حينئذ فيكون الجامع بينهما خياليّا.

أى العطف فى الأمثله المذكوره غير مقبول، و ذلک لانتفاء الجامع الّذى يكون شرطا لقبول العطف، هذا بالنّسبه إلى الجمل، و بخلاف ما لو قيل فى المفردين: جاءنى زيد و حمار، أو زيد و عمرو حيث لا صداقه بينهما و لا عداوه، فإنّه لا يقبل.

أى بيان وجه اشتراط الجهه الجامعه بين الجملتين فى قبول العطف.

أی عند انتفاء الجهه الجامعه «کالجمع بین الضّبّ و النّون» فی عدم التّناسب، لأنّ النّون، و هو الحوت حیوان بحریّ لا یعیش إلاّ فی البحر، و الضّبّ حیوان برّیّ لا یشرب الماء و إذا

ص: 55

أراد به (1) ما يدلّ على التّشريک کالفاء و ثمّ و حتّی (2) ، و ذکره (3) حشو مفسد، لأنّ هذا الحکم (4) مختصّ بالواو، لأنّ لکلّ من الفاء و ثمّ و حتّی معنی محصّلا غير التّشريک و الجمعيّه (5) ، فإنّ تحقّق هذا المعنی (6) حسن العطف، و إن لم توجد جهه جامعه (7) ،

عطش روی بالرّيح، فلا مناسبه بينهما، فمن جمع بينهما فی مکان يضحک عليه النّاس، فکذلک عطف المفردين لا مناسبه بينهما يضحک عليه البلغاء.

نعم عند البسطاء صحيح، بل مقبول کما أنّ الجمع بين الضّبّ و النّون عند المجانين لا قبح فيه، و قول المصنّف: «و نحوه» الظّاهر أنّه أراد به نحو الواو من حروف العطف الدّالّه علی التّشريک فی الحکم، و هذا شأن جميع حروف العطف.

أی «نحوه» .

أی بناء علی أنّه يعطف بها الجمل کما فی قولک: فعلت معه کلّ ما أقدر عليه حتّی خدمته بنفسی أو مطلقا، لأنّ الشّرط يعتبر فی المفردات أيضا.

ثمّ إنّ الظّاهر أنّ ذکر هذه الثّلاثه، أعنی الفاء و ثمّ و حتّی إنّما هو من باب المثال لا الحصر، لأنّ الدّلاله علی التّشريک لا يختصّ بها، بل تجری فی جميع حروف العطف، و أيضا ذکر حتّی هنا مبنیّ علی مذهب البعض، إذ سيأتی منه أنّه لا يقع فی عطف الجمل.

أی و ذکر نحوه حشو و مفسد.

أی الشّرط مخصوص بالواو، و هذا الاعتراض إنّما جاء من جعل قوله: «و نحوه» عطفا علی قوله: «بالواو» و هو غير متعيّن، لجواز أن يکون عطفا علی قوله: «مقبولا» فيکون التّقدير: و شرط کونه مقبولا، و کونه نحو المقبول، و المراد بنحو المقبول علی هذا أن لا يبلغ فی القبول بأن يکون مستحسنا فقطّ. و فيه نظر، لأنّ المقبول يشمل المستحسن و الکامل و الأحسن.

أی زائدا عليه، و المراد بالتّشريک التّشريک فی حکم الإعراب، و بالجمعيّه الاجتماع فی المقتضی للإعراب، و حينئذ فالعطف مرادف، و الحاصل إنّ التّشريک فی حکم الإعراب موجود فی جميع حروف العطف، لکن ثمّ و الفاء و حتّی لها معان أخر غير التّشريک.

أی قصد التّشریک.

أی أمر یجمعهما فی العقل أو فی الوهم أو فی الخیال، و یقرب أحدهما من الآخر، أی غیر التّشریک، إذ هو لازم لکلّ عطف بأیّ حرف کان.

ص :56

بخلاف الواو (1) [و لهذا]أى و لأنّه لا بدّ فى الواو (2) من جهه جامعه [عيب على أبى تمّام قوله:

لا و الّذى هو عالم أنّ النّوى (3)

صبر (4) و أنّ أبا الحسين كريم

إذ (5) لا مناسبه بين كرم أبى الحسين و مراره النّوى، فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد، كما هو الظّاهر (6) ، أو عطف جمله على جمله باعتبار وقوعه موقع مفعولى-عالم (7) -،

أى فإنّه لا يحسن العطف بها إلاّ إذا وجدت الجهه الجامعه بين المسند إليهما و المسندين في الجملتين، و لا يكفى لصحّه العطف مجرّد تحقّق الجامع بين المسندين فقطّ، أو المسند إليهما فقطّ، كما صرّح به الشّارح آخر بحث الجامع.

أى فى قبول العطف بالواو.

النّوى بالنّون و الواو، كفتى بمعنى البعد و الفراق، ثمّ يحتمل أنّ الشّاعر أراد نواه أو أراد نوى غيره، أو ما أعمّ.

صبر من الصّبر بالصّاد و الرّاء بينهما الباء السّاكنه للضّروره أصله ككتف، و هو عصاره شجره مرّ، و المراد هنا الدّواء المرّ، و حينئذ فالكلام من باب التّشبيه البليغ بحذف الكاف، أى إنّ فراق الأحبّه كالصّبر فى المراره.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على عطف أمرين لا جامع بينهما.

علّه لقوله: «عيب» ، و قد انتصر بعض النّاس لأبى تمّام، فقال الجامع خيالىّ لتقارنهما فى خيال أبى تمّام أو وهمىّ، و هو ما بينهما من شبه التّضادّ، و أنّ مراره النّوى كالضّدّ لحلاوه الكرم، لأنّ كرم أبى الحسين حلو و يدفع بسببه ألم احتياج السّائل، و الصّبر مرّ، و يدفع به بعض الآلام، و التّناسب موجود، لأنّ كليهما دواء، فالصّبر دواء العليل، و الكرم دواء الفقير.

و قد يقال: المراد لا مناسبه ظاهره، إذ هى الّتى تعتبر فى العطف لا نفى مطلق المناسبه.

حيث إنّ أنِ تؤوّل مع مدخولها بالمفرد.

أى باعتبار أنّ أن مع مدخولها واقعه موقع مفعولى العلم و سادّه مسدّهما و مفعولاه أصلهما مبتدأ و خبر، فعلى هذا يكون العطف فى المقام بتأويل عطف الجمله على الجمله

ص :57

لأنّ (1) وجود الجامع شرط فى الصّورتين و قوله (2) : لا، نفى لما ادّعته الحبيبه عليه من (3) اندراس هواه، بدلاله (4) البيت السّابق [و إلاّ]أى و إن لم يقصد تشريک الثّانيه للأولى فى حكم إعرابها [فصلت]الثّانيه [عنها](5)

باعتبار الأصل.

و قد يقال: إنّه ليس فى تأويل المفرد، إذ المفتوحه لا تغيّر معنى الجمله، فهى بمعنى المكسوره، و إن كانت بحسب اللّفظ مفتوحه.

هذا تعليل للتّعميم، أى إنّما عيب عليه، سواء كان العطف من قبل عطف المفرد أو الجمله، لأنّ وجود الجامع شرط فى الصّورتين، و هما عطف المفرد، و عطف الجمله، يعنى لا جامع هنا بين المتعاطفين.

أى قول أبى تمّام فى أوّل البيت: «لا» ، نفى لما ادّعته الحبيبه عليه، ف «لا» مقول القول فى محلّ نصب، و قوله: «نفى» خبر المبتدأ الّذى هو قوله: «من اندراس هواه» أى ودّه و حبّه.

هذا بيان لما ادّعته الحبيبه.

متعلّق ب «نفى» ، أى إنّما كان نفيا لما ادّعته بسبب دلاله البيت السّابق، و هو قوله:

زعمت هواک عفا الغداه كما عفا

عنها طلال باللّوى و رسوم

فاعل (زعمت) الحبيبه، و (هواک) مفعول أوّل، و الخطاب للذّات الّتى جرّدها من نفسه، أو أنّه التفت من التّكلّم للخطاب و جمله (عفا) مفعول ثان، بمعنى اندرس، و (الغداه) ظرف ل(عفا) (و عنها) بمعنى منها، أى من الدّيار حال من (طلال) مقدّمه عليه، و الطّلال بكسر الطّاء، جمع طلل كجبل و جبال، ما شخّص من آثار الدّيار و هو فاعل (عفا) الثّانى، و اللّوى بالقصر اسم موضع، و الباء فيه بمعنى فى، و الرّسوم بضمّ الرّاء جمع الرّسم كفلوس جمع فلس، ما التصق بالأرض من آثار الدّيار، و هو عطف على (طلال) و جواب القسم فى البيت الّذى ذكره المصنّف.

أی عن الأولی یعنی بأن یترک عطفها علیها، أی فصلت وجوبا، و الأولی أن یقول: لم تعطف لمناسبه قوله سابقا: «عطفت علیها» ، و المراد بالفصل ترک العطف لا ترک الحرف الّذی قد یکون عاطفا، إذ لا مانع من الإتیان بواو الاستئنافیّه.

ص :58

لئلاّ يلزم من العطف التّشريک (1) الّذى ليس بمقصود [نحو: وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ (1) (2) ، لم يعطف اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ على إِنّٰا مَعَكُمْ لأنّه (3) ليس من مقولهم]فلو عطف عليه لزم تشريكه له، فى كونه (4) مفعول-قالوا-فيلزم أن يكون (5) مقول قول المنافقين، و ليس كذلک (6) ، و إنّما قال (7) على إِنّٰا مَعَكُمْ دون إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ لأنّ قوله: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ

[شرط صحّه الفصل]

@

[شرط صحّه الفصل]

اشاره

أى التّشريک فى موجب الإعراب الّذى ليس بمقصود، أى لأنّ المقصود الاستئناف.

الآيه هكذا: وَ إِذٰا لَقُوا اَلَّذِينَ آمَنُوا قٰالُوا آمَنّٰا وَ إِذٰا خَلَوْا إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ يَمُدُّهُمْ فِى طُغْيٰانِهِمْ يَعْمَهُونَ. و من عاده المنافقين أنّهم إذا لقوا المؤمنين قالوا آمنّا و إذا خلَوا إلى شياطينهم ضمّن خلوا معنى أفضوا، فعدّى بإلى، و إلاّ فكان حقّه التّعديه بالباء، أى إذا أفضى المنافقون إلى شياطينهم قالوا إنّا معكم، أى بقلوبنا فى الثّبات على الكفر (إنّما نحن مستهزئون بهم) أى بالنّبى صلى اللّه عليه و آله و سلم و أصحابه فيما نظهر لهم من الإيمان و المحبّه، و يمكن أن يكون قوله: إِلىٰ شَيٰاطِينِهِمْ متعلّقا بمحذوف، أى إذا خلا المنافقون من المؤمنين و رجعوا إلى شياطينهم، أى رؤسائهم من الكافرين اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ أى يجازيهم بجعلهم مطرودين من رحمته و لطفه فى مقابل استهزائهم بالمؤمنين، ففى الكلام مشاكله، و إلاّ فالاستهزاء مستحيل على اللّه سبحانه.

أى قوله: اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ ليس من مقول المنافقين، حتّى يعطف على مقولهم، بل من مقول اللّه سبحانه و تعالى.

أى فى كون اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مفعول «قالوا» .

أی فیلزم أن یکون اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مقول قول المنافقین.

أی و الحال، لیس اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ مقول قول المنافقین.

أی قوله: «إنّما قال» جواب عن سؤال مقدّر تقریره: أنّه ما السّرّ فی أنّ المصنّف قال: «لم یعطف اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ علی إِنّا مَعَکُمْ» ، و لم یقل لم یعطفه علی إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ مع أنّ هذه الجمله أقرب.

و حاصل الجواب: إنّ الجمله الثّانیه بیان للجمله الأولی، فحکم العطف علیها حکم

1- 1) سوره البقره:14 و 15.

بيان لقوله: إِنّٰا مَعَكُمْ فحكمه حكمه (1)،

العطف عليها، و التّعرّض لحكم العطف على الأولى أولى لكون المتبوع أسبق اعتبارا.

أى فحكم إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ حكم إِنّٰا مَعَكُمْ فى العطف، أى فالعطف على الثّانيه كالعطف على الأولى فى لزوم المحذور المذكور، لأنّ كلاّ منهما من مقول المنافقين، فاستغنى بالنّصّ على عدم صحّه العطف على الأولى عن النّصّ على عدم صحّته على الثّانيه.

و لا يقال: حيث كان حكمهما واحدا فهلاّ عكس.

لأنّا نقول: المتبوع أولى بالالتفات إليه، لأنّ العطف عليه هو الأصل، فقول الشّارح، و أيضا كان الأولى أن يقول: لكنّ العطف على المتبوع هو الأصل، و يحذف أيضا.

و ذكر بعض أنّ قوله: «أيضا» اعتذار ثان، و حاصله أنّه إنّما نصّ على نفى العطف على الأولى دون الثّانيه، لأنّ الثّانيه تابعه للأولى، و العطف المتبوع هو الأصل، فيكون نفيه هو الأصل، و إن كان حكم التّابع فى العطف عليه حكم المتبوع فى لزوم المحذور المذكور، ثمّ المراد بالبيان فى قوله: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ بيان لقوله: إِنّٰا مَعَكُمْ هو البيان اللّغوىّ و هو الإيضاح لا الاصطلاحى، فيحصل البيان سواء قلنا بأنّ جمله إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ تأكيد للجمله الأولى، أو بدل اشتمال منها، أو مستأنفه استئنافا بيانيّا.

و وجه الأوّل: أنّ الاستهزاء بالإسلام يستلزم نفيه، و نفيه يستلزم الثّبات على الضّلال الّذى هو الكفر، و هو معنى قوله: إِنّٰا مَعَكُمْ.

و وجه الثّانى: و هو كون الثّانيه بدل اشتمال أنّ الثّبات على الكفر يستلزم تحقير الإسلام و الاستهزاء به، فبينهما تعلّق و ارتباط.

و وجه الثّالث: إنّ الجمله الثّانيه واقعه فى جواب سؤال مقدّر تقريره: إذا كنتم معنا، فما لكم تقرّون لأصحاب محمّد صلى اللّه عليه و آله و سلم بتعظيم دينهم، و باتّباعه، فقالوا: إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ و ليس ما ترونه منّا باطنيّا.

و الحاصل إنّ المراد بالبيان هو البيان اللّغوى، و لا شكّ أنّ كلاّ من التّأكيد و بدل الاشتمال و الاستئناف يحصل به البيان المذكور، و ليس المراد بالبيان البيان الاصطلاحىّ كى يقال: إنّ عطف البيان فى الجمل، لا بدّ فيه من وجود الإبهام الواضح فى الجمله الأولى، و لم يوجد هنا فى الجمله الأولى إبهام واضح.

ص :60

و أيضا العطف على المتبوع هو الأصل (1) [و على الثّانى]أى على تقدير أن لا يكون للأولى محلّ من الإعراب [إن قصد (2) ربطها بها]أى ربط الثّانيه بالأولى [على معنى عاطف سوى الواو عطفت]الثّانيه على الأولى [به]أى بذلک العاطف من غير اشتراط أمر آخر (3)

أى الرّاجح، فلا يعدل عنه من غير ضروره.

أى حاصل ما ذكره المصنّف أنّه إذا لم يكن للأولى محلّ من الإعراب، فإن لم يقصد ربط الثّانيه بالأولى، بأن لا يراد إفاده اجتماعهما فى الوجود الخارجىّ، فالفصل متعيّن، سواء كان بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام خلاف المقصود فى الفصل، أو كمال الاتّصال، أو شبه كمال الاتّصال، أو شبه كمال الانقطاع، أو كمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود فى الفصل، أو التّوسّط بين الكمالين، و إن قصد ربطها بها، فإن كان الرّبط على معنى عاطف سوى الواو بأن كان معنى ذلک العاطف متحقّقا و مقصودا، وجب العطف بذلک الغير فى الأحوال السّتّه، و إن كان العطف على معنى عاطف هو الواو، فإن كان للأولى قيد لم يقصد إعطاؤه للثّانيه، فالفصل متعيّن فى الأحوال السّتّه، و لا يجوز عليه الجرى على طبق قصده فى مقام الإثبات، بل لا بدّ له من رفع اليد عن مقتضاه، و إن لم يكن للأولى قيد أصلا، أو لها قيد و قصد إعطاؤه للثّانيه، فالفصل متعيّن، إن كان بين الجملتين كمال الانقطاع بلا إيهام لخلاف المقصود فى الفصل، أو كمال الاتّصال، أو شبه كمال الانقطاع أو شبه كمال الاتّصال، و الوصل متعيّن إذا كان بينهما كمال الانقطاع مع إيهام خلاف المقصود فى الفصل، أو التّوسّط بين الكمالين، و صعوبه هذا الباب ليست من جهه تعداد هذه الصّور و معرفه أحكامها، بل من جهه تشخيص تلک الصّور و استخراج الجهه الجامعه فى الأخيرتين، و إحراز عدمها فى غيرهما.

أى كالجهه الجامعه لهما فى العقل أو الوهم أو فى الخيال و ظاهر هذا أنّه فى هذا الفرض يجب العطف بغير الواو عند تحقّق معناه و إرادته مطلقا، أى فى الأحوال السّتّه الآتيه، و قد بيّنّاها، و سواء كان للأولى قيد قصد إعطاؤه للثّانيه، أو قصد عدم إعطائه لها أو لم يكن لها قيد أصلا، و هو كذلک.

فالأوّل نحو قولک: جاء زيد راكبا فذهب عمرو راكبا، و الثّانى نحو قولک: جاء زيد راكبا فذهب عمرو راكبا، و الفرق بين المثالين بالقصد و عدمه، بل قصدت فى المثال الثّانى كون ذهابه ماشيا. و الثّالث كمثال المصنّف، أى قوله: دخل زيد فخرج عمرو. . . قال

ص :61

[نحو: دخل زيد فخرج عمرو، أو ثمّ خرج عمرو إذا قصد التّعقيب (1) أو المهله (2)] و ذلک (3) لأنّ ما سوى الواو من حروف العطف يفيد (4) مع الاشتراک معانى محصّله (5) مفصّله فى علم النّحو،

المصنّف: «إن قصد ربطها بها» ، و لم يقل: إن قصد تشريک الثّانيه لها فى معنى عاطف غير الواو مع أنّه الأنسب بقوله فى القسم الأوّل: إن قصد تشريک الثّانيه لها فى حكمه نظرا لكون الجمله الأولى فى القسم الأوّل لها إعراب فناسب أن يعبّر بالتّشريک فى جانبها، و لمّا لم يكن للأولى هنا إعراب عبّر بقصد الرّبط، أى ربطها ربطا يفيد فائده تحصل من حرف العطف غير الواو.

[العطف بالفاء و ثمّ]

@

[العطف بالفاء و ثمّ]

راجع و ناظر إلى العطف بالفاء.

راجع و ناظر إلى العطف بثمّ و لو قال: إذا قصد التّرتيب بلا مهله، أو التّرتيب بمهله كان أحسن.

أى عدم اشتراط أمر آخر فى صحّه العطف بغير الواو.

أى يفيد ما سوى الواو مع اشتراک المعطوف و المعطوف عليه فى حكم الإعراب، أو مجرّد الحصول الخارجىّ.

أى حصّلها الواضع و وضعها بإزائها مفصّله فى علم النّحو، فإذا وجد معنى منها كان كافيا فى صحّه العطف بالحرف الدّالّ عليه، و إن لم توجد جهه جامعه، و قد علمت المعنى المحصّل للفاء و ثمّ و هو التّعقيب فى الأوّل، و المهله فى الثّانى، فهما و إن شاركا الواو فى مطلق الجمع، لكن لكلّ منهما معنى خاص به، و هو ما ذكرناه.

و أمّا حتّى فإن قلنا إنّها لا تعطف إلاّ المفردات فهى فيها لعطف الجزء على الكلّ، و لا يكون ذلک الجزء إلاّ غايه فى الرّفعه، كمات النّاس حتّى الأنبياء، أو فى الدّناءه كرزق النّاس حتّى الكافرون، و هذا المعنى أخصّ من مطلق الاجتماع فى الحكم، فهو كاف فيها، فلا يطلب جامع آخر، و إن قلنا إنّها يعطف بها الجمل أيضا، فمضمون الجمله المعطوفه يجب أن يوجد فيه ما روعى فى المفرد، فيكفى فى الإفاده، و ذلک واضح.

و أمّا لا فهى لنفى الحكم عمّا بعدها، و لا يكون إلاّ مفردا، أو بمنزلته، فإذا قلت: جاء زيد لا عمرو، أفاد نفى المجىء الثّابت لزيد عن عمرو، و ذلک كاف فى حسن الكلام، فلا يطلب

فإذا عطفت الثّانيه على الأولى بذلک العاطف ظهرت الفائده (1) أعنى حصول معانى هذه الحروف بخلاف (2) الواو، فإنّه لا يفيد إلاّ مجرّد الاشتراک (3) و هذا (4) إنّما يظهر فيما

فيه شىء آخر، بشهاده الاستعمال و الذّوق.

و أمّا أو و أمّا الّتى بمعناها عند مصاحبه الواو فمعانيهما المعلومه كافيه فى الإفاده من الشّکّ و الإبهام و التّخيير و التّقسيم و الإباحه، سواء فى ذلک الجمل و المفردات، لأنّ المعنى المراعى فيهما واحد فى الأمرين، و إذا استعملت أو مثلا للإضراب، فهى لاستئناف كلام آخر لا عاطفه، كما فى قوله تعالى: كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ فتخرج عن هذا الباب.

و أمّا لكن فهى لإثبات الضّدّ، و ذلک كاف فى الحسن، و كذا بل حيث كانت عاطفه، فهى فى الجمل لتقرير مضمونها، و فى المفردات لتقرير الحكم بعد الإثبات و الأمر، و لإثبات الضّدّ بعد النّفى و النّهى، و ذلک كاف بشهاده الاستعمال و الذّوق.

أى لا يتوقّف ظهورها على شىء آخر حتّى أنّه يشترط لصحّه العطف.

أى فإنّه لا يفيد إلاّ اشتراک الجملتين فى حكم الإعراب إن كان لهما محلّ من الإعراب، فإن لم يكن لهما محلّ لم تفد الواو إلاّ اشتراكهما فى التّحقّق، و لا توجّه للنّفس إلى اشتراكهما فى التّحقّق بعد معرفه تحقّقهما، لأنّه ليس معنى يعجب النّفس، و إنّما يعجبها و يجعلها طالبه له بشرائط لا تتيسّر معرفتها إلاّ لأوحدىّ، فلهذا حصر بعضهم البلاغه فيه، مبالغه فى كونه مدارا لها.

أى اشتراک المتعاطفين فى موجب الإعراب أو فى التّحقّق فى الحصول فى الخارج، و إضافه مجرّد للاشتراک من إضافه الصّفه للموصوف، أى الاشتراک المجرّد عن المعانى المحصّله لغيرها.

أى إفاده الواو للاشتراک، إنّما يظهر فيما له حكم إعرابى كالمفردات و الجمل الّتى لها محلّ، فإذا كان للجمله الأولى محلّ من الإعراب ظهر المشترک فيه، و هو الأمر الموجب للإعراب، فيصحّ أن يقال: اشتركت الجملتان أو المفردان فى الخبريّه أو الحاليّه مثلا، و حيث ظهر المشترک فيه حصل للعطف بها فائده، و لا يحتاج إلى جامع.

فإن قلت: هذا يقتضى أنّ العطف بالواو على الجمله الّتى لها محلّ من الإعراب لا يفتقر إلى جامع، و قد تقدّم ما يخالف ذلک فى قوله: «فشرط كونه مقبولا بالواو أن يكون بينهما

له حكم إعرابىّ، و أمّا فى غيره (1) ففيه خفاء (2) و إشكال (3)

جامع» .

و قد يجاب بأنّ: المراد بالجامع الغير المفتقر إليه، هو الجامع الّذى يحتاج فيه إلى معرفه كمال الانقطاع و كمال الاتّصال و شبه كلّ منهما و التّوسّط بين الكمالين، و هذا لا ينافى الافتقار لجهه جامعه، أى لوصف خاصّ يجمعهما، و يقرب إحداهما من الأخرى فى العقل أو الوهم أو الخيال، فقول الشّارح إنّما يظهر فيما له حكم إعرابىّ، أى و كان هناک جهه جامعه، و الحاصل: إنّ الجمله الّتى لها محلّ من الإعراب بمنزله المفرد فلا يحتاج فيها إلاّ إلى جامع واحد كالمفرد بخلاف الّتى لا محلّ لها، فإنّه تعتبر نسبتها و ما يتعلّق بها من المفردات، فيراعى فى تلک النّسبه كمال الانقطاع و الاتّصال و غيرهما، و لهذا خصّصوا التّفصيل بالجملتين اللّتين لا محلّ لهما، فلو كان ذلک التّفصيل جاريا فى القسمين، لم يكن وجه لتخصيصه بما لا محلّ لها من الإعراب.

أى و أمّا فى إفاده الواو الاشتراک فى غير ما له حكم إعرابىّ، و هو ما لا محلّ له من الإعراب.

و ذلک لعدم ظهور الأمر المشترک فيه أعنى الجامع.

أى دقّه من حيث توقّفه على الجهه الجامعه المتوقّفه على النّظر بين الجملتين لما يأتى من الأحوال السّتّه، و ما له حكم إعرابىّ، و إن توقّف على الجهه الجامعه أيضا، فليس فيه الخفاء و الإشكال، لأنّ الجامع فيه لا يحتاج لمعرفه ما يأتى.

و الحاصل: إنّ الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب تحتاج فى عطفها بالواو إلى جامع مخصوص يكون مشتركا بين الجملتين جامع لهما، و استخراج ذلک الجامع يتوقّف على معرفه أنّه هل بين الجملتين كمال الانقطاع أو كمال الاتّصال، أو شبه كلّ منهما أو التّوسّط بينهما، فإذا عرف أنّ بين الجملتين التّوسّط بين الكمالين أو كمال الانقطاع مع الإيهام وصل، لوجود الجامع بينهما، و إلاّ فلا لعدم وجوده، و لا شكّ أنّ معرفه أنّ بين الجملتين شيئا من هذه الأمور خفيّه جدّا لا يدركها إلاّ ذوق سليم و فهم مستقيم كعلماء المعانى.

و هو (1) السّبب فى صعوبه باب الفصل و الوصل حتّى (2) حصر بعضهم البلاغه فى معرفه الفصل و الوصل. [و إلاّ]أى و إن لم يقصد ربط الثّانيه بالأولى على معنى عاطف سوى الواو (3) [فإن كان للأولى حكم (4) لم يقصد إعطاؤه للثّانيه فالفصل]واجب، لئلاّ يلزم من الوصل التّشريک فى ذلک الحكم (5) [نحو: وَ إِذٰا خَلَوْا الآيه (6) لم يعطف اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ على قٰالُوا لئلاّ يشاركه (7) فى الاختصاص بالظّرف لما مرّ]من أنّ تقديم

أى ما ذكر من الخفاء، السّبب فى صعوبه باب الفصل و الوصل، أى صعوبه معرفه مسائل باب الفصل و الوصل.

غايه للصّعوبه، و مراد هذا القائل هو التّنبيه على دقّه هذا الباب و صعوبته، و ليس مراده الحصر حقيقه.

بأن لا يقصد ربطهما أصلا و لو من ناحيه الاجتماع فى الحصول، كما إذا أردت أن تخبر عن قيام زيد فتقول: قام زيد فبدا لک أن تخبر عن قعود خالد، فتقول: قعد خالد، ففى هذا الفرض الفصل متعيّن فى جميع الأحوال الّتى ذكرناها، و سيجىء بيانها من الشّارح، أو قصد ربطهما لكن بمعنى عاطف هو الواو بأن يراد بيان اجتماع مضمونى الجملتين فى مجرّد الحصول الخارجىّ، ففى هذا الفرض يجىء التّفصيل الّذى بيّنه المصنّف، و هذا هو السّرّ فى ترک الفرض الأوّل، و التّعرّض لهذا الفرض.

[متى يتعيّن الفصل]

@

[متى يتعيّن الفصل]

أى قيد زائد على مفهوم الجمله كالاختصاص بالظّرف فى الآيه الشّريفه، و ليس المراد به هنا الحكم الإعرابىّ حيث إنّ المفروض إنّ الجمله الأولى ممّا لا محلّ لها من الإعراب.

و الحال إنّه غير مقصود.

أی اذکر الآیه إلی آخرها، و هو قوله تعالی: وَ إِذٰا خَلَوْا إِلیٰ شَیٰاطِینِهِمْ قٰالُوا إِنّٰا مَعَکُمْ إِنَّمٰا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُنَ (14) اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَ یَمُدُّهُمْ فِی طُغْیٰانِهِمْ یَعْمَهُونَ.

لئلاّ یشارک اَللّٰهُ یَسْتَهْزِئُ بِهِمْ قوله تعالی: قٰالُوا فی الاختصاص بالظّرف لما مرّ فی باب القصر من أنّ تقدیم المفعول و نحوه من الظّرف و غیره یفید الاختصاص، فیلزم أن یکون استهزاء اللّه بهم مختصّا بحال خلوّهم إلی شیاطینهم، و لیس الأمر کذلک، و حاصل مقالته: إنّ قوله تعالی: قٰالُوا له حکم زائد و هو الاختصاص لمکان تقدیم الظّرف، و هو وَ إِذٰا خَلَوْا إِلیٰ شَیٰاطِینِهِمْ و قد عرفت فی باب القصر أنّ تقدیم ما حقّه التّأخیر یفید الحصر، فمعنی هذه

المفعول و نحوه من الظّرف و غيره يفيد الاختصاص فيلزم أن يكون استهزاء اللّه بهم مختصّا بحال خلوّهم إلى شياطينهم، و ليس كذلک (1) .

فإن قيل (2) إذا شرطيّه لا ظرفيّه.

قلنا (3) إذا الشّرطيّه هى الظّرفيّه استعملت استعمال الشّرط.

الجمله أنّ إخبارهم إخوانهم عن الثّبات على اليهوديّه مختصّ بوقت خلوّهم إلى شياطينهم، و هذا الحكم الزّائد لم يقصد إعطاؤه ل اَللّٰهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ لأنّ استهزاءه سبحانه لهم ليس مختصّا بوقت خلوّهم مع شياطينهم بل إنّما هو دائم مستمرّ، فمن ذلک لم يعطف على الجمله الأولى، و فصّل وجوبا إذ لو عطف عليها للزم التّشريک فى الاختصاص، و هو غير مقصود.

أى ليس كون الاستهزاء مختصّا بحال خلوّهم مع شياطينهم، لأنّ استهزاء اللّه بهم بمعنى مجازاته لهم بالخذلان مستمرّ فى جميع أحوالهم، و لا اختصاص لها بوقت دون وقت، و حال دون حال.

هذا اعتراض على قول المصنّف: لئلاّ يشاركه فى الاختصاص بالظّرف.

و حاصل الاعتراض: أنّ إذا فى قوله تعالى: وَ إِذٰا خَلَوْا شرطيّه لا ظرفيّه، و حيث كانت شرطيّه فتقديمها لكونها مستحقّه للصّداره لا للتّخصيص، و حينئذ فالعطف لا يوجب خلاف المراد، و بعباره أن يقال فى تقريب السّؤال: إنّما يكون الاختصاص المذكور إذا كانت إذا ظرفا، فيلزم من تقديمها على العامل وجود الاختصاص، و أمّا إذا كانت شرطيّه فتقديمها لاقتضائها الصّدريّه، فلا يتحقّق الاختصاص.

و حاصل الجواب: إنّ إذا و إن كانت شرطيّه إلاّ أنّ تقديمها مفيد للاختصاص نظرا لأصلها، لأنّ إذا الشّرطيّه هى الظّرفيّه فى الأصل، و إنّما توسّع فيها باستعمالها شرطيّه، و حيث كانت فى الأصل ظرفيّه، أفاد تقديمها الاختصاص، و لو كانت فعلا شرطيّه، إلاّ أنّها يفيد تقديمها الاختصاص نظرا لأصلها.

و لو سلّم (1) ، فلا ينافى ما ذكرناه (2) ، لأنّه (3) اسم معناه الوقت، لا بدّ له من عامل، و هو (4) قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ بدلاله المعنى (5) و إذا قدّم متعلّق الفعل و عطف فعل آخر

أى و لو سلّم كون إذا شرطيّه غير ظرفيّه.

أى من لزوم الاختصاص بأن يكون استهزاء اللّه بهم مختصّا بحال خلوّهم إلى شياطينهم، فيلزم ذلک أيضا عند كون إذا شرطيّه.

توضيح ذلک: أنّه لو سلّمنا شرطيّه إذا، و عدم كون الظّرفيّه أصلا لها، نقول: إنّها و لو كانت شرطيّه هى اسم فضله يحتاج إلى عامل، و هو هنا قٰالُوا لا الشّرط الّذى هو خَلَوْا إذ ليس المراد قطعا أنّ لهم وقتا يخلون فيه، و إذا وقعت خلوتهم فى ذلک الوقت، نشأ عن ذلک قولهم فى غير الخلوه أيضا، لأنّهم منافقون، و إنّما يقولون ما ذكر فى الخلوه على ما هو معلوم من الخارج، و إذا كان معمولا ل خَلَوْا و قد تقدّم عليه لشرطيّته، أفاد بمفهومه أنّ القول ليس إلاّ فى وقت الخلوه، فيلزم من العطف على قٰالُوا كون المعطوف مقيّدا بحكم المعطوف عليه بشهاده الذّوق و الفحوى، أى الاستعمال، فإنّک إذا قلت: يوم الجمعه سرت و ضربت زيدا على أنّ (ضربت) معطوف على (سرت) ، أفاد اختصاص الفعلين بالظّرف بخلاف ما إذا أخّر المعمول و قيل: سرت يوم الجمعه و ضربت زيدا، فلا يدّل على اشتراک الفعلين فى الظّرف، فضلا عن اختصاصهما به، و هذا الجواب الثّانى محقّق لكون تقديم الشّرط يفيد الاختصاص نظرا لكونه معمولا كالظّرف.

أى إذا اسم معناه الوقت مع كونه شرطا.

أى العامل قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ أى الجزاء لا الشّرط الّذى هو خَلَوْا، و هذا إنّما يصحّ على قول الجمهور: من أنّ العامل فى إذا الشّرطيّه جوابها.

و أمّا على ما ذهب إليه الرّضى و أبو حيّان: من أنّ العامل فيها الشّرط، فلا يتمّ ما ذكره من الجواب، لأنّ قٰالُوا لم يتقدّم عليه معموله حينئذ، فلا يتأتّى أن يقال: قٰالُوا إِنّٰا مَعَكُمْ تقدّم معموله فيؤذن تقدّمه بالاختصاص.

و هو أنّ قولهم مقيّد بوقت الخلوه، لأنّهم منافقون، و ليس العامل خَلَوْا لعدم صحّه المعنى، لأنّه ليس المراد أنّ لهم وقتا يخلون فيه، و إذا وقعت خلوتهم فيه نشأ من ذلک قولهم فى غير الخلوه أيضا، و إنّما يقولون ما ذكر فى الخلوه على ما هو معلوم من الخارج.

ص :67

عليه يفهم اختصاص الفعلين به، كقولنا: يوم الجمعه سرت و ضربت زيدا، بدلاله (1) الفحوى و الذّوق [و إلاّ]عطف على قوله: فإن كان للأولى حكم، أى و إن لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانيه، و ذلک (2) بأن لا يكون لها حكم زائد على مفهوم الجمله، أو يكون، و لكن قصد إعطاؤه للثّانيه أيضا، [فإن كان (3) بينهما]أى بين الجملتين [كمال الانقطاع (4) بلا إيهام]أى بدون أن يكون فى الفصل إيهام خلاف المقصود (5) [أو كمال الاتّصال (6) أو شبه أحدهما]أى أحد الكمالين.

متعلّق بقوله: «يفهم اختصاص الفعلين به» الفحوى قوّه الكلام باعتبار قرائن الأحوال، و ملخّص الكلام فى المقام: أنّ القيد إذا تقدّم على المعطوف عليه وجب بحسب الاستعمال اعتباره فى المعطوف أيضا، و إن تأخّر عن المعطوف عليه، و تقدّم على المعطوف صار المتقدّم عليه هو المستحقّ له أعنى المعطوف، فإذا صار المعطوف هو المستحقّ فى فرض تقدّم القيد عليه فقطّ، كان هو المستحقّ فى فرض تقدّم القيد على المعطوف، فالمعطوف عليه بطريق أولى.

أى النّفى المذكور يكون بطريقين هما بأن لا يكون للجمله الأولى حكم زائد على مفهوم الجمله، أو يكون لها حكم زائد و لكن قصد إعطاؤه للثّانيه أيضا، أى كالأولى، و ذلک كقولک بالأمس: خرج زيد و دخل صديقه، و مثال الأوّل كقولک: قام زيد و أكل عمرو، حيث لا يكون للجمله الأولى حكم زائد على مفهومها.

تفصيل لما لا يكون للأولى حكم زائد على مفهوم الجمله لا تفصيل ما يكون للأولى مفهوم زائد، و قصد إعطاؤه للثّانيه، فإنّ فيه الوصل لا الفصل.

أى بأن كانتا مختلفتين خبرا و إنشاء لفظا و معنى.

بمعنى أنّ الجملتين إذا فصلتا لم يحصل فيهما إيهام خلاف المقصود و المراد، بل يظهر المراد مع الفصل، و لا يظهر مع الوصل.

كما إذا كانت الثّانيه مؤكّده للأولى، ثمّ إنّه قد يقال: إنّه يمكن اعتبار الإيهام مع كمال الاتّصال أيضا، أى كما كان يمكن اعتباره مع كمال الانقطاع و الوجه فيه حينئذ العطف مثل كمال الانقطاع مع الإيهام، فكان على المصنّف أن يقول: أو كمال الاتّصال بلا إيهام، و يجعل الأقسام سبعه بزياده كمال الاتّصال مع الإيهام على السّتّه، و يحكم فيه بلزوم الوصل دفعا

ص :68

[فكذلک (1)]أى يتعيّن الفصل، لأنّ الوصل يقتضى مغايره و مناسبه. [و إلاّ]أى و إن لم يكن بينهما كمال الانقطاع بلا إيهام (2) و لا كمال الاتّصال و لا شبه أحدهما

لتوهّم خلاف المقصود فى الفصل، مثل إذا سألت: هل تشرب خمرا فقلت لا، و تركت شربه يكون قولک: تركت شربه تأكيدا للنّفى السّابق، و لو لم يؤت بالواو لتوهّم تعلّق النّفى بالتّرک فيلزم الوصل دفعا له بعين ما ذكره المصنّف فى فرض كمال الانقطاع مع الإيهام، كما فى قولک: لا، و أيّدک اللّه.

و قد أجيب عن ذلک بأنّه يمكن أنّ المصنّف حذف قوله: بلا إيهام من كمال الاتّصال اعتمادا على ذكره فى كمال الانقطاع، فعليه قوله الآتى أعنى: و إلاّ وصلت دخل تحته ثلاثه أمور: كمال الانقطاع مع الإيهام كما تعرّض له، و كمال الاتّصال كذلک، و التّوسّط بين الكمالين.

و ردّ هذا الجواب: بأنّ الأمر لو كان كذلک لتعرّض هذا الفرض فيما يأتى من التّفصيل، كما تعرّض لكمال الانقطاع بقسميه، و الحال أنّه لم يتعرّضه أصلا، و الصّحيح ما ذكره عبد الحكيم من أنّ عدم تقسيمه كمال الاتّصال إلى قسمين لمكان أنّ الفصل متعيّن فيه، و إن كان فيه إيهام خلاف المقصود، و ذلک لأنّ المغايره من جهه شرط فى العطف جدّا، و لا يرفع اليد عن اعتبارها بواسطه دفع إيهام خلاف المقصود مع إمكان هذا الدّفع بوجه آخر، و فى المقام يمكن الدّفع بوجه آخر، بأن يقال فى المثال المذكور: لا قد تركت شربه، هذا بخلاف كمال الانقطاع، فإنّ مصحّح العطف و هو المغايره متحقّق فيه، و التّباين بينهما المنافى لكون العطف مقبولا بالواو لا يضرّ شيئا، إذ لا يترتّب عليه دفع الإيهام، و اعتبار الاتّحاد من جهه فى العطف ليس فى الأهمّيّه بمكان لا يرفع اليد عنه لمراعاه دفع الإيهام إذا كان الدّفع ممكنا بغيره، إنّما هو شرط استحسانىّ، فترفع اليد عنه بأدنى نكته مترتّبه على العطف بخلاف اعتبار المغايره، فإنّه وجوبىّ عند البلغاء، لئلاّ يلزم عطف الشّىء على نفسه، أو ما شابه ذلک.

هذا جواب لقوله: «فإن كان للأولى حكم» و مجموع الشّرط الثّانى و جوابه جواب لقوله: «و إلاّ» ، و اسم الإشاره فى قوله: «فكذلک» إشاره إلى قوله: «فإن كان للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانيه، فالفصل واجب» ، كما قال الشّارح «يتعيّن الفصل» .

بأن لم يكن بينهما كمال الانقطاع أصلا، أو كان و لكن مع إيهام.

ص :69

[فالوصل]متعيّن (1) لوجود الدّاعى (2) و عدم المانع (3) ، و الحاصل أنّ للجملتين اللّتين لا محلّ لهما من الإعراب و لم يكن للأولى حكم لم يقصد إعطاؤه للثّانيه ستّه أحوال: الأوّل: كمال الانقطاع بلا إيهام، الثّانى: كمال الاتّصال، الثّالث: شبه كمال الانقطاع، الرّابع: شبه كمال الاتّصال، الخامس: كمال الانقطاع مع الإيهام، السّادس: التّوسّط بين الكمالين، فحكم الأخيرين (4) الوصل، و حكم الأربعه (5) السّابقه الفصل. فأخذ (6) المصنّف فى تحقيق الأحوال السّتّه فقال: [أمّا كمال الانقطاع]بين الجملتين [فلاختلافهما خبرا و إنشاء (7) لفظا و معنى (8)]

[متى يتعيّن الوصل]

@

[متى يتعيّن الوصل]

اشاره

إذ فيه التّنصيص بالجمع بلا محذور، سيّما فى فرض أن يكون للأولى حكم قصد إعطاؤه للثّانيه.

لا يقال: كان عليه أن يقول: فالوصل متعيّن إذا كان هناک جامع بينهما.

لأنّا نقول: إنّ هذا الفرض ثابت و متحقّق، إذ لو لم يكن هناک جامع لتحقّق كمال الانقطاع، كما سيجىء.

و هو وجود المغايره و المناسبه، أى المغايره من وجه، و المناسبه من وجه فى التّوسّط، و كون الإيهام فى كمال الانقطاع من إيهام.

أى عدم المانع من الوصل، حيث لم يكن بينهما أحد الكمالين مع الإيهام المذكور، و لا شبهه.

أى كمال الانقطاع مع الإيهام و التّوسّط بين الكمالين.

يعنى كمال الانقطاع بلا إيهام، و كمال الاتّصال و شبه كمال الانقطاع، و شبه كمال الاتّصال.

الفاء واقعه فی جواب شرط مقدّر، أی و إذا أردت تحقیقها، فقد أخذ، أی فنقول لک: قد أخذ المصنّف فی تحقیقها، أی ذکرها علی الوجه الحقّ.

منصوبان علی التّمییز، أی کونهما تمییزا عن النّسبه بین المصدر و الضّمیر المتّصل به، أو علی الخبریّه للکون المحذوف، أی فلاختلافهما فی کون إحداهما خبرا و الأخری إنشاء.

منصوبان بنزع الخافض، أی فی اللّفظ و فی المعنی، فمعنی العباره أنّ إحداهما خبر

بأن تكون إحداهما (1) خبرا لفظا و معنى، و الأخرى إنشاء لفظا و معنى [نحو: و قال رائدهم]هو الّذى يتقدّم القوم لطلب الماء و الكلأ (2) [أرسوا]أى أقيموا (3)، من أرسيت السّفينه، حبستها بالمرساه (4) [نزاولها (5)]أى نحاول (6) تلك الحرب و نعالجها [فكلّ حتف امرئ يجرى بمقدار (7)]

لفظا و معنى، و الأخرى إنشاء لفظا و معنى، فهذا هو كمال الانقطاع الّذى يمنع العطف عند انتفاء الإيهام.

قصّر الشّارح كلام المصنّف على صورتين: و هما ما إذا كان الأولى خبريّه لفظا و معنى، و الثّانيه إنشائيّه لفظا و معنى، و بالعكس، و هذا القصر إنّما جاء من جعل قوله: «لفظا و معنى» راجعا لكلّ من قوله: «خبرا و إنشاء»، مع أنّ مدلول العباره الّتى ذكرها المصنّف يشمل أربع صور، الصّورتين المذكورتين، و ما إذا كانت الأولى خبريّه لفظا إنشائيّه معنى و الثّانيه إنشائيّه لفظا خبريّه معنى، و العكس، و حينئذ فلا معنى لتخصيصها باثنين منها على ما فى عروس الأفراح لابن السّبكى.

أى لأجل نزولهم عليه الكلأ هو العشب، و قيل: ما ليس له ساق رطبه و يابسه، و هذا تفسير للرّائد بحسب الأصل، و المراد به هنا عرّيف القوم، أى الشّجاع المقدام منهم، و قول الرّائد مثال لكمال الانقطاع.

يعنى بهذا المكان المناسب للحرب.

و هى بكسر الميم حديده تلقى بالماء متّصله بالسّفينه فتقف.

بالرّفع لا بالجزم، جوابا للأمر، لأنّ الغرض تعليل الأمر بالإرساء بالمزاوله، فكأنّه قيل: لماذا أمرت بالإرساء؟ فقال: نزاولها، أى لنزاول أمر الحرب، و لو جزم لانعكس ذلك، فيصير الإرساء علّه للمزاوله، لأنّ الشّرط علّه فى الجزاء، لأنّه سبب له، و تقدير الكلام عليه، إن وقع الإرساء نزاولها، أى إن وقع كان سببا و علّه لمزاولتها، لأنّه لا يمكن مزاولتها إلاّ بالإرساء.

قوله: «نحاول تلك الحرب» أى نحاول أمرها و نعالجه، أى نحتال لإقامتها بإعمالها.

البيت للأخطل، و هو من شعراء الدّوله الأمويّه، و قوله: «فكلّ حتف» علّه لمحذوف، أى و لا تخافوا من الحتف، لأنّ كلّ حتف امرئ يجرى بمقدار.

ص :71

أى أقيموا (1) نقاتل، فإنّ موت كلّ نفس يجرى بقدر اللّه تعالى (2) ، لا الجبن ينجيه، و لا الإقدام يرديه (3) ، لم يعطف (4) ، -نزاولها-على أرسوا، لأنّه (5) خبر لفظا و معنى، و أرسوا إنشاء لفظا و معنى (6) ، و هذا (7) مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين

أى أقيموا فى هذا المكان الملائم للحرب نقاتل.

فقال تعالى: يَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لاٰ يَسْتَقْدِمُونَ.

أى لا الجبن ينجيه من الموت، و لا الإقدام يهلكه، و هذا المعنى مبنىّ على أنّ ضمير «نزاولها» للحرب.

هذا بيان لكمال الانقطاع، و عدم الوصل.

أى لأنّ «نزاولها» خبر لفظا و معنى.

لأنّ «أرسوا» أمر، و كلّ أمر إنشاء لفظا و معنى، و ذلک مانع من العطف، باتّفاق البيانيّين باعتبار مقتضى البلاغه، و ما يجب أن يراعى فيها، و أمّا عند أهل اللّغه ففيه خلاف، فالجمهور على أنّه لا يجوز، و جوّزه الصّفّار، فيجوز أن يقال: حسبى اللّه و نعم الوكيل، بناء على أنّ إحدى الجملتين خبر، و الأخرى إنشاء، و قيل: إنّ المنع بالنّظر للبلاغه، و مراعاه المطابقه لمقتضى الحال، و الجواز إذا لم تراع المطابقه لمقتضى الحال، و حينئذ فتجويزه بالنّظر للّغه، لا بالنّظر للبلاغه، فلا خلاف بين الفريقين.

هذا جواب عمّا يقال اعتراضا على المصنّف: إنّ الكلام فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، و الجملتان فى البيت الّذى مثّل به لهما محلّ من الإعراب، لأنّهما معمولتان ل «قال» ، و حينئذ فالتّمثيل غير مطابق.

و حاصل ما أجاب به الشّارح: إنّ هذا مثال لكمال الانقطاع بين الجملتين مع قطع النّظر عن كونهما معا لا محلّ لهما من الإعراب و الحاصل: إنّ كمال الانقطاع نوعان:

أحدهما: فيما ليس له محلّ من الإعراب، و هذا يوجب الفصل.

و ثانيهما: فيما له محلّ من الإعراب، و هذا لا يوجبه، و هذا المثال من الثّانى دون الأوّل، و حينئذ فهو مثال لمطلق كمال الانقطاع، لا الّذى كلامنا فيه، و

هو ما يوجب الفصل.

و قيل: إنّ منع العطف بين الإنشاء و الخبر له ثلاثه شروط: أوّلا: أن يكون بالواو، و ثانيا: أن يكون فيما لا محلّ له من الإعراب من الجمل، و ثالثا: أن لا يوهم خلاف المراد.

ص :72

باختلافهما (1) خبرا و إنشاء لفظا و معنى مع قطع النّظر عن كون الجملتين ممّا ليس له محلّ من الإعراب، و إلاّ فالجملتان فى محلّ النّصب (2) على أنّه مفعول، قال: [أو]لاختلافهما خبرا و إنشاء [معنى فقط]بأنّ تكون إحداهما (3) خبرا معنى و الأخرى إنشاء معنى، و إن (4) كانتا خبريّتين أو إنشائيّتين لفظا [نحو مات فلان (5) رحمه اللّه]

الباء للسّببيّه.

أى كلّ واحده منهما فى محلّ نصب، و هذا مبنىّ على أنّ جزء المقول له محلّ إذا كان مقيّدا، و مبنىّ أيضا على الاستشهاد بهما على اعتبار حال وقوعهما من الحاكى للكلام، و هو الشّاعر، و أمّا لو كان الاستشهاد بهما باعتبار حال وقوعهما من الرّائد، فالجملتان لا محلّ لهما قطعا، و اختلف فى المحكىّ بالقول: هل هو فى محلّ المفعول المطلق، أو المفعول به، و الأوّل لابن الحاجب، و الثّانى لغيره، و قوله: «و إلاّ فالجملتان» أى و إن لم نقطع النّظر عن كون الجملتين ليس لهما محلّ من الإعراب، بل نظرنا لذلک، فلا يصحّ التّمثيل، لأنّ كلاّ من الجملتين فى محلّ النّصب مفعول «قال» .

أى الجمله الأولى أو الثّانيه خبرا معنى و الأخرى إنشاء معنى، فهاتان صورتان تضربان فى الصّورتين المفهومتين من قوله: «و إن كانتا خبريّتين أو إنشائيّتين» فالصّور أربع.

الواو للحال، و إن وصليّه و دخل تحت هذا أربع صور: الأولى خبريّه معنى، و الثّانى إنشائيّه معنى، و هما خبريّتان لفظا أو إنشائيّتان لفظا، أو الأولى إنشائيّه معنى و الثّانيه خبريّه معنى، و هما خبريّتان لفظا، أو إنشائيّتان كذلک، و لا يصحّ أن يكون قوله: «و إن كانتا. . .» للمبالغه و إلاّ لكان هذا القسم أعمّ من الأوّل لشموله للمختلفين لفظا أيضا، و هذا هو الأوّل بعينه فلا تتباين الأقسام مع أنّ الأوّل لا يعطف بأو، و خرج ما إذا اختلفا لفظا فقطّ، فلا يكون هذا من كمال الانقطاع.

و بقى من صور اختلافهما ما إذا كانت أولاهما خبرا لفظا و معنى، و الأخرى إنشاء معنى فقطّ، أو العكس.

مثال لاختلافهما معنى فقطّ، فإنّ جمله «مات فلان» خبريّه معنى و «رحمه اللّه» إنشائيّه معنى، أى ليرحمه اللّه، و لفظهما معا خبر، فلاختلافهما فى المعنى لم يعطف إحداهما على الأخرى.

ص :73

لم يعطف رحمه اللّه على مات، لأنّه إنشاء معنى، و مات خبر معنى، و إن كانتا جميعا خبريّتين لفظا، [أو لأنّه]عطف على-لاختلافهما-و الضّمير (1) للشّان [لا جامع بينهما كما سيأتى]بيان الجامع (2) فلا يصحّ العطف فى مثل زيد طويل و عمرو نائم. [و أمّا كمال الاتّصال (3)]بين الجملتين [فلكون الثّانيه مؤكّده للأولى (4)]تأكيدا معنويّا (5)

و بعباره أحرى: لم يعطف «رحمه اللّه» على «مات فلان» ، لأنّ «رحمه اللّه» إنشاء معنى، «و مات فلان» خبر لفظا و معنى، و كذا لا يصحّ العطف فى نحو: أَ لَيْسَ اَللّٰهُ بِكٰافٍ عَبْدَهُ، اتّق اللّه أيّها العبد، فإنّهما و إن كانتا إنشائيّتين صوره، لكنّ الأولى خبريّه معنى، لأنّ الهمزه للإنكار، فمعناها: اللّه كاف عبده، و لم يمثّل المصنّف بما يكون لفظهما معا إنشاء و هما مختلفان معنى، كالمثال الّذى ذكرناه لقلّه وجوده.

أى الضّمير فى لأنّه للشّأن، فمعنى العباره يحصل كمال الانقطاع لأجل اختلافهما خبرا و إنشاء، أو لأنّ الشّأن فيهما «لا جامع بينهما» و إن كانتا موافقتين من حيث الخبريّه و الإنشائيّه معنى.

أى الجامع الّذى يكون بحيث إذا انتفى يتحقّق كمال الانقطاع بين الجملتين مماثل للجامع الّذى سيأتى بيانه عند تفصيله و تقسيمه إلى عقلىّ و وهمىّ و خيالىّ، ثمّ إنّ ما لا يصلح فيه العطف لانتفاء الجامع، إمّا لانتفاء الجامع بالنّسبه إلى المسند إليهما فقطّ، كقولک: زيد طويل و عمرو قصير، حيث لا جامع بين زيد و عمرو من صداقه و غيرها، و إن كان بين الطّول و القصر جامع التّضادّ، و إمّا لانتفائه عن المسندين فقطّ، كمثال الشّارح، أى زيد طويل و عمرو نائم عند فرض الصّداقه بين زيد و عمرو، و إمّا لانتفائه عنهما معا، نحو: زيد قائم و العلم حسن.

أى الّذى إذا وجد بين الجملتين يمنع من العطف بالواو، إذ عطف إحداهما على الأخرى، كعطف الشّىء على نفسه، و أمّا غير الواو فلا يضرّ العطف به، كما هو المفهوم من كلام المصنّف.

أو بدلا عنها، أو بيانا لها فيتحقّق ذلک الكمال بين الجملتين لأجل الأمور المذكوره.

أى بأن يختلف مفهومهما، و لكن يلزم من تقرّر معنى إحداهما تقرّر معنى الأخرى، و المراد تأكيدا معنويّا لغه، و إلاّ فالتّأكيد المعنوىّ فى الاصطلاح إنّما يكون بألفاظ معلومه،

ص :74

[لدفع (1) توهّم تجوّز أو غلط (2) نحو: لا رَيْبَ فِيهِ (3) بالنّسبه إلى ذٰلِکَ اَلْكِتابُ إذا جعلت (4) الم طائفه من الحروف أو جمله مستقلّه،

و ليس ما يأتى منها، و المراد بقوله: «تأكيدا معنويّا» ، أى كالتّأكيد المعنوى فى حصول مثل ما يحصل منه، و مثل هذا يقال فى كون الجمله بدلا أو بيانا، و ممّا يدلّ على كون الجمله المذكوره ليست تأكيدا معنويّا فى الاصطلاح، قول المصنّف فيما يأتى «فوزانه وزان نفسه. . .» .

مصدر مضاف إلى مفعوله، أى لدفع المتكلّم توهّم السّامع تجوّزا.

[الكلام حول قوله تعالى: [الم ذٰلِکَ اَلْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ]]

@

[الكلام حول قوله تعالى: [الم ذٰلِکَ اَلْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ]]

اعترض الجرجانىّ بأنّ التّوكيد المعنوىّ فى المفردات كما فى جاءنى زيد نفسه لا يكون لدفع توهّم النّسيان و الغلط، بل لدفع توهّم التّجوّز فقط، فكذا ما هو بمنزلته، و هو المعنوىّ فى الجمل نحو: رَيْبَ فِيهِ فهذا من المصنّف قد وقع فى غير محلّه، و لكن يمكن الجواب عن ذلک بأنّ التّأكيد المعنوى يجىء لدفع توهّم الغلط أيضا كما فى قولک: جاءنى الرّجلان كلاهما، فإنّ كلاهما يفيد دفع توهّم الغلط فى التّلفّظ بالتّثنيه مكان المفرد، أو الجمع، فإنّ قولک: جاء زيد نفسه يفيد دفع توهّم الغلط بالإضافه إلى من توهّم أنّ الجائىّ زيدان، و قد غلّط المتكلّم بالتّلفّظ بالمفرد مكان التّثنيه، فيكون نفسه دفعا لهذا التّوهّم، و حينئذ لا مجال لاعتراض الجرجانى أصلا.

أى بعد قوله تعالى: الم (1) ذٰلِکَ اَلْكِتابُ أى حاله كون لا رَيْبَ فِيهِ منسوبا ل ذٰلِکَ اَلْكِتابُ.

أى كون جمله لا رَيْبَ فِيهِ مؤكّده لقوله تعالى: ذٰلِکَ اَلْكِتابُ مبنىّ على أحد أمرين: الأوّل: جعل الم طائفه من الحروف، و الثّانى: جعلها جمله مستقلّه.

فالحاصل: إنّ ذٰلِکَ اَلْكِتابُ جمله مستقلّه، فتكون لا رَيْبَ فِيهِ تأكيدا له على ما سيقرّر المصنّف و الم حينئذ طائفه من الحروف، و الغرض من ذكرها

فيصحّ أن يلتزم بكون لا رَيْبَ فِيهِ تأكيدا لها، و كذا على تقدير أن تكون الم جمله مستقلّه اسميّه كانت بأن يكون التّقدير: ألم هذا، أو هذا ألم، مع حذف أحد جزأيها، إمّا المبتدأ أو الخبر، أو كانت فعليّه بأن يكون التّقدير: أقسم بألم، فيكون الجارّ محذوفا، أو أذكر ألم، فيكون منصوبا، و على جميع التّقادير ألم إمّا اسم السّور، أو اسم القرآن أو اسم من أسمائه تعالى، و تكون جمله لا

و ذٰلِکَ اَلْکِتابُ جمله ثانیه (1) و لا ٰرَیْبَ فِیهِ ثالثه (2) [فإنّه (3) لمّا بولغ (4) فی وصفه]أی وصف الکتاب [ببلوغه]متعلّق بوصفه، أی فی أن وصف بأنّه (5) بلغ [الدّرجه القصوی (6) فی الکمال]، و بقوله بولغ تتعلّق الباء فی قوله: [بجعل المبتدأ ذٰلِکَ]الدّالّ علی کمال العنایه بتمییزه، و التّوسّل ببعده إلی التّعظیم و علوّ الدّرجه.

رَیْبَ فِیهِ مؤکّده لها، إلاّ فیما إذا کانت القسم، فإنّها حینئذ جواب لها.

نعم إذا جعل ذٰلِکَ اَلْکِتابُ مبتدأ و جمله لا ٰرَیْبَ فِیهِ خبر عنه، فلا یجری فیه ما ذکره.

الإشاره إلی أنّ القرآن الّذی عجزتم عن معارضته من جنس هذه الحروف الّتی تتحاورون بها فی خطبکم و کلماتکم، فإذا لم تقدروا علیه فاعلموا أنّه من عند اللّه سبحانه.

و الحاصل: إنّه لو کان الم طائفه من حروف المعجم لا إعراب لها، و لیست مبتدأ أو خبرا، أو نحوهما ف ذٰلِکَ اَلْکِتابُ عندئذ یمکن أن تجعل جمله مستقلّه، و ذٰلِکَ اَلْکِتابُ

بأن یکون ذٰلِکَ مبتدأ و اَلْکِتابُ خبره.

یعنی کالأولیین فی الاستقلال و عدم المحلّ من الإعراب، و احترز الشّارح بقوله: إذا جعلت الم طائفه من الحروف عمّا إذا جعلت الم طائفه من الحروف قصد تعدادها، أو جمله مستقلّه اسمیّه أو فعلیّه علی ما مرّ، و ذٰلِکَ اَلْکِتابُ مبتدأ، و لا ٰرَیْبَ فِیهِ خبرا، أو جعلت الم مبتدأ و ذٰلِکَ اَلْکِتابُ خبرا، أو جعلت الم مبتدأ و لا ٰرَیْبَ فِیهِ خبرا، و جمله ذٰلِکَ اَلْکِتابُ اعتراضا، فإنّه لا تکون لا ٰرَیْبَ فِیهِ جمله لا محلّ لها من الإعراب مؤکّده لجمله قبلها کذلک.

أی الشّأن، أعنی الضّمیر فی قوله: «فإنّه» للشّأن.

بیان لکون لا ٰرَیْبَ فِیهِ تأکیدا معنویّا ل ذٰلِکَ اَلْکِتابُ.

أی الکتاب بلغ الدّرجه القصوی فی الکمال، و المعنی: إنّ الشّأن لمّا وقعت المبالغه فی وصف الکتاب بأنّه بلغ فی الکمال إلی الدّرجه الأعلی فی الرّفعه و الکمال.

أى قوله: «الدّرجه القصوى» معمول البلوغ، و «فى الكمال» متعلّق به.

ص :76

[و تعريف الخبر باللاّم (1)]الدّالّ على الانحصار مثل حاتم الجواد (2) ، فمعنى ذٰلِکَ اَلْکِتابُ أنّه الكتاب الكامل الّذى يستأهل (3) أن يسمّى كتابا، كأنّ ما عداه من الكتب (4) فى مقابلته ناقص، بل ليس (5) بكتاب [جاز (6)]جواب لمّا أى جاز بسبب هذه المبالغه المذكوره (7) [أن يتوهّم (8) السّامع قبل التّأمّل أنّه]أعنى قوله: ذٰلِکَ اَلْکِتابُ [ممّا يرمى به جزافا]من غير صدور عن رويّه و بصيره.

أى وقعت المبالغه فى وصف الكتاب بسبب جعل المبتدأ اسم الإشاره، و تعريف الخبر باللاّم، لأنّ تعريف المسند إليه بالإشاره يدلّ على كمال العنايه بتمييزه، لأنّ اسم الإشاره موضوع للمشاهد المحسوس، و أنّ تعريف المسند باللاّم يفيد الانحصار حقيقه، نحو: اللّه الواجب، أى ليس واجب الوجود واقعا إلاّ اللّه.

حيث يكون الحصر إضافيّا، و من باب المبالغه، أى يعدّ وجود غيره بمنزله العدم بالإضافه إلى وجوده.

أى يستحقّ أن يسمّى كتابا، كما تقول: هو الرّجل، أى الكامل فى الرّجوليّه، كأنّ غيره ليس برجل.

أى من الكتب السّماويّه كالتّوراه و الإنجيل و الزّبور فى مقابله القرآن ناقص، أتى بلفظ كأنّ رعايه للتّأدّب فى إطلاق النّاقص على ما عداه، من الكتب الإلهيّه، أو للإشاره إلى أنّ المقصود من الحصر الدّلاله على كماله، لا التّعريض لنقصان غيره، كما أنّ قولک: زيد الشّجاع، قد يقصد به مجرّد إظهار كمال شجاعته، و قد يتوسّل بذلک إلى التّعريض بنقصان شجاعه غيره، ممّن يدّعى مساواته له فى الشّجاعه، و هذا الوجه ألطف من الأوّل.

أى بل ليس ما عداه كتابا بالإضافه إلى القرآن، و لو كان ذلک الغير كتابا كاملا فى نفسه.

جواب لمّا فى قوله: «و لمّا بولغ فى وصفه. . .» .

أى بأنّه بلغ الدّرجه القصوى فى الكمال بحيث إنّ غيره من الكتب السّماويّه كأنّه لا يستأهل أن يسمّى كتابا.

حيث إنّ كثره المبالغه تجوّز، توهم المجازفه لما جرت العاده غالبا أنّ المبالغ فى مدحه لا يكون على ظاهره، إذ لا تخلو المبالغه غالبا من تجوّز و

تساهل، فيتوهّم السّامع

ص :77

[فأتبعه (1)]على لفظ المبنىّ للمفعول، و المرفوع المستتر عائد إلى لا رَيْبَ فِيهِ و المنصوب البارز إلى ذٰلِكَ اَلْكِتابُ أى جعل لا رَيْبَ فِيهِ تابعا ل ذٰلِكَ اَلْكِتابُ [نفيا لذلک]التّوهّم (2) [فوزانه (3)]أى وزان لا رَيْبَ فِيهِ مع ذٰلِكَ اَلْكِتابُ [وزان نفسه (4)]

قبل التّأمّل فى كمالات الكتاب، إنّ قوله: ذٰلِكَ اَلْكِتابُ المفيد للمبالغه فى المدح من جمله الكلام الّذى يتكلّم به جزافا، أى من غير تقدير و معرفه و خبره، (الجزاف) بالضّمّ و الفتح سماعيان، و بالكسر قياس مصدر جازف جزافا و مجازفه، أى يرمى به رمى جزاف، أى رميا بطريق الجزاف، فلا يكون ذٰلِكَ اَلْكِتابُ صادرا عن رويّه و بصيره، فيكون قول الشّارح: «من غير صدور عن رويّه و بصيره» تفسيرا للجزاف.

بضمّ الهمزه و سكون التّاء و كسر الباء و فتح العين، لأنّه مبنىّ للمفعول، من باب الإفعال، و الضّمير المرفوع المستتر فيه نائب الفاعل يعود إلى قوله فى المتن المتقدّم لا رَيْبَ فِيهِ.

أى توهّم الجزاف فى ذٰلِكَ اَلْكِتابُ فكأنّه قيل: لا ريب فيه، أى فى قوله: ذٰلِكَ اَلْكِتابُ و لا مجازفه، ثمّ دفع هذا التّوهّم على تقدير كون الضّمير المجرور فى لا رَيْبَ فِيهِ راجعا إلى الكلام السّابق، أعنى ذٰلِكَ اَلْكِتابُ ظاهر، كأنّه قيل: لا ريب فيه و لا مجازفه فيه، بل هو صادر عن إتقان، و أمّا على تقدير كونه راجعا إلى الكتاب، كما هو الظّاهر فمبنىّ على أنّ نفى الرّيب عن الشّىء شهاده على تبجيل بكماله قطعا، و أنّه كامل على نحو القطع و لا مجازفه فيه أصلا.

أى الوزان مصدر قولک: وازن الشّىء، أى ساواه فى الوزن، و قد يطلق على النّظير باعتبار كون المصدر بمعنى اسم الفاعل، فيقال: زيد وزان عمرو، أى شبيهه و نظيره، و قد يطلق على مرتبه الشّىء إذا كانت مساويه لمرتبه شىء آخر فى أمر من الأمور، و هو المراد هنا، لأنّ المعنى فمرتبه لا رَيْبَ فِيهِ مع ذٰلِكَ اَلْكِتابُ فى دفع توهّم الجزاف مرتبه نفسه مع زيد فى قولک: جاءنى زيد نفسه.

أى مرتبه نفسه من جهه كونه رافعا لتوهّم المجاز أى توهّم أنّ الجائى نفسه أو رسوله أو عسكره أو كتابه، فالحاصل: إنّ فائده لا رَيْبَ فِيهِ نظير فائده التّأكيد المعنوىّ، أى نفسه من حيث كونه لدفع التّوهّم، أى توهّم المجازفه بالمجاز، كأن يتوهّم أنّ الجائى متاعه أو عبده، و جازف المتكلّم، و نسب المجىء إليه مجازا.

ص :78

مع زيد [فى جاءنى زيد نفسه]فظهر (1) أنّ لفظ وزان فى قوله: وزان نفسه ليس بزائد كما توهّم (2) أو تأكيدا (3) لفظيّا، كما أشار إليه بقوله [و نحو: هُدىً (4)]أى هو (5)

أى فظهر من التّقرير السّابق المفيد أنّ «وزان» بمعنى مرتبه لا بمعنى الموازنه و المشابهه بأن يكون الوزان مصدرا بمعنى اسم الفاعل كى يكون معنى قول المصنّف: «فوزانه وزان نفسه» فمشابهه و موازنه نفسه فى جاءنى زيد نفسه، أى فموازن لا رَيْبَ فِيهِ و مشابهه هو نفسه، فيكون الوزان الثّانى زائدا يدرک كونه زائدا بالذّوق السّليم.

أى كما توهّم بعضهم أنّ وزان الثّانى زائد، هذا إنّما يصحّ لو كان الوزان بمعنى النّظير و المثل و المشابه، إلاّ أنّ الأمر ليس كذلک بل الوزان مصدر بمعنى المرتبه فحينئذ لا يكون ال «وزان» الثّانى زائدا، لأنّ المعنى حينئذ أنّ مرتبه لا رَيْبَ فِيهِ مع ذٰلِکَ اَلْكِتابُ مرتبه نفسه فى جاءنى زيد نفسه من جهه كونه رافعا لتوهّم المجاز.

عطف على قوله: «تأكيدا معنويا» أى بأن يكون مضمون الجمله الثّانيه هو مضمون الأولى و ليس المراد بالتّأكيد اللّفظى التأكيد بنفس تكرار اللّفظ و وجه منع العطف فى التّأكيد هو كون التّأكيد مع المؤكّد كالشّىء الواحد.

الهدى هو الهدايه، و هى عباره عن الدّلاله على سبيل النّجاه.

أى التّفسير إشاره إلى جواب عن سؤال مقدّر تقرير السّؤال: إنّ الكلام فى كون الجمله الثّانيه بمنزله التّأكيد اللّفظى بالقياس إلى الجمله الأولى، و قوله: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ ليس جمله كى يكون بمنزله التّأكيد اللّفظى لجمله ذٰلِکَ اَلْكِتابُ فلا يصحّ التّمثيل به.

و حاصل الجواب: إنّ هُدىً خبر لمبتدأ محذوف، أى هو هدى، فلا مجال للاعتراض.

نعم، كان له مجال لو جعل هُدىً خبرا عن ذٰلِکَ اَلْكِتابُ بعد الإخبار عنه ب لا رَيْبَ فِيهِ أو جعل حالا، و العامل اسم الإشاره لم يكن ممّا نحن فيه، إلاّ أنّ التّمثيل مبنىّ على كونه خبرا لمبتدأ محذوف، و إنّما لم يجعل مبتدأ محذوفا خبره، أى فيه هدى، فيكون ممّا نحن فيه، لفوات المبالغه المطلوبه.

هدى [لِلْمُتَّقِينَ (1)]أى الضّالّين الضّائرين إلى التّقوى، [فإنّ (2) معناه أنّه]أى الكتاب [فى الهدايه بالغ درجه لا يدرک کنهها]أى غايتها، لما (3) فى تنكير هُدىً من الإبهام و التّفخيم [حتّى كأنّه هدايه محضه (4)]حيث (5) قيل هدى و لم يقل هاد [و هذا (6) معنى ذٰلِکَ اَلْكِتابُ لأنّ معناه (7) كما مرّ (8) الكتاب الكامل، و المراد (9)

و المراد بهم المتّقون بالقوّه، أى هو هدى للضّالّين الضّائرين إلى التّقوى و المشرفون عليه، فلا يرد أنّه لا معنى لكون القرآن هاديا للمتّقين، فإنّهم المهديّون، فلو تعلّق بهم الهدايه لزم تحصيل الحاصل، فإراده المشرفين على التّقوى من المتّقين يكون من باب مجاز الأوّل.

هذا من المصنّف تعليل لكون هو هدى للمتّقين تأكيدا لفظيّا ل ذٰلِکَ اَلْكِتابُ ، أى إنّما كان الأمر كذلک، لأنّ الثّانيه متّحده مع الأولى فى المعنى، لأنّ معناه «أنّه» أى الكتاب «فى الهدايه» متعلّق بقوله: «بالغ» .

علّه لقوله: «فإنّ معناه. . .» و حاصل الكلام إنّ قوله تعالى: هُدىً لِلْمُتَّقِينَ تأكيد لفظىّ ل ذٰلِکَ اَلْكِتابُ أى إنّما كانت هذه الجمله تأكيدا لفظيّا لهذه الجمله الّتى قبلها لاتّحادهما فى المعنى. ثمّ تفسير الشّارح الكنه بالغايه، حيث قال: «أى غايتها» ، إشاره إلى أنّ المراد بالكنه ليس الحقيقه لمنافاته لقوله بعد ذلک «حتّى كأنّه هدايه محضه» .

وجه المنافاه: إنّ الكنه بمعنى الحقيقه لا يدرک، فكيف يحكم بأنّه كأنّه هدايه محضه؟ ! لأنّ ذلک لا يتفرّع إلاّ على إدراک حقيقته لا على عدم إدراكها.

نعم، لا مانع من التّفريع على عدم معرفه منتهاه مع درک أصل الحقيقه فى الجمله.

أى كقولنا: زيد عدل، حيث جعل المصدر خبرا، لا اسم فاعل، و لم يقل هاد للمتّقين.

الحيثيّه للتّعليل.

أى كون الكتاب بالغا فى الهدايه درجه لا يدرک كنهها.

أى المعنى الّذى يكون مرادا بالإراده الجدّيّه.

فی أحوال المسند.

جواب عن سؤال مقدّر تقریره: إنّ کون معنی ذٰلِکَ اَلْکِتابُ الکتاب الکامل لا یثبت ما هو المطلوب من اتّحاد الجملتین معنی، لأنّ معنی الأولی إثبات الکمال له من دون التّقیید بالهدایه و معنی الثّانیه أنّه الکامل فی الهدایه، و المغایره بین الطّبیعه المطلقه و الطّبیعه المقیّده

ص :80

بكماله كماله فى الهدايه، لأنّ الكتب السّماويه بحسبها]أى (1) بقدر الهدايه و اعتبارها [تتفاوت فى درجات الكمال]لا بحسب غيرها (2) لأنّها (3) المقصود الأصلىّ من الإنزال [فوزانه]أى وزان هُدىً لِلْمُتَّقِينَ (4) [وزان زيد الثّانى

أظهر من الشّمس.

و حاصل الجواب: إنّ المراد من الجمله الأولى أيضا إثبات الكمال المقيّد بالهدايه للقرآن، و ذلک لأنّ تفاوت الكتب السّماويّه فى درجات الكمال إنّما هو بسبب الهدايه لا غيرها، فالكمال المطلق فى الجمله الأولى مطلق ظاهرا، و مقيّد واقعا، فحينئذ اتّحدت الجملتان من حيث المعنى فيصحّ عدّ الثّانيه بمنزله التأكيد اللّفظى للأولى فى إفاده التّقرير مع اتّحاد المعنى.

و فى تفسير قوله: «بحسبها» بقوله: «بقدر الهدايه» إشاره إلى أنّ الحسب بمعنى القدر، يقال عمل هذا بحسب عمل فلان، أى على قدره، و قول المصنّف «بحسبها» متعلّق بقوله: «تتفاوت» و تقديم الجارّ و المجرور لإفاده الحصر، أى تتفاوت بحسب الهدايه لا بحسب غيرها، فإذا الكمال فى الجمله الأولى و إن كان مطلقا ظاهرا لكنّه مقيّد بالهدايه لبّا، فعليه تكون الجملتان متّحدتين معنى.

أى لا بحسب غير الهدايه.

أى لأنّ الهدايه هى المقصوده من إنزال الكتب السّماويّه، فما هو أكثر هدايه، فهو أرقى درجه، و إنّ كمال حال القرآن إنّما هو بحسب حال هدايته، فكلّ ما دلّ على كمال حاله دلّ على كمال هدايته بالضّروره، فحصر التّفاوت فى الهدايه للمبالغه بشأن هذا التّفاوت، بتنزيل غيره منزله العدم، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّها المقصود الأصلىّ من الإنزال» ، فلا وجه لما قيل من أنّ الكتب السّماويّه تتفاوت أيضا بحسب جزاله النّظم و بلاغته كالقرآن حيث إنّه فاق سائر الكتب باعتبارهما، فكيف يحصر المصنّف تفاوت الكتب السّماويّه فى الهدايه، فيقال: إنّ حصر التّفاوت فى الهدايه للمبالغه بشأن هذا التّفاوت بتنزيل غيره منزله العدم فحينئذ اتّحدت الجملتان فى إراده الكمال فى الهدايه، و صار هو هدى تأكيدا لفظيّا ل ذٰلِکَ اَلْکِتابُ.

أى مرتبه هُدىً لِلْمُتَّقِينَ بالنّسبه إلى ذٰلِکَ اَلْکِتابُ فى إفاده التّقرير مرتبه زيد الثّانى فى جاءنى زيد زيد.

ص :81

فی جاءنی زید زید]لکونه (1) مقرّرا ل ذٰلِکَ اَلْکِتابُ مع اتّفاقهما فی المعنی بخلاف لا رَیْبَ فِیهِ (2) فإنّه یخالفه معنی [أو (3)]لکون الجمله الثّانیه [بدلا منها]أی من الأولی

علّه لکون وزان هُدیً لِلْمُتَّقِینَ وزان زید الثّانی، أی لکون هُدیً لِلْمُتَّقِینَ مقرّرا لقوله تعالی: ذٰلِکَ اَلْکِتابُ «مع اتّفاقهما» أی اتّفاق هُدیً لِلْمُتَّقِینَ و ذٰلِکَ اَلْکِتابُ «فی المعنی» ، لأنّ کلاّ منهما بمعنی أنّ القرآن هو الکامل فی الهدایه.

و حاصل الکلام: إنّ مماثله جمله هو هدی للمتّقین لزید الثّانی فی اتّحاد المعنی المراد، أعنی دفع توهّم الغلط و السّهو و نحوهما، لأنّ التّأکید اللّفظی کما مرّ فی باب المسند إلیه، إنّما یؤتی به للتّقریر أو لدفع توهّم السّامع أنّ ذکر زید الأوّل کان علی وجه السّهو أو الغلط أو نحوهما، و أنّ المراد عمرو مثلا، فیؤتی بزید الثّانی للتّقریر، أو لدفع ذلک التّوهّم، فکذلک قوله: هو هدی، فإنّه إنّما أتی بها لکونه مقرّرا لقوله: ذٰلِکَ اَلْکِتابُ و دافعا للتّوهّم المذکور، أی کونه ممّا یرمی به جزافا.

أی إنّ قوله: لا رَیْبَ فِیهِ و إن کان مقرّرا ل ذٰلِکَ اَلْکِتابُ حیث نفی الرّیب عن شیء شهاده تبجیل بکماله قطعا، فیکون مقرّرا ل ذٰلِکَ اَلْکِتابُ باعتبار حاصل معناه و مآله، إلاّ أنّ ذٰلِکَ اَلْکِتابُ یخالف لا رَیْبَ فِیهِ معنی، أی من جهه مدلولهما المطابقیّ، فلذا جعل لا رَیْبَ فِیهِ بمنزله التّأکید المعنویّ ل ذٰلِکَ اَلْکِتابُ هذا بخلاف هُدیً لِلْمُتَّقِینَ فإنّه متّحد ل ذٰلِکَ اَلْکِتابُ معنی و مقرّر له، فیکون أشبه شیء بالتّأکید اللّفظیّ الاصطلاحیّ الکائن فی المفردات حیث إنّ المؤکّد موافق فیه للمؤکّد فی المعنی، مع کونه مفیدا لتقریره، فجدیر أن ینزّل هُدیً لِلْمُتَّقِینَ بمنزله التّأکید اللّفظیّ ل ذٰلِکَ اَلْکِتابُ و لو لا المغایره فی اللّفظ لکان تأکیدا لفظیّا من دون مؤنه التّنزیل.

أی قول المصنّف «أو بدلا منها» عطف علی قوله: «مؤکّده للأولی» فمعنی العباره أنّ القسم الثّانی من کمال الاتّصال أن تکون الجمله الثّانیه بدلا من الأولی، فلا تعطف الثّانیه علی الأولی کما لا تعطف علیها إذا کانت مؤکّده لها لما بین المؤکّد و التّأکید و البدل و المبدل منه من کمال الاتّصال و ربّما یقال: إنّ فی کون الفصل فی البدل من أجل کمال الاتّصال و الاتّحاد نظرا، و ذلک لأنّ المبدل منه فی البدل فی حکم السّقوط و کالمعدوم، و لا معنی لاتّحاد ما هو موجود مع ما هو بمنزله المعدوم، فالصّحیح أن یعلّل عدم جواز

[لأنّها]أى الأولى [غير (1) وافيه بتمام المراد، أو كغير الوافيه (2)]

العطف و لزوم الفصل فى البدل بأنّ المبدل منه فى نيّه الطّرح عن القصد، فصار العطف عليه كالعطف على المعدوم، و هذا غير ممكن، فإنّ العطف لا بدّ فيه من الطّرفين.

الجواب: إنّ الظّاهر عدم رجوع الإشكال إلى محصّل صحيح، لأنّ المبدل منه فى البدل إنّما هو فى حكم السّقوط لا أنّه ساقط بالمرّه، كيف أنّه يذكر توطئه لذكر البدل، حتّى أنّه لا يجوز حذفه فى غير باب الاستثناء، فإذا ليس لحديث امتناع اتّحاد ما هو موجود مع ما هو فى حكم المعدوم أساس صحيح، فإنّ الممتنع هو اتّحاد الموجود مع المعدوم لا اتّحاد ما هو فى حكم المعدوم مع كونه مقصودا توطئه و موجودا حقيقه مع ما هو موجود و مقصود بالذّات، كما أنّه لا يضرّ على حديث الاتّحاد اشتمال البدل على معنى زائد، أو كونه بعضا من المبدل منه فإنّ ما يجعل عطف بيان أيضا مشتمل على أمر زائد يوجب الإيضاح، و ما يجعل تأكيدا معنويّا، أيضا لا يكون مدلوله المطابقىّ عين ما يدلّ عليه الأولى مطابقه، و إنّ المراد الجدّى من المبدل منه فى بدل البعض هو البعض لا الكلّ، و إن كان مرادا بالإراده الاستعماليّه، فبالإضافه إلى المراد الجدّى يجرى حديث الاتّحاد، فيكون كافيا فى الفصل، ثمّ كون الجمله الثّانيه بدلا من الأولى يمكن أن يكون بدل بعض أو اشتمال لا بدل غلط، لأنّه لا يقع فى فصيح من الكلام و لا بدل كلّ، إذ لم يعتبره المصنّف فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، لأنّه لا يفارق الجمله التّأكيديّه إلاّ باعتبار قصد نقل النّسبه إلى مضمون الجمله الثّانيه فى البدليّه دون التّأكيديّه، و هذا المعنى لا يتحقّق فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، لأنّه لا نسبه بين الأولى منها و بين شىء آخر حتّى ينتقل إلى الثّانيه، و تجعل بدل من الأولى، و إنّما يقصد من تلك الجمل استئناف إثباتها.

قوله: «لأنّها غير وافيه» علّه لمحذوف، و التّقدير تبدل الثّانيه من الأولى، لأنّها أى الأولى غير وافيه. . . كما فى بدل البعض و بدل الاشتمال.

أى لكونها مجمله أو خفيّه الدّلاله، و ملخّص الكلام أنّه: يمكن أن تكون الأولى كغير الوافيه لإمكان أن يكون فيها إبهام ما مع كون المطلوب ممّا من شانه أن يعتنى به، و الثّانيه وافيه بتمام المراد لكونها مفيده للتّقرير و رافعه لما فى الأولى من إجمال ما، كما فى بدل الكلّ بناء على القول باعتباره فى الجمل.

ص :83

حيث يكون فى الوفاء قصور ما (1) أو خفاء ما (2) [بخلاف الثّانيه]فإنّها (3) وافيه كمال الوفاء [و المقام يقتضى اعتناء بشأنه (4)]أى بشأن المراد [لنكته (5) ككونه (6)]أى المراد [مطلوبا فى نفسه أو فظيعا (7)

لا يقال: إنّ هذا بنافى مذهب المصنّف من عدم جريان بدل الكلّ فى الجمل.

لأنّا نقول: إنّه لا منافاه بينهما لصحّه أن يكون هذا الكلام من المصنّف ناظرا إلى مذهب غيره، حيث قال بجريان الكلّ فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، فقول المصنّف: «أو كغير الوافيه» إشاره إلى مذهب غيره من جريان بدل الكلّ فى الجمل كأنّه قال: أو كغير الوافيه على ما مشى عليه غيرنا.

أى حيث يكون فى وفاء الأولى بالمراد قصور لكونها مجمله، كما فى الآيه الآتيه، و «حيث» علّه لقوله: «كغير الوافيه» .

أى أو يكون فى الأولى خفاء فى الدّلاله على المراد، كما فى البيت الآتى.

أى الجمله الثّانيه وافيه كمال الوفاء بلا قصور، و لا خفاء.

الجمله يمكن أن تكون حاليّه، فالمعنى حينئذ لكون الأولى غير وافيه بالمراد، و الحال إنّ المقام يقتضى اعتناء بشأنه، فمن ثمّ أتى بالمبدل منه، ثمّ بالبدل، و لم يقتصر على البدل مع أنّ الوفاء إنّما هو به، لأنّ قصد الشّىء مرّتين أوكد، و يمكن أن تكون جوابا عمّا يقال: إنّ الجمله الأولى غير وافيه كلّ الوفاء بالمراد، فلم لم يقتصر عليها؟ و يوكّل فهم المراد للسّامع، إذ الغرض قد يتعلّق بالإبهام. و حاصل الجواب إنّ البدل إنّما يؤتى به فى مقام يقتضى الاعتناء بشأنه فتقصد النّسبه مرّتين فى الجمل.

متعلّق بقوله: «يقتضى» .

أى تلك النّكته مثل كون المراد مطلوبا فى نفسه، أى بأن يكون ممّا يعتنى بشأنه و بيانه، كما فى الآيه الآتيه.

أى ككونه عظيما من القبح و الشّناعه، فلفظاعته كأنّ العقل لا يدركه ابتداء، فيعتنى بشأنه و يبدّل منه ليتقرّر فى ذهن السّامع بقصده مرّتين، كأن يقال لامرأه: تزنين و تتصدّقين، توبيخا لها، أى لا تجمعى بين الأمرين، و لا تزنى و

لا تتصدّقى، هذا المثال بناء على صحّه جريان بدل الكلّ فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب.

ص :84

أو عجيبا (1) أو لطيفا (2)]فتنزّل الثّانيه من الأولى منزله بدل البعض (3) أو الاشتمال (4) ، فالأوّل [نحو: أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ (132) أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِينَ (133) وَ جَنّٰاتٍ وَ عُيُونٍ (1)(5)

أى لكونه عجيبا، فيعتنى به لإعجاب المخاطب قصدا لبيان غرابته، و كونه أهلا لأن ينكر إن ادّعى نفيه، أو أهلا لأن يتعجّب منه كما فى قولك: قال زيد لى قولا قال: أنا أهزم الجند وحدى، و هذا بناء على جريان بدل الكلّ فى الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، و كما إذا رأيت زيدا محتاجا و يتعفّف، فتقول: زيد جمع بين أمرين يحتاج و يتعفّف، و نحو قوله تعالى: بَلْ قٰالُوا مِثْلَ مٰا قٰالَ اَلْأَوَّلُونَ (81) قٰالُوا أَ إِذٰا مِتْنٰا وَ كُنّٰا تُرٰاباً وَ عِظٰاماً أَ إِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ (2)فإنّ البعث و الحياه بعد صيروره العظام ترابا عجيب بل منكر عند من هو غافل عن قدره البارى جلّت كبرياؤه، و هذا المثال أيضا مثال بدل الكلّ و المثال العرفىّ نحو قولك: أعجبكم ما تعلمون من زيد، أعجبكم مقادته الأسد، إذا كان له أفعال عجيبه كثيره يعرفها المخاطبون.

أى ظريفا مستحسنا فيقضى ذلک الاعتناء به كما قولک: أضحككم ما تعلمون من زيد أضحككم أنّه يصوت صوت حمار إذا كان له أفعال مضحكه كثيره، كأن يصوّت صوت ديک أو صوت كلب، و هكذا و يعرفها المخاطبون.

أى فى المفرد، و إلاّ فهى بدل حقيقه، فلا معنى للتّنزيل.

أى تنزّل الثّانيه من الأولى منزله بدل الاشتمال، و يمكن أن يقال بأنّ ضابط بدل الاشتمال أن يكون المبدل منه مقتضيا لذكر البدل، و هو غير موجود هنا.

و أجيب بأنّ هذا ضابط البدل فى المفردات، و محلّ الكلام هو البدل فى الجمل.

الشّاهد فى قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِينَ الآيه حيث هذه الجمله بمنزله البعض عن الجمله الأولى أعنى قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ فيكون مثالا للقسم الأوّل، أى تنزيل الثّانيه منزله بدل البعض من الأولى، فلهذا لم تعطف الثّانيه على الأولى، و ذلک للاتّصال بين البدل و المبدل منه.

لا يقال: الكلام فيما لا محلّ له من الإعراب، و أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ لها محلّ من الإعراب و هو النّصب لأنّها مفعول لقوله: اِتَّقُوا قبله.

1- 1) سوره الشّعراء:132-134.
2- 2) سوره المؤمنون:81 و 82.

فإنّ المراد (1) التّنبيه على نعم اللّه تعالى]و المقام (2) يقتضى اعتناء بشأنه، لكونه (3) مطلوبا فى نفسه و ذريعه إلى غيره (4) [و الثّانى]أعنى قوله: أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ [أوفى بتأديته (5)] أى تأديه المراد الّذى هو التّنبيه [لدلالته]الثّانى [عليها]أى على نعم اللّه تعالى [بالتّفصيل من غير إحاله (6) على علم المخاطبين المعاندين،

لأنّا نقول: هذه الجمله صله الموصول، و قد صرّح ابن هشام بأنّ المحلّ للموصول دون الصّله فلا محلّ للصّله.

أى المراد من هذا الخطاب.

أى و الحال إنّ المقام يقتضى اعتناء بشأن التّنبيه المذكور، فتكون الجمله حاليّه.

أى لكون التّنبيه مطلوبا فى نفسه، لأنّ إيقاظهم عن سنه غفلتهم عن نعم اللّه أمر مطلوب فى نفسه حيث إنّه مبدأ كلّ خير، و يتوجّه الإنسان به إلى تفضّله تعالى و لطفه سبحانه، و ذلک يوجب أن يتصدّى لشكره هذه النّعم و الإقدام بما هو وظيفه العبوديّه و المولويّه.

و هو التّقوى المذكور قبله بقوله تعالى: وَ اِتَّقُوا اَلَّذِى أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ بأن يعلموا بذلک التّنبيه إلى أنّ من قدر أن يتفضّل عليهم بهذه النّعم، فهو قادر على الثّواب و العقاب، فاتّقوه.

أى وجه كونه أوفى بتأديه المراد الّذى هو التّنبيه المذكور أنّ فيه تصريحا بنعم اللّه، و لا ريب أنّ التّصريح أقوى فى باب التّنبيه من الإشاره و البيان الإجمالى، كما قال المصنّف: «لدلالته» أى دلاله الثّانى «عليها» أى على نعم اللّه تعالى بالتّفصيل.

أى من غير أن يحال تفصيلها على علم الخاطبين المعاندين للحقّ و الكافرين به، لأنّه لو أحيل تفصيلها إلى علمهم لربّما نسبوا تلک النّعم إلى قدرتهم جهلا منهم، و ينسبون له تعالى نعما آخر كالإحياء و التّصوير و نحوهما ممّا لا يتوهّم أحد كونه من قبل البشر.

فوزانه (1) وزان وجهه فى أعجبنى زيد وجهه لدخول الثّانى (2) فى الأوّل (3)]لأنّ بِمٰا تَعْلَمُونَ يشمل الأنعام و غيرها (4) [و الثّانى]أعنى المنزّل منزله بدل الاشتمال (5) [نحو أقول له:

ارحل (6) لا تقيمنّ عندنا

و إلاّ فكن فى السّرّ و الجهر مسلما

فإنّ المراد به]أى بقوله: ارحل [كمال إظهار الكراهه (7) لإقامته]أى

أى فمرتبه قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِينَ بالنّسبه إلى قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ مرتبه وجهه بالقياس إلى زيد فى قولک: أعجبنى زيد وجهه.

أى مضمون أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِينَ.

أى أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِينَ كما يدخل وجهه فى زيد و يكون بدل بعض عن الكلّ.

أى غير الأنعام كالسّمع و البصر و اللّمس و الذّوق و الإدراک و الخيال و الوهم و العزّ و الرّاحه و سلامه البدن و الأعضاء و منافعها، فما ذكر من النّعم فى الجمله الثّانيه بعض ما ذكر فى الأولى كما أنّ الوجه بعض زيد، فيكون قوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ وَ بَنِينَ بمنزله بدل بعض لقوله تعالى: أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ كالوجه بالقياس إلى زيد.

أى المنزّل منزله بدل الاشتمال فى المفرد، فلا يرد عليه أنّ قوله: «لا تقيمنّ» نفس بدل الاشتمال لما قبله، فلا معنى للتّنزيل.

قوله: «ارحل» من الرّحل بمعنى خلاف الإقامه، و معنى البيت: أقول له اذهب لأنّک مسلم فى الجهر و كافر فى السّرّ، و لا تقيمنّ فى حضرتنا، و إن لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين فى السّرّ و الجهر، أى فى الباطن و الظّاهر.

و الشّاهد فى البيت: هو كون الجمله الثّانيه فيه بمنزله بدل الاشتمال للأولى، و لهذا فصلت عنها.

و الأولى أن يقال: كمال إظهار الكراهه، إذ ليس المقصود كمال إظهار الكراهه فقطّ بحيث يجوز كون الكراهه غير كامله بل المقصود كمال

الكراهه، و كمال إظهارها معا، و لعلّ هذا هو مراد المصنّف، لكنّه حذفه، لأنّ الاعتناء بشأن إظهار الكراهه يدلّ فى الجمله على كمالها و شدّتها، ثمّ إنّه ليس المراد بقوله، فإنّ المراد به كمال إظهار الكراهه، إنّ «ارحل»

ص :87

المخاطب [و قوله: لا تقيمنّ عندنا أوفى بتأديته (1) لدلالته]، أى لدلاله لا تقيمنّ [عليه] أى على كمال إظهار الكراهه [بالمطابقه (2) مع التّأكيد]الحاصل من النّون، و كونها (3) مطابقه باعتبار الوضع العرفىّ حيث يقال: لا تقم عندى، و لا يقصد كفّه عن الإقامه، بل

موضوع لكمال إظهار الكراهه لأنّه إنّما وضع لطلب الرّحيل، لكن لمّا كان طلب الشّىء عرفا يقتضى غالبا محبّته، و محبّه الشّىء تستلزم كراهه ضدّه، و هو الإقامه هنا، فهم منه كراهه الإقامه، و الدّليل على ذلک قوله: «و إلاّ فكن فى السّرّ و الجهر مسلما» فإنّه يدل على أنّ المراد ب «ارحل» كراهه إقامته لسوئه لا أنّه مأمور بالرّحيل مع عدم المبالاه بإقامته و عدم كراهتها، بل لمصلحه له فيه مثلا، و الحاصل إنّ لفظ «ارحل» يكون دالاّ على كراهه الإقامه التزاما، و ذكر هذا اللّفظ يفيد كمال إظهار الكراهه.

أى تأديه المراد و هو كمال إظهار الكراهه، و بعباره أخرى تأديه المراد الّذى هو التّنبيه على كمال إظهار الكراهه لإقامه المخاطب.

أى دلاله مسمّاه مطابقه، و حاصل الكلام فى المقام: إنّ كلاّ من «ارحل» و «لا تقيمنّ» و إن دلّ على كمال إظهار الكراهه إلاّ أنّ دلاله «لا تقيمنّ» عليه بالمطابقه العرفيّه و دلاله «ارحل» عليه بالالتزام، و لا ريب أنّ الدّلاله المطابقيّه أوفى من الدّلاله الالتزاميّه، هذا مع أنّ «لا تقيمنّ» مؤكّده بالنّون الثّقيله و التّأكيد بها أيضا يفيد كمال الإظهار، ف «لا تقيمنّ» أوفى ببيان المراد من «ارحل» لوجهين:

الأوّل: كونها دالّه عليه بالمطابقه العرفيّه.

و الثّانى: اشتمالها على النّون الثّقيله الّتى هى للتّأكيد، فقول المصنّف مع التّأكيد حال من ضمير «دلالته» أى دلالته عليه بالمطابقه حال كونه مصاحبا للتّأكيد.

أى الدّلاله مطابقه، هذا من الشّارح جواب عمّا يقال: إنّ قوله «لا تقيمنّ عندنا» إنّما يدلّ بالمطابقه على طلب الكفّ عن الإقامه، لأنّه موضوع للنّهى، و أمّا إظهار كراهه المنهىّ عنه، و هو الإقامه، فمن لوازمه و مقتضياته، و حينئذ فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقه، فكيف يدّعى المصنّف أنّها بالمطابقه.

و حاصل الجواب: إنّا نسلّم أنّ دلالته على إظهار كراهه الإقامه بالالتزام، لكن هذا بالنّظر للوضع اللّغوىّ، و دعوى المصنّف أنّ دلالته عليه بالمطابقه بالنّظر للوضع العرفىّ

ص :88

مجرّد إظهار كراهه حضوره [فوزانه]أى وزان (1) لا تقيمنّ عندنا [وزان حسنها فى- أعجبنى الدّار حسنها (2) -لأنّ (3) عدم الإقامه مغاير للارتحال]فلا يكون (4) تأكيدا [و غير داخل فيه (5)]

لا اللّغوىّ، لأنّ لا تقم عندى، صار حقيقه عرفيّه فى إظهار كراهه إقامته حتّى أنّه كثيرا ما يقال: لا تقم عندى، و لا يقصد بحسب العرف كفّه عن الإقامه الّذى هو المدلول اللّغوىّ، بل مجرّد إظهار حضوره و إقامته عنده سواء وجد معها ارتحال أم لا.

أى مرتبه «لا تقيمنّ» مع قوله «ارحل» مرتبه «حسنها» مع «الدّار» فى قولک: «أعجبنى الدّار حسنها» فى كونه بدل اشتمال.

أى بالقياس إلى الدّار، هذا بناء على ما هو الحقّ من أنّ الأمر بالشّىء لا يقتضى تضمّنا النّهى عن ضدّه الخاصّ، و أمّا على القول بالاقتضاء، فمرتبه «لا تقيمنّ عندنا» بالنّسبه إلى «ارحل» مرتبه رأسه فى ضرب زيد رأسه بالنّسبه إلى زيد، إلاّ أنّ هذا القول مزيّف.

أى إنّما كان وزانه وزان «حسنها» ، لأنّ عدم الإقامه الّذى هو مطلوب ب «لا تقيمنّ» ، «مغاير للارتحال» أى الّذى هو مطلوب بقوله: «ارحل» ، أى عدم الإقامه المطلوب ب «لا تقيمنّ» مغاير للارتحال المطلوب ب «ارحل» مفهوما، لأنّ الارتحال إنّما يكون بعد الإقامه و لو ساعه، و عدم الإقامه تدلّ على العدم الأزلىّ الأصلىّ و المغايره بينهما ظاهره ظهور الشّمس فى رابعه النّهار.

أى فلا يكون قوله: «لا تقيمنّ» تأكيدا مطلقا لما عرفت من المغايره بين «ارحل» و «لا تقيمنّ» بحسب المفهوم، إذ يعتبر الاتّحاد الذّاتىّ بل المفهومىّ فى التّأكيد اللّفظىّ، و قد عرفت فقدان الاتّحاد الذّاتىّ فى المقام، و بهذا البيان لا يرد ما قيل: من أنّه إن أراد نفى التّأكيد اللّفظىّ، فلا يكون مخرجا للتّأكيد المعنوىّ، و حينئذ لم يتمّ التّعليل، و إن أراد نفى التّأكيد مطلقا فيرد عليه أنّ هذا يفيد أنّ التّأكيد المعنوىّ لا يكون مغايرا فى المعنى، و هو مشكل بما تقدّم من قوله: لا رَيْبَ فِيهِ فإنّه تأكيد لقوله: ذٰلِکَ اَلْكِتٰابُ مع مغايرته له فى المعنى.

أى عدم الإقامه غير داخل فى مفهوم الارتحال.

فلا يكون (1) بدل بعض، و لم يعتدّ (2) ببدل الكلّ، لأنّه إنّما يتميّز عن التّأكيد بمغايره اللّفظين و كون المقصود (3) هو الثّانى، و هذا (4) لا يتحقّق فى الجمل لا سيّما الّتى لا محلّ لها من الإعراب (5)

أى فلا يكون «لا تقيمنّ» بدل بعض عن «ارحل» .

أى لم يعتدّ المصنّف ببدل الكلّ، أى لم يذكر ما يخرجه كما ذكر ما يخرج به بدل بعض، كقوله: «و غير داخل فيه» ، و حاصل الكلام إنّ المصنّف لم يذكر ما ينفى به كون «لا تقيمنّ» بدل كلّ عن «ارحل» إذ يكفى فى نفى «لا تقيمنّ» بدل كلّ عن «ارحل» نفى كونه تأكيدا عنه، و ذلک لعدم الفرق بين بدل الكلّ، و التّأكيد فى الجمل فحينئذ نفى التّأكيد يغنى عن نفى بدل الكلّ فيها.

نعم، يفرق بين بدل الكلّ، و التّأكيد فى المفردات كما أشار إليه الشّارح بقوله: «لأنّه إنّما يتميّز عن التّأكيد بمغايره اللّفظين» ن و كون المقصود هو الثّانى.

و حاصل الفرق أنّه تجب مغايره اللّفظين فى البدل بخلاف التّأكيد اللّفظىّ حيث لا تجب فيه مغايره اللّفظين، بل تاره يتغايران و أخرى لا يكونان متغايرين، هذا هو الفرق الأوّل، و الفرق الثّانى هو كون المقصود فى البدل هو الثّانى، أى بأن ننقل بسبب العامل إليها، و هذا الفرق لا يتحقّق فى الجمل.

أى كون المقصود بالنّسبه هو التّابع.

أى ما ذكر من الفرقين لا يتحقّق فى الجمل، لأنّ التّأكيد اللّفظىّ فى الجمل فيه المغايره بين اللّفظين دائما، فلو كان بدل الكلّ يجرى فى الجمل لما تميّز عن التّأكيد، فحينئذ لا بدل كلّ فى الجمل، لأنّ التّأكيد يغنى عنه فيها، فلذا لم يعتدّ المصنّف ببدل الكلّ لفقد وجوده فى الجمل.

أى لأنّه لا يتصوّر فيها أن تكون الثّانيه هى المقصوده بالنّسبه، إذ لا نسبه هناک بين الأولى و شىء آخر حتّى تنقل للثّانيه و تجعل الثّانيه بدلا من الأولى، و يظهر من كلام الشّارح أنّ بدل الكلّ لا يكون فى الجمل مطلقا سواء كان لها محلّ أم لا، و هذا مخالف لما ذكره العلاّمه السّيّد فى حاشيه الكشّاف من أنّ ذلک خاصّ بما لا محلّ له، ثمّ الظّاهر إنّ قوله: إِنَّمٰا نَحْنُ

مُسْتَهْزِؤُنَ بدل كلّ من قوله: إِنّا مَعَكُمْ و أرباب البيان لا يقولون بذلک فى الجمله الّتى لا محلّ لها من

[مع ما بينهما]أى بين عدم الإقامه و الارتحال [من الملابسه]اللّزوميّه (1) فيكون (2) بدل اشتمال و الكلام (3) فى أنّ الجمله الأولى أعنى ارحل ذات محلّ من الإعراب (4) مثل ما مرّ (5) فى ارسوا نزاولها. و إنّما قال فى المثالين (6) إنّ الثّانيه أوفى (7)، لأنّ الأولى

الإعراب، و مقتضى ذلک أنّ الجمل الّتى لها محلّ يجرى فيها بدل الكلّ، لأنّه يتأتّى فيها قصد الثّانيه بسبب قصد نقل نسبه العامل إليها بخلاف الّتى لا محلّ لها من الإعراب، فإنّه لا نسبه فيها للعامل حتّى تنقل إلى مضمون الجمله الثّانيه.

حيث إنّ الارتحال ملازم خارجا بعدم الإقامه، لأنّ الأمر بالشّىء كالرّحيل يستلزم النّهى عن الضّدّ كالإقامه.

أى فيكون «لا تقيمنّ» بدل اشتمال عن «ارحل»، لأنّه متقوّم على ركيزه واحده، و هى الملازمه و الملابسه، و قد عرفت أنّها موجوده فى المقام.

مبتدأ و خبره قوله: «مثل ما مرّ»، و هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى ردّ ما يرد على المصنّف من أنّ التّمثيل بقول الشّاعر لكون الجمله الثّانيه بدلا من الأولى لا يصحّ فى المقام، لأنّ محلّ الكلام هنا فى الجمله الّتى لا محلّ لها من الإعراب، و الجملتان-أعنى «ارحل» و «لا تقيمنّ» -فى قول الشّاعر منصوبان محلاّ بأقول، فمحلّهما نصب بالقول.

و حاصل الرّدّ: إنّا لا نسلّم أنّ محلّ الكلام هو خصوص الجمل الّتى لا محلّ لها من الإعراب، بل محلّ الكلام بيان كمال الاتّصال بين الجملتين لكون الثّانيه بدلا عن الأولى بقطع النّظر عن كون الجملتين لهما محلّ من الإعراب أم لا.

أى ارحل منصوبه المحلّ باعتبار كون قوله: «ارحل» مفعولا للقول، أعنى أقول.

حيث تكون الجمله الأولى أعنى ارسوا، فى محلّ النّصب، لأنّها مفعول به لقوله: قال، و نزاولها خبر مبتدأ محذوف، أى نحن نزاولها، و قيل: إنّ ما وقع فى كلام الرّائد من الجملتين ليس لهما محلّ من الإعراب، لأنّ كلّ واحده منهما مستأنفه لا محلّ لها من الإعراب.

أى الآيه و البيت.

أی أوفی بتأدیه المراد، فیدلّ لمکان أفعل التّفضیل علی أنّ الجمله الأولی فیهما وافیه بتمام المراد، و ذلک لما بیّن فی علم النّحو من أنّه یجب فی أفعل التّفضیل اشتراک المفضّل علیه و المفضّل فی أصل المادّه.

ص :91

وافيه مع ضرب من القصور باعتبار الإجمال (1) و عدم مطابقه الدّلاله فصارت كغير الوافيه [أو]لكون الثّانيه [بيانا لها (2)]أى للأولى [لخفائها (3)]أى الأولى [نحو: فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ اَلشَّيْطٰانُ قٰالَ يٰا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلىٰ شَجَرَهِ اَلْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لاٰ يَبْلىٰ (1)(5)

أى الإجمال فى الآيه و البيت، أمّا فى الآيه فلأنّ الجمله الأولى فيها تدلّ على النّعم المذكوره بالعموم بخلاف الثّانيه، فإنّها تدلّ عليها بالخصوص، فتفوق الأولى من جهه كونها نصّا على المراد، و أمّا الإجمال فى البيت فواضح لا يحتاج إلى بيان، لأنّ المراد ب «ارحل» هو إظهار الكراهه لإقامه المخاطب، و الجمله الأولى تدلّ على ذلک بمعونه قرينه متأخّره، و هى قوله: «و إلاّ فكن فى السّرّ و الجهر مسلما» بخلاف الجمله الثّانيه فإنّها تدلّ عليه بالمطابقه العرفيّه من دون الاحتياج إلى قرينه، فالدّلاله فى الجمله الثّانيه مطابقيّه، بخلاف الجمله الأولى حيث إنّ فيها قصور لأجل عدم مطابقه الدّلاله.

عطف على قوله: «مؤكّده» أى و أمّا كمال الاتّصال فلكون الثّانيه مؤكّده للأولى أو بيانا لها، أى القسم الثّالث من كمال الاتّصال أن تكون الجمله الثّانيه بيانا للأولى. و القسم الأوّل أن تكون الثّانيه مؤكّده للأولى، و القسم الثّانى من كمال الاتّصال أن تكون الجمله الثّانيه بدلا للأولى، و قد تقدّم الكلام فى القسم الأوّل و الثّانى.

علّه لكون الثّانيه بيانا للأولى، و ذلک بأن تنزّل منزله عطف البيان من متبوعه فى إفاده الإيضاح، و المقتضى للتّبيين أن يكون فى الأولى نوع خفاء مع اقتضاء المقام إزالته لكون الحكم ممّا يعتنى به.

فعل ماض من الوسوسه، و هى القول الخفىّ المقصود به الإضلال.

و الشّاهد فى الآيه: فى أنّ جمله قٰالَ يٰا آدَمُ عطف بيان لجمله فَوَسْوَسَ إِلَيْهِ اَلشَّيْطٰانُ، و لذا فصّلت عمّا قبلها، و بالجمله إنّ الجمله الأولى فيها خفاء، إذ لم تتبيّن تلک الوسوسه، فبيّنت بقوله: قٰالَ يٰا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلىٰ شَجَرَهِ اَلْخُلْدِ وَ مُلْكٍ لاٰ يَبْلىٰ و أضاف الشّجره للخلد بادّعاء أنّ الأكل منها سبب للخلود، و عدم الموت، و معنى وَ مُلْكٍ لاٰ يَبْلىٰ لا يتطرّق إليه نقصان فضلا عن الزّوال، و قول المصنّف: «فإنّ وزانه وزان أقسم بالله أبو حفص عمر» إشاره إلى ما روى أنّ إعرابيّا أتى عمر بن الخطّاب فقال: إنّ أهلى بعيد، و إنّى على ناقه دبرا،

1- 1) سوره طه:118.

فإنّ وزانه]أی وزان قٰالَ یٰا آدَمُ [وزان عمر فی قوله: أقسم بالله أبو حفص عمر]ما مسّها من نقب و لا دبر، حیث جعل الثّانی (1) بیانا و توضیحا للأوّل فظهر (2) أنّ لیس لفظ قٰالَ بیانا و تفسیرا للفظ فَوَسْوَسَ حتّی یکون هذا من باب بیان الفعل لا من بیان الجمله، بل المبیّن هو مجموع الجمله. [و أمّا کونها]أی الجمله الثّانیه [کالمنقطعه عنها (3)] أی عن الأولی [فلکون

عجفاء، نقباء، و استحمله فظنّه کاذبا، فلم یحمله، فأخذ الإعرابیّ بعیره، و استقبل البطحاء، و هو یقول: أقسم بالله أبو حفص عمر ما إنّ بها من نقب و لا دبر اغفر اللهمّ إن کان فجر، أعنی کذب، حیث أقسم علی أنّها لیست بنقباء و لا دبراء، المسّ بمعنی اللّمس، و هنا بمعنی الإصابه، و ما نافیه، النّقب ضعف أسفل الخفّ فی الإبل من خشونه الأرض، و الدّبر جراحه الظّهر، و الفجر بمعنی الکذب.

أی حیث جعل الثّانی فی الآیه و قول الأعرابیّ بیانا للأوّل، فکما جعل عمر بیانا و توضیحا لأبی حفص، لأنّه کنیه یقع فیها الاشتراک کثیرا کذلک وسوسه الشّیطان بیّنت بالجمله بعدها مع متعلّقاتها لخفاء تلک الوسوسه کما عرفت.

هذا جواب عمّا یقال اعتراضا علی المصنّف: بأنّه لم لا یجوز أن یکون البیان فی الآیه المذکوره من باب بیان الفعل بالفعل، فیکون البیان فی المفردات لا فی الجمل و حینئذ فلا یصحّ التّمثیل بالآیه المذکوره.

و حاصل الجواب: إنّه لیس لفظ قٰالَ فقطّ بیانا للفظ فَوَسْوَسَ کی یکون البیان فی المفردات، بل المبیّن بفتح الیاء بصیغه اسم المفعول مجموع الجمله، و کذا المبیّن بصیغه اسم الفاعل هو مجموع الجمله، و الوجه فی ذلک أنّه إذا اعتبر مطلق القول بدون اعتبار الفاعل لم یکن بیانا لمطلق الوسوسه، إذ لا إبهام فی مفهوم الوسوسه، فإنّه القول الخفیّ بقصد الإضلال، و لا فی مفهوم القول أیضا، بخلاف ما إذا اعتبر الفاعل فإنّه حینئذ یکون المراد منها فردا صادرا من الشّیطان، ففیه إبهام یزیله قول مخصوص صادر منه.

[تحقّق شبه کمال الانقطاع]

@

[تحقّق شبه كمال الانقطاع]

أى فيجب فصلها عنها كما يجب الفصل بين كاملتى الانقطاع، و هذا شروع فى شبه كمال الانقطاع، فكان المناسب أن يقول: و أمّا شبه كمال الانقطاع، فلكون عطفها عليها موهما لعطفها على غيرها.

ص: 93

عطفها عليها]أى عطف الثّانيه على الأولى [موهما (1) لعطفها على غيرها]ممّا (2) ليس بمقصود و شبّه (3) هذا بكمال الانقطاع باعتبار اشتماله على مانع من العطف (4) إلاّ أنّه (5) لمّا كان خارجيّا يمكن دفعه بنصب قرينه لم يجعل هذا من كمال الانقطاع [و يسمّى الفصل (6) لذلک (7)]

أى موقعا فى ذهن السّامع، و وهمه عطف الجمله الثّانيه على غير الجمله الأولى.

بيان ل «غيرها» ، أى الغير الّذى ليس العطف عليه مقصودا لأداء العطف عليه خللا فى المعنى، كما يتّضح ذلک فى المثال الآتى.

هو بصيغه الفعل الماضىّ المبنىّ للفاعل، أى و شبّه المصنّف «هذا» أى كون عطف الثّانيه على الأولى موهما لعطفها على غيرها ممّا ليس بمقصود «بكمال الانقطاع. . .» .

أى مع وجود المصحّح للعطف فيه-لو لا المانع-و هو التّغاير و المانع هو إيهام خلاف المقصود.

أى المانع لمّا كان خارجيّا يمكن دفعه بنصب قرينه لم يجعل هذا من كمال الانقطاع، و حاصل الكلام فى هذا المقام: أنّه يمكن أن يكون قوله: «إلاّ أنّه لمّا خارجيّا. . .» جوابا عن سؤال مقدّر تقريره: أنّه لمّا كان إيهام العطف على غير المقصود مانعا من العطف فليكن ذلک من كمال الانقطاع، كما أنّ الجملتين اللّتين بينهما الاختلاف فى الخبريّه و الإنشائيّه من كمال الانقطاع و المانع من العطف فى مورد الاختلاف هو نفس الاختلاف فى الخبريّه و الإنشائيّه.

و حاصل الجواب: أنّه لم تجعل الجملتان اللّتان بينهما مانع الإيهام ممّا بينهما كمال الانقطاع مع مشاركتهما لهما فى وجود المانع، لأنّ مانع الإيهام عارض يمكن دفعه بالقرينه، بخلاف ما بينهما كمال الانقطاع، فالمانع فيهما ذاتىّ لا يمكن دفعه، و بعباره أخرى: إنّ المانع فيهما من نفس الجملتين، و هو كون إحداهما خبرا و الأخرى إنشاء.

أى ترک العطف.

أى لدفع إيهام العطف على غير المقصود.

ص :94

قطعا (1) ، مثاله (2) :

و تظنّ سلمى (3) أنّنى أبغى بها بدلا

أراها فى الضّلال تهيم (4)]

فبين الجملتين (5) مناسبه ظاهره لاتّحاد المسندين (6) ، لأنّ معنى أراها أظنّها، و كون المسند إليه فى الأولى محبوبا و فى الثّانيه محبّا، لكن ترک العاطف لئلاّ يتوهّم أنّه (7)

مفعول ثان لقوله: «يسمّى» و الأوّل نائب الفاعل الّذى هو الفصل سمّى قطعا، إمّا لكونه قاطعا للوهم، أى لتوهّم خلاف المراد، أو لأنّ كلّ فصل قطع فيكون من تسميّه المقيّد باسم المطلق.

أى مثال الفصل لدفع الإيهام المسمّى بالقطع، و إنّما عبّر بالمثال دون الشّاهد، لمكان احتمال الاستئناف فى قوله: «أراها» فيكون الفصل حينئذ لما بينهما من شبه كمال الاتّصال لا لما بينهما من شبه كمال الانقطاع و الاحتمال لا يضرّ فى المثال، و يضرّ فى الشّاهد.

سلمى كسكرى، اسم امرأه، أى تظنّ سلمى أنّى أطلب عنها بدلا، «أراها» بصيغه المجهول بمعنى أظنّها بصيغه المعلوم أى أظنّها متحيّره فى أوديه الضّلال.

مضارع من هيما، يقال: هام على وجهه، يهيم هيما و هيمانا ذهب فى الأرض من العشق و غيره. و الشّاهد فى البيت: أنّه فصل أراها عمّا قبلها، أعنى تظنّ سلمى، لدفع توهّم خلاف المقصود، أى لئلاّ يتوهّم عطفها على «أبغى» فيكون من مظنونات سلمى و هو خلاف المراد.

أى قوله: «و تظنّ سلمى» ، و قوله: «أراها» ، «مناسبه ظاهره» .

لا يقال: إنّ الوصل يقتضى مناسبه، فالمناسبه لا تناسب كمال الانقطاع، و لا شبهه.

فإنّه يقال: بأنّ المناسبه الّتى لا تناسبه هى المصحّحه للعطف بخلاف الّتى معها الإيهام المنافى للعطف فيصحّ وجودها فيه.

و هما «تظنّ» و «أراها» حيث يكون «أراها» أظنّها و هما متّحدان معنى، و كذلک بينهما مناسبه باعتبار المسند إليهما لأنّ المسند إليه فى الأولى محبوب، و فى الثّانيه محبّ و كلّ من المحبّ و المحبوب يشبه أن يتوقّف تعقّله على تعقّل الآخر، فيكون بينهما شبه التّضايف، فبين الجملتين مناسبه باعتبار المسندين و المسند إليهما.

أى الجمله الثّانيه، و ذكر ضمير المذكّر باعتبار أنّها كلام، و حاصل الكلام فى

عطف على أبغى، فيكون (1) من مظنونات سلمى [و يحتمل الاستئناف (2)]كأنّه قيل: كيف تراها فى هذا الظّنّ (3) ؟ فقال: أراها تتحيّر فى أوديه الضّلال. [و أمّا كونها]أى الثّانيه [كالمتّصله بها]أى بالأولى [فلكونها]أى الثّانيه [جوابا لسؤال اقتضته (4) الأولى فتنزّل] الأولى [منزلته]أى السّؤال لكونها (5)

المقام: أنّه لو عطف جمله «أراها» على جمله تظنّ سلمى لكان صحيحا إذ لا مانع من العطف عليه، إذ المعنى حينئذ أنّ سلمى تظنّ كذا، و أظنّها كذا، و هذا المعنى صحيح، و مراد للشّاعر، إلاّ أنّه قطعها، و لم يقل: و أراها، لئلاّ يتوهّم السّامع أنّها عطف على «أبغى» و حينئذ يفسد المعنى المراد، إذ المعنى حينئذ أنّ سلمى تظنّ أنّنى أبغى بها بدلا، و تظنّ أيضا أنّنى أظنّها تهيم فى الضّلال، و ليس هذا مراد الشّاعر، لأنّ مراده أنّنى أحكم على سلمى بأنّها أخطأت فى ظنّها أنّى أبغى بها بدلا.

أى فيكون قوله: «أراها» من مظنونات سلمى، و ليس الأمر كذلك، كما عرفت، لأنّ مراد الشّاعر: أنّنى أحكم على سلمى بأنّها أخطأت فى ظنّها أنّى أبغى بها بدلا.

[تحقّق شبه كمال الاتّصال]

@

[تحقّق شبه كمال الاتّصال]

أى يحتمل أن يكون قوله: «أراها» استئنافا بيانيّا، أى جوابا عن سؤال مقدّر، و هو كيف تراها فى هذا الظّنّ؟ فقال: أراها مخطئه تتحيّر فى أوديه الضّلال.

أى هل هذا الظّنّ صحيح أم لا؟ الجواب: أراها تتحيّر فى أوديه الضّلال، أى الضّلال الشّبيه بالأوديه، فهو من إضافه المشبّه به إلى المشبّه، فعليه يكون الفصل لأجل شبه كمال الاتّصال، و لا يكون البيت مثالا لما نحن فيه، بل يكون مثالا لشبه كما الاتّصال، كما يأتى فى قوله: «و أمّا كونها كالمتّصله بها» فيكون المانع من العطف حينئذ كون الجمله الثّانيه كالمتّصله بما قبلها،

لاقتضاء ما قبلها السّؤال أو تنزيله منزله السّؤال، و الجواب ينفصل عن السّؤال لما بينهما من الاتّصال.

أى السّؤال لما اشتملت عليه الجمله الأولى، و دلّت عليه بالفحوى، و ذلک لكونها مجمله فى نفسها باعتبار الصّحّه و عدمها، كما فى المثال السّابق أعنى قوله: «و تظنّ سلمى. . .» فإنّ الظّنّ يحتمل الصّحّه و عدمها، أو لكونها مجمله السّبب، أو غير ذلک ممّا يقتضى السّؤال على ما سيأتى تفصيله.

أى الأولى.

ص :96

مشتمله عليه (1) و مقتضيه له [فتفصل]الثّانيه [عنها]أى عن الأولى [كما يفصل الجواب عن السّؤال (2)]لما بينهما (3) من الاتّصال، قال [السّكاكى (4) : فينزّل ذلک]السّؤال الّذى تقتضيه الأولى، و تدلّ عليه بالفحوى [منزله السّؤال الواقع]و يطلب (5) بالكلام الثّانى وقوعه (6)

أى على السّؤال، و قوله: «مقتضيه له» عطف تفسير على قوله: «مشتمله عليه» أى بسبب اقتضاء الأولى للسّؤال، و اشتمالها عليه تنزّل تلک الجمله الأولى منزله ذلک السّؤال المقدّر، لأنّ السّبب ينزّل منزله المسبّب لكونه ملزوما له، و مقتضيا له.

أى كما يفصل الجواب عن السّؤال المحقّق لما بين السّؤال و الجواب من الاتّصال و الرّبط الذّاتىّ المنافى للعطف المقتضى للحاجه إلى العاطف.

أى بين السّؤال المحقّق و الجواب من الاتّصال المانع من العطف، فكما أنّ الاتّصال بين السّؤال المحقّق و جوابه مانع عن العطف، فكذلک الاتّصال بين السّؤال التّنزيلى و جوابه مانع عن العطف.

الفرق بين ما ذكره المصنّف، و ما ذهب إليه السّكّاكى: أنّ مذهب المصنّف هو تنزيل الجمله الأولى منزله السّؤال فيعطى لها بالنّسبه إلى الثّانيه حكم السّؤال بالنّسبه إلى الجواب، و هو منع عطف الثّانيه على الأولى، كمنع عطف الجواب على السّؤال.

و حاصل ما ذهب إليه السّكّاكى: أنّ السّؤال الّذى اقتضته الجمله الأولى بالفحوى-أى بقوّه الكلام باعتبار قرائن الأحوال-ينزّل منزله الواقع الموجود بالفعل، و تجعل الثّانيه جوابا عن ذلک السّؤال، و حينئذ فتقطع الجمله الثّانيه عن الجمله الأولى، إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر، و على هذا فالمقتضى لمنع العطف على مذهب السّكّاكى هو كون الجمله الثّانيه جوابا لسؤال محقّق موجود، و على مذهب المصنّف: تنزيل الجمله الأولى منزله السّؤال، فالجمله الثّانيه عند المصنّف جواب عن الجمله الأولى، و عند السّكّاكى جواب عن السّؤال المقدّر المنزّل بمنزله السّؤال المحقّق.

أى و يقصد بالكلام الثّانى، أعنى الجمله الثّانيه.

أى وقوع الكلام الثّانى، فوقوعه نائب فاعل ل «يطلب» و الضّمير المجرور راجع إلى الكلام الثّانى.

ص :97

جوابا له (1) فيقطع عن الكلام الأوّل لذلک، و تنزيله منزله الواقع إنّما يكون [لنكته كإغناء (2) السّامع عن أن يسأل (3) أو]مثل (4) [أن لا يسمع (5) منه]أى من السّامع [شىء] تحقيرا له، و كراهه لكلامه (6) ، أو مثل أن لا ينقطع كلامک بكلامه (7) ،

أى للسّؤال، فيقطع الكلام الثّانى عن الكلام الأوّل «لذلک» أى لأجل كون الكلام الثّانى جوابا للسّؤال المقدّر، إذ لا يعطف جواب سؤال على كلام آخر، و ذلک لعدم مناسبه له، إن لم يكن منشأ للسّؤال المذكور، و لشبه كمال اتّصاله به إن كان منشأ له، و الظّاهر إنّ صنع المصنّف أولى من صنع السّكّاكى، لأنّ كلام كلّ واحد منهما لا يخلو عن التّنزيل، و لكن فى كلام المصنّف بيان ارتباط الجملتين بالذّاتّ، و فى كلام السّكّاكى بالواسطه، لأنّه ينزّل السّؤال المقدّر منزله الواقع، فيكون الجواب مرتبطا به، و لمّا كان السّؤال ناشئا عن الجمله السّابقه، فيكون الجواب مرتبطا بها بواسطه السّؤال، بخلاف ما إذا تنزّلت الجمله الأولى منزله السّؤال، فإنّ ارتباط الجواب بها بالذّاتّ، لأنّها عين السّؤال ادّعاء.

أى تنزيل السّؤال المقدّر منزله السّؤال الواقع لأجل أن يكون الكلام الثّانى جوابا له، إنّما يكون لنكته، و ظاهر كلام الشّارح أنّ النّكته خاصّه بالتّنزيل على كلام السّكّاكى، مع أنّ التّنزيل على مذهب المصنّف أيضا إنّما يكون لنكته، فكان الأولى للشّارح أن يعمّم فى كلامه بأن يقول: و التّنزيل، إنّما يكون لنكته، ليشمل التّنزيلين، اعنى تنزيل الجمله الأولى منزله السّؤال، كما هو مذهب المصنّف، و تنزيل السّؤال المقدّر منزله السّؤال الواقع، كما هو مذهب السّكّاكى.

أى كإغناء المتكلّم السّامع من أن يسال تعظيما له أو شفقه عليه.

تقدير «مثل» إشاره إلى أنّ قوله: «أو أن لا يسمع منه» عطف على قوله: «إغناء» أى و مثل إراده أن لا يسمع منه شىء، و لا يكون عطفا على «أن يسأل» و إنّما قدّر «مثل» لا الكاف، لأنّها حرف واحد يستكره مزجها بالمتن من الشّارح.

مبنىّ للمفعول، أى لا يسمع شىء من السّامع «تحقيرا له» أى عدّ السّامع حقيرا.

أى لكلام السّامع.

أی أو مثل عدم انقطاع کلامک أیّها المتکلّم بکلام السّامع، و أنت تحبّ ذلک، أی مثل إراده عدم تخلّل کلامک بسؤاله لئلاّ یفوت انسیاق الکلام الّذی قصد أن لا ینسی منه شیء.

ص :98

أو مثل القصد إلى تكثير المعنى بتقليل اللّفظ (1) ، و هو (2) تقدير السّؤال و ترک العاطف (3) أو غير (4) ذلک، و ليس (5) فى كلام السّكّاكى دلاله على أنّ الأولى تنزّل منزله السّؤال، فكأنّ المصنّف (6) نظر إلى أنّ قطع الثّانيه عن الأولى مثل قطع الجواب عن السّؤال،

أى مع تقليل اللّفظ، فتكون الباء بمعنى مع.

أى تكثير المعنى مع تقليل اللّفظ، يحصل بتقدير السّؤال و ترک العاطف، فكان الأولى أن يقول: و هو بتقدير السّؤال، أى بسبب تقدير السّؤال، كما فى المطوّل.

فترک العاطف سبب لتقليل اللّفظ، و تقدير السّؤال سبب لتكثير المعنى.

عطف على «إغناء» أو على «القصد» أى أو غير ما ذكر مثل التّنبيه على فطانه السّامع، و أنّ المقدّر عنده كالمذكور.

هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى الاعتراض على المصنّف.

و حاصله: أنّ المصنّف مختصر لكلام السّكّاكى، و تابع له، و هو لم يقل بما قاله المصنّف من تنزيل الجمله الأولى منزله السّؤال المقدّر، فهو مخطئ فى كلامه، و ناسب إليه ما لم يقله.

هذا الكلام من الشّارح اعتذار عن المصنّف فى مخافته للسّكّاكى، و جواب عن الاعتراض الوارد على المصنّف.

و حاصله: أنّ المصنّف لم يخطأ فيما ذكره بسبب نسبته إلى السّكّاكى ما لم يقله، لأنّه و إن كان مختصرا لكلام السّكّاكى، لكنّه مجتهد فى هذا الفنّ، فتاره يخالف اجتهاده اجتهاد السّكّاكى، و تاره يوافقه، فما ذكره هنا مبنىّ على مخالفه اجتهاده له.

و السّرّ فى هذه المخالفه أنّه نظر إلى أنّ قطع الثّانيه عن الأولى لمّا كان كقطع الجواب عن السّؤال، لكونها كالمتّصله بها، لزم كون الأولى تنزّل منزله السّؤال، لأنّ إلحاق القطع بالقطع يقتضى إلحاق المقطوع عنه الّذى هو الأولى بالمقطوع عنه الّذى هو السّؤال، و إلّا كان القطع لا من جهه الاتّصال المنسوب للجواب و السّؤال، بل من جهه أخرى، فما ذكره ليس دالّا

على خطئه فى فهم كلام السّكّاكى، أو تعمّده فى الكذب، بل دالّ على المخالفه فى الاجتهاد.

ص :99

إنّما يكون (1) على تقدير تنزيل الأولى منزله السّؤال و تشبيهها به، و الأظهر أنّه (2) لا حاجه إلى ذلک (3) ، بل مجرّد كون الأولى منشأ للسّؤال كاف فى ذلک (4) ، أشير إليه (5) فى الكشّاف.

قوله: «إنّما يكون. . .» خبر أنّ فى قوله: «أنّ قطع الثّانيه. . .» فالمعنى فكأنّ المصنّف نظر إلى أنّ قطع الثّانيه عن الأولى مثل قطع الجواب عن السّؤال إنّما يكون فى تلک الحاله، أى حاله تنزيل الأولى منزله السّؤال لا فى حاله تنزيل السّؤال المقدّر منزله الواقع. كما قال السّكّاكى: و أمّا قوله: «مثل قطع الجواب عن السّؤال» فهو مفعول مطلق، أى أنّ قطع الثّانيه عن الأولى يكون قطعا ممّاثلا لقطع الجواب عن السّؤال «و تشبيهها به» أى تشبيه الجمله الأولى بالسّؤال.

أى الضّمير للشّأن.

أى إلى تنزيل الجمله الأولى منزله السّؤال لقطع الجمله الثّانيه عنها. و بعباره أخرى إنّ قطع الجمله الثّانيه عن الأولى لا يحتاج إلى التّنزيل المذكور، بل مجرّد كون الجمله الأولى منشأ للسّؤال يكفى فى قطع الثّانيه عن الأولى، و عدم عطفها عليها، فهذا اعتراض على المصنّف بحسب اجتهاده بمعنى أنّه و إن لم يكن مخطئا فى نقل كلام السّكّاكى، إلاّ أنّه مخطئ فى اجتهاده، و ذلک لأنّ كون الجمله الأولى منشأ للسّؤال كاف فى قطع الجمله الثّانيه عن الأولى، و لا حاجه إلى التّنزيل المذكور، لأنّ الثّانيه الّتى هى الجواب تكون كالمتّصله بالجمله الأولى.

أى فى قطع الثّانيه عن الأولى و عدم عطفها عليها.

نعم، لازم هذا الكلام أن يكون السّكّاكى أيضا مخطئا فى اجتهاده، إذ لو كان مجرّد كون الأولى منشأ للسّؤال كافيا فى قطع الثّانيه عن الأولى، لأنّ الثّانيه كالمتّصله بها لمّا كان حاجه إلى تنزيل السّؤال المقدّر منزله السّؤال المحقّق، كما صنعه السّكّاكى.

أى إلى عدم الحاجه إلى التّنزيل مطلقا، فالمتحصّل ممّا ذكرناه أنّ كلاّ من المصنّف و السّكّاكى مخطئ فى اجتهاده، و إنّما المصيب هو صاحب الكشّاف حيث جعل الاستئناف كالجارى على المستأنف عنه، و كالمتّصل به، و لهذا لا يصحّ عطفه عليه لما بينه و بينه من الاتّصال، و لو كان على تقدير السّؤال، و تنزيل المستأنف عنه منزله السّؤال لم يصلح كون الجواب كالجارى عليه، إذ لا يجرى الجواب على السّؤال، فقد اكتفى بمجرّد

ص :100

[و يسمّى الفصل (1) لذلک]أى لكونه (2) جوابا لسؤال اقتضته الأولى [استئنافا، و كذا (3)] الجمله [الثّانيه]نفسها أيضا تسمّى استئنافا و مستأنفه [و هو]أى الاستئناف [ثلاثه أضرب، لأنّ (4) السّؤال]الّذى تضمّنته الأولى [إمّا عن سبب الحكم (5) مطلقا (6) نحو:

الرّبط، و لم يعتبر تشبيهها بالسّؤال، و لا تشبيه الاستئناف بالجواب.

أى الّذى هو ترک العطف.

أى لكون الثّانى جوابا لسؤال اقتضته الأولى، و فى بعض النّسخ لكونها جوابا لسؤال اقتضته الأولى، أى لكون الثّانيه جوابا لسؤال اقتضته الأولى، أى يسمّى الفصل لذلک «استئنافا» من باب تسميه اللاّزم باسم الملزوم، لأنّ الاستئناف الّذى هو الإتيان بكلام مستقلّ فى نفسه يستلزم قطعه عمّا قبله، فيكون القطع و الفصل لازما للاستئناف، و الاستئناف ملزوم لهما.

و كيف كان فالاستئناف عند أرباب المعانى ما يكون جوابا عن سؤال مقدّر، و أمّا عند النّحاه فالمستأنفه هى الجمله الّتى وقعت فى الابتداء، سواء كانت جوابا عن سؤال مقدّر أم لا.

أى و كذا تسمّى الجمله الثّانيه نفسها استئنافا تسميه للشّىء باسم ما يتعلّق به، فإنّ الاستئناف متعلّق بالثّانيه، و حال من أحوالها، لذلک يقال فيها مستأنفه أيضا.

[أقسام الاستئناف]

@

[أقسام الاستئناف]

اشاره

علّه لانحصار الاستئناف فى ثلاثه أضرب، أى انحصار الاستئناف عليها «لأنّ السّؤال. . .» و حاصله: إنّ المبهم على السّامع إمّا سبب الحكم الكائن فى الأولى على الإطلاق، و إمّا سبب خاصّ، و إمّا غير السّبب، ممّا يتعلّق

بالجمله فيسأل على كلّ تقدير عن مجهوله، و لا يحتمل الشّقّ الرّابع، و سيأتى تفصيل ذلک، فانتظر.

أى المحكوم به الكائن فى الجمله.

الظّاهر أنّ قوله: «مطلقا» حال من السّبب، أى حال كون السّبب مطلقا، أى لم ينظر فيه لتصوّر سبب معيّن، بل لمطلق سبب، و ذلک لكون السّامع يجهل السّبب من أصله، و ذلک بأن يكون التّصديق بوجود سبب ما حاصلا للسّائل، و المطلوب بالسّؤال تصوّر حقيقه السّبب، كما قاله فى البيت المذكور، فإنّ التّصديق بوجود العلّه يوجب التّصديق بوجود سبب ما، إلاّ أنّه جاهل حقيقته، فيطلب بما شرح ماهيته، و لذا يسأل بما، و يقال: مالک عليلا، و التّصديق الحاصل بوجود سبب معيّن من الجواب ضمنىّ ليس مقصودا للسّائل.

قال لی: کیف أنت؟ قلت: علیل (1)

سهر (2) دائم و حزن طویل

أی ما بالک علیلا (3) ؟ أو ما سبب علّتک (4) ؟]بقرینه العرف (5) و العاده، لأنّه (6) إذا قیل: فلان مریض، فإنّما یسأل عن مرضه (7) و سببه، لا أن یقال (8) : هل سبب علّته کذا و کذا،

خبر لمبتدأ محذوف، أی أنا علیل، و هذه الجمله جواب للسّؤال.

مصدر سهر، سهر فلان، أی لم ینم لیلا، «دائم» صفه لسهر، النّعت و المنعوت خبر لمبتدأ محذوف، أی هو، أی سبب علّتی سهر دائم.

و الشّاهد فی البیت: ترک عطف قوله: «سهر دائم» علی ما قبله لما بین الجملتین من شبه کمال الاتّصال، حیث إنّ قوله: «سهر دائم» جواب عن سؤال عن سبب مطلقا، و قد تضمّنته الجمله الأولی، فبینهما شبه کمال الاتّصال.

أی ما حالک علیلا، أی حال کونک علیلا، و لا شکّ أنّ السّؤال عن حال المریض بعد العلم بکونه مریضا إنّما یکون عن تعیین سبب المرض و العلّه، یعنی أنّ أیّه مهیّه من المهیّات الّتی أوجب المرض و العلّه أوجبت علّتک، فالمعنی ما سبب علّتک.

هذا تنویع فی التّعبیر، و المعنی واحد لأنّ کلاّ من التّعبیرین یفید السّؤال عن سبب المرض و العلّه، إلاّ أنّ التّعبیر الأوّل یفیده بالتّلویح، و الثّانی یفیده بالتّصریح.

أی إنّما کان السّؤال عن السّبب المطلق لا عن السّبب الخاصّ بقرینه العرف، و إضافه القرینه إلی العرف بیانیّه، ثمّ عطف «العاده» علی «العرف» إشاره إلی أنّ المراد من العرف هو العرف العادی، فالمعنی أنّ العاده العرفیّه جرت علی أنّه إذا قیل فلان علیل، أن یسأل عن سبب مرضه و علّته.

علّه کون السّؤال عامّا لا خاصّا.

أى يسأل عن سبب مرضه بتقدير مضاف، فيكون عطف «سببه» على «مرضه» عطف تفسير.

أى لا يسأل عن سبب خاصّ بأن يكون السّامع عالما بجمله من الأسباب إلاّ أنّه لا يعلم ما هو سبب المرض منها معيّنا، فيتردّد فى تعيين أحدها، أى ليس الأمر كذلک، ليكون السّؤال عن السّبب الخاصّ، بل لم يتصوّر السّامع من قول القائل: فلان مريض، إلاّ مجرّد المرض

لا سيّما السّهر و الحزن (1) ، حتّى (2) يكون السّؤال عن السّبب الخاصّ [و إمّا عن سبب خاصّ (3)]لهذا الحكم (4) [نحو: وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی إِنَّ اَلنَّفْسَ لَأَمّٰارَةٌ بِالسُّوءِ (1)(5) كأنّه قيل: هل النّفس أمّاره بالسّوء]، فقيل (6) : إنّ النّفس لأمّاره بالسّوء، بقرينه (7) التّأكيد،

و يبقى السّبب مجهولا، فحينما يقول: ما سبب مرضه؟ يطلب بما الشّارحه الّتى هى لطلب التّعيين و التّصوّر يطلب تعيين ما هو السّبب و شرحه لكونه جاهلا به.

نعم، الجواب عن ذلک السّؤال سبب خاصّ، إنّما هو لمكان أنّ مطلوبه التّصوّرى يحصل به، لا أنّه هو مطلوب من السّؤال، حتّى يكون السّؤال عن السّبب الخاصّ، فيكون السّؤال عن السّبب مطلقا.

أى خصوصا السّهر و الحزن، فإنّه قلّما يقال: هل سبب مرضه السّهر و الحزن؟ فهما أولى بعدم السّؤال، لأنّهما من أبعد أسباب المرض، و حينئذ فلا يقال فى السّؤال: هل سبب علّته و مرضه السّهر أو الحزن حتّى يكون السّؤال عن السّبب الخاصّ، إذ لا يتصوّر سببيّتهما للمرض حتّى يسأل عنهما، فيكون السّؤال فى البيت عن السّبب المطلق.

هذا تفريع إلى المنفىّ، أعنى يقال: هل سبب علّته. . .

أى و إمّا يسأل السّائل عن سبب خاصّ، بأن يكون عالما بأسباب خاصّه للحكم، و كان محتملا بأنّ الموجود فى المقام أحد منها احتمالا قويّا فيسال عنه هل هو سبب الحكم أم لا؟

أى الحكم الكائن فى الجمله الأولى كعدم التّبرئه فى الآيه المباركه، فالمراد بالحكم المحكوم به، لكن من حيث انتسابه إلى المحكوم عليه.

فقول يوسف عليه السّلام وَ مٰا أُبَرِّئُ نَفْسِی منشأ للسّؤال المقدّر، و هو هل النّفس مجبوله على الأمر بالسّوء! حتّى لا براءه عنها، فأجاب: نعم، إنّ النّفس آمره بالسّوء، فيكون قوله: إِنَّ اَلنَّفْسَ لَأَمّٰارَةٌ بِالسُّوءِ الاستئناف، و الجواب عن ذلک السّؤال المقدّر.

أى فقيل فى الجواب: إنّ النّفس لأمّاره بالسّوء.

أی إنّ السّؤال عن سبب خاصّ بقرینه التّأکید بإنّ و اللاّم و اسمیّه الجمله، لأنّ الجواب عن السّؤال عن مطلق السّبب لا یؤکّد، لأنّ السّؤال عن السّبب المطلق لطلب التّصوّر و التّأکید إنّما یجیء فیما إذا کان السّؤال لطلب الحکم لا لطلب التّصوّر.

ص :103

1- 1) سوره یوسف:53.

فالتّأكيد دليل على أنّ السّؤال عن السّبب الخاصّ، فإنّ الجواب عن مطلق السّبب لا يؤكّد (1) [و هذا الضّرب (2) يقتضى تأكيد الحكم (3)]الّذى هو فى الجمله الثّانيه، أعنى الجواب، لأنّ السّائل متردّد فى هذا السّبب الخاصّ هل هو سبب الحكم أم لا.

[كما مرّ (4)]فى أحوال الإسناد الخبرىّ، من أنّ المخاطب إذا كان طالبا متردّدا حسن تقويه الحكم بمؤكّد (5) ، و لا يخفى (6) أنّ المراد الاقتضاء استحسانا لا وجوبا و المستحسن فى باب البلاغه بمنزله الواجب (7) .

لأنّه تصوّر لا تصديق حتّى يمكن تأكيده كما ذكرنا.

أى هذا النّوع الثّانى من السّؤال، و هو السّؤال عن سبب خاص للحكم الكائن فى الجمله الأولى، أو المراد هذا الضّرب من الاستئناف من حيث السّؤال يقتضى تأكيد الحكم.

أى الحكم الكائن فى الجمله الثّانيه الّتى هى جواب عن السّؤال المقدّر التّصديقىّ، أى قيد تردّد فى النّسبه بعد تصوّر الطّرفين، فتكون الجمله الثّانيه مؤكّده للنّسبه.

الكاف تعليليّه، أى بسبب ما مرّ فى أحوال الإسناد الخبرىّ.

أى بمؤكّد واحد أو أكثر كما فى الآيه المباركه.

هذا الكلام من الشّارح دفع لتوهّم.

توضيح التّوهّم: إنّ الشّارح يقول بحسن تقويه الحكم بمؤكّد، و هذا ينافى كلام المصنّف حيث قال: و هذا الضّرب يقتضى تأكيد الحكم، و هذا التّعبير من المصنّف ظاهر فى وجوب التّأكيد، فيتحقّق التّنافى بين الكلامين.

و حاصل الدّفع: إنّ المراد من الاقتضاء هو الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب، فلا يكون تعبير المصنّف ب «يقتضى» منافيا لتعبير الشّارح بالحسن.

أو يقال: إنّ المستحسن فى باب البلاغه بمنزله الواجب فى طلب مراعاته، و الإتيان به، و حينئذ فيكون التّعبير ب «يقتضى» مناسبا للتّعبير بالحسن.

و لهذا عبّر المصنّف بالاقتضاء، لأنّ المستحسن هنا بمنزله الواجب فى طلب مراعاته و الإتيان به.

ص :104

[و إمّا عن غيرهما]أى غير السّبب المطلق و الخاصّ [نحو: قٰالُوا سَلاٰماً قٰالَ سَلاٰمٌ (1)](1) أى فماذا قال]إبراهيم فى جواب سلامهم (2) فقيل: قال: سلام (3) ، أى حيّاهم بتحيّه أحسن (4) لكونها بالجمله الاسميّه الدالّه على الدّوام و الثّبوت. [و قوله (5) : زعم العواذل] جمع عاذله (6) بمعنى جماعه عاذله (7) [أنّنى فى

قالوا أى الملائكه (سلما) أى نسلّم عليک يا إبراهيم سلاما، فيكون قوله: (سلم) مفعولا لمحذوف، و قال إبراهيم فى جواب سلام الملائكه (سلم) أى سلام عليكم، فيكون قوله: (سلم) مبتدأ، و خبره محذوف أعنى عليكم.

و الشّاهد فى الآيه: وقوع قوله تعالى: (سلم) إنّ فى جواب السّؤال عن غير السّبب فإنّ قول إبراهيم لهم (سلم) إنّ ليس سببا لقولهم: قٰالُوا سَلاٰماً إنّ لا عامّا و لا خاصّا.

نعم، عامّ فى حدّ ذاته، و متعلّق بما قبله.

أى سلام الملائكه.

أى قال إبراهيم فى جواب السّلام (سلم) أى سلام عليكم.

أى حيّى إبراهيم الملائكه بتحيّه أحسن من تحيّتهم، لأنّ تحيّه الملائكه كانت بالجمله الفعليّه الدّالّه على الحدوث، أى نسلّم عليک يا إبراهيم سلاما، و تحيّه إبراهيم كانت بالجمله الاسميّه على الدّوام و الثّبوت، أى سلام عليكم، و من البديهى أنّ ما يدلّ على الدّوام و الثّبوت أفضل ممّا يدلّ على الحدوث.

أى قول جند بن عماد، و أتى المصنّف بمثالين، لأنّ السّؤال من غير سبب أيضا، إمّا أن يكون على إطلاقه، كما فى المثال الأوّل، و إمّا أن يشتمل على خصوصيّه كما فى المثال الثّانى، فإنّ العلم به حاصل بواحد من الصّدق و الكذب، و إنّما السّؤال عن تعيينه.

أى من الذّكور بدليل قوله: «صدقوا» ، و إنّما لم يجعل جمع عاذل، لأنّ فاعلا لا يجمع على فواعل.

من العذل بمعنى اللّوم، و أراد الشّاعر بالعواذل جماعه عاذله، أى لائمه، الغمره فى الموضعين، كالظّلمه بمعنى الشّدّه.

و الشّاهد: فی قوله: «صدقوا» ، حیث إنّه وقع جواب عن سؤال مقدّر، و ذلک السّؤال المقدّر

ص :105

1- 1) سوره هود:69.

غمره]و شدّه [صدقوا]أى الجماعات العواذل فى زعمهم أنّنى فى غمره [و لكن غمرتى لا تنجلى (1)]و لا تنكشف بخلاف أكثر الغمرات و الشّدائد، كأنّه (2) قيل: أصدقوا أم كذبوا؟ فقيل: صدقوا (3) [و أيضا (4) منه]أى من الاستئناف، و هذا إشاره إلى تقسيم آخر له [ما يأتى بإعاده (5) اسم ما استؤنف عنه]أى (6) أوقع عنه الاستئناف، و أصل (7) الكلام ما استؤنف عنه الحديث، فحذف المفعول، و نزّل الفعل منزله اللاّزم. [نحو:

ليس عن سبب الحكم فى الجمله الأولى، بل سؤال عن شىء متعلّق بها، كما يأتى فى كلام الشّارح.

قوله: «و لكن غمرتى. . .» جواب عن توهّم، و هو أنّ غمرته ممّا تنكشف، كما هو شان أكثر الغمرات و الشّدائد، فأجاب بقوله: «و لكن غمرتى لا تنجلى» ، أى لا تنكشف.

أى قوله: «كأنّه قيل:» إشاره إلى تقدير السّؤال النّاشئ من الجمله الأولى، فإنّه لمّا أظهر الشّكايه عن جماعه العذال له على اقتحام الشّدائد، كان ذلک ممّا يحرّک السّائل ليسأل، فيقول: هل صدقوا فى ذلک الزّعم أم كذبوا، فقيل فى الجواب: صدقوا فى هذا الزّعم، ففصل قوله: «صدقوا» و لم يقل: و صدقوا، لأنّ من حقّ الجواب هو الفصل لا الوصل.

أى من دون عطف على قوله: «زعم العواذل» استئنافا أى جوابا للسّؤال الّذى تضمّنه ما قبله، كما عرفت.

أى نعود عودا، أى نرجع رجوعا إلى تقسيم آخر.

الباء بمعنى مع، و المراد ب «ما» الموصوله فى قوله: ما يأتى هو الاستئناف، و معنى العباره حينئذ أنّ من الاستئناف ما يأتى، أى استئناف يأتى مع إعاده اسم ما استؤنف عنه، أو إعاده وصفه.

و هذا التّفسير إشاره إلى أنّ الفعل أعنى «استؤنف» بمعنى أوقع مسند إلى المصدر أعنى الاستئناف.

أى أصل الكلام بعد بنائه للمجهول، و أمّا أصله الأوّلى، فكان هكذا، ما يأتى بإعاده اسم ما استأنف المتكلّم الحديث، أى الكلام عنه، فبنى الفعل للمجهول بعد حذف الفاعل، و إقامه المفعول به مقامه، فصار بإعاده اسم

ما استؤنف عنه الحديث، ثمّ حذف المفعول الّذى له الأصاله بالنّيابه، و هو الحديث اختصارا لظهور ذلک المراد، و جعل نسيا منسيّا، فأنيب

ص :106

أحسنت]أنت (1) [إلى زيد زيد حقيق بالإحسان]بإعاده اسم زيد. [و منه ما يبنى على صفته]أى صفه ما استؤنف عنه دون اسمه (2) ، و المراد بالصّفه صفه تصلح لترتّب

المجرور أو المصدر المفهوم من «استؤنف» مناب الفاعل، و على الثّانى يؤوّل استؤنف عنه بأوقع عنه الاستئناف، كما ذكره الشّارح.

إشاره إلى أنّ التّاء فى قول المصنّف: «أحسنت» تاء الخطاب لا تاء المتكلّم، و الباعث له على جعلها تاء الخطاب مع صحّه جعلها تاء المتكلّم هو رعايه التّناسب مع «أحسنت» فى المثال الثّانى أعنى (أحسنت إلى زيد صديقک القديم) ، حيث إنّ التّاء فى المثال الثّانى هو تاء الخطاب لوجهين:

الأوّل: ذكر صديقک فى الجواب بكاف الخطاب دون ياء المتكلّم، أى لم يقل صديقى القديم، و لو كانت التّاء فى أحسنت للمتكلّم لذكر صديق بياء المتكلّم، و يقال: صديقى القديم أهل لذلک.

الوجه الثّانى: أنّه لا معنى لتعليل إحسان المتكلّم إلى زيد بصداقته للمخاطب إلاّ بعد اعتبار أمر خارج عن مفاد الكلام كصداقه المتكلّم للمخاطب أو قرابته له.

لا يقال: إنّه لا وجه لجعل التّاء فى «أحسنت» للمخاطب، لأنّ المخاطب أعلم بسبب فعله الاختيارىّ، فلا معنى لسؤاله عن المتكلّم سبب إحسانه.

فإنّه يقال: بأنّ السّؤال المقدّر ليس راجعا إلى السّؤال عن سبب إحسان المخاطب إلى زيد، حتّى يقال: إنّه أعرف و أعلم بذلک، فلا معنى لسؤاله عن الغير، بل إنّما هو راجع إلى السّؤال عن كون زيد حقيقا بالإحسان و أهلا له، و إنّ إحسانه هل يقع فى محلّه حتّى يكون إحسانا واقعا، أو أنّه لم يقع فى محلّه لعدم كون زيد أهلا للإحسان حتّى يكون إساءه فى الواقع لأنّ الإحسان فى غير موقعه إساءه، و لا ريب أنّ لهذا السّؤال مجالا للمخاطب، فلا أساس لما يقال من أنّه لا وجه لجعل الشّارح التّاء فى «أحسنت» للمخاطب.

أى يكون المسند إليه فى الجمله الاستئنافيّه من صفات من قصد استئناف الحديث عنه.

الحديث (1) عليه، [نحو: أحسنت إلى زيد صديقک القديم (2) أهل لذلک]و السّؤال المقدّر فيهما (3) لماذا أحسن (4) إليه؟ و هل هو (5) حقيق بالإحسان؟ [و هذا]أى الاستئناف المبنىّ على الصّفه [أبلغ (6)]لاشتماله (7) على بيان السّبب الموجب للحكم (8) ، كالصّداقه (9) القديمه فى المثال المذكور، لما يسبق (10) إلى

أى الحكم بمعنى المحكوم به فى الجمله الثّانيه و ضمير «عليه» يعود إلى الصّفه بمعنى الوصف.

أى قوله: صديقک القديم. . . استئناف مركّب من صفه ما استؤنف الحديث لأجله، و هذه الصّفه أعنى الصّداقه تصلح لترتّب الحديث عليها، فيقال: صديقک القديم أهل لذلک، أى الإحسان، و لا يصحّ أن يقال: عدوّک القديم أهل لذلک.

أى فيما بنى على الاسم، و فيما بنى على الصّفه، أى فى المثالين.

بصيغه الماضى المجهول، ثمّ السّؤال بكلمه لماذا، دون كلمه بماذا يدلّ على أنّ السّائل غير المخاطب من السّامعين، و هو راجع للمثال الأوّل.

و حاصل المعنى: أنّه بعد ما يقول المتكلّم للمخاطب أحسنت إلى زيد، فلسائل أن يسأل: لماذا أحسن إليه، فالجواب زيد حقيق بالإحسان.

أى هل زيد حقيق بالإحسان، فالجواب: صديقک القديم أهل لذلک، أى للإحسان، فقوله: هل هو حقيق بالإحسان راجع للمثال الثّانى، أعنى قوله: «أحسنت إلى زيد صديقک القديم أهل لذلک» ، و تقدير السّؤال فيه من المخاطب لاشتمال الجواب على الخطاب، ففى كلام الشّارح توزيع على طريق اللّفّ و النّشر المرتّب، أى الأوّل للأوّل و الثّانى للثّانى.

أى أبلغ من الاستئناف الّذى يأتى بإعاده اسم ما استؤنف عنه، و كذلک من غيره من صور الاستئناف.

أى لاشتمال الاستئناف المبنىّ على الصّفه «على بيان السّبب الموجب للحكم» .

أى الجواب الّذى تضمّنه الجواب، كثبوت الأهليّه للإحسان للصّديق القديم.

قوله: «كالصّداقه القديمه» مثال للسّبب الموجب للحكم.

علّه لقوله: «لاشتماله» .

ص :108

الفهم من ترتّب الحكم (1) على الوصف (2) الصّالح للعليّه أنّه (3) علّه له.

و ههنا (4) بحث، و هو أنّ السّؤال إن كان عن السّبب، فالجواب يشتمل على بيانه لا محاله (5)

أى المراد بالحكم هو الحكم الّذى يتضمّنه الجواب، كما يدلّ عليه التّعليل، بأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّه، و الحكم الّذى يتضمّنه الجواب هو الحكم المسؤول عن سببه، إذ لو كان غيره، لم يطابق الجواب السّؤال، لأنّ بيان سبب الحكم الغير المسؤول عنه لا يكون جوابا للسّؤال عن سبب الحكم المسؤول عنه.

أى و هو صديقک القديم.

فاعل يسبق فى قوله: «لمّا يسبق إلى الفهم. . .» أى يسبق أنّ الوصف علّه للحكم، لأنّ تعليق الحكم على المشتقّ يؤذن بعلّيّه ما منه الاشتقاق له، كما فى قولک: أكرم العالم، أى لعلمه، و الحاصل: إنّ هذا السّبق و الإشعار أوجب كون هذا القسم من الاستئناف أبلغ من سائر صوره.

أى فى قول المصنّف: «و هذا أبلغ» مع اتّحاد السّؤال المقدّر فى الاستئنافين بحث، فالبحث و الاعتراض منصبّ على قول المصنّف: «و هذا أبلغ» ، و تعليل الشّارح له بقوله: «لاشتماله على بيان السّبب الموجب للحكم» .

و حاصل الاعتراض: إنّ المراد بالحكم فى كلام الشّارح هو الحكم الّذى يتضمّنه الجواب، كما يدلّ عليه التّعليل، بأنّ ترتّب الحكم على الوصف مشعر بالعلّيّه، و الحكم الّذى يتضمّنه الجواب هو الحكم المسؤول عن سببه، إذ لو كان غيره لم يطابق الجواب السّؤال، لأنّ بيان سبب الحكم الغير المسؤول عنه لا يكون جوابا للسّؤال عن سبب الحكم المسؤول عنه، فحينئذ يرد عليه أنّ السّؤال لو كان من سبب الحكم، فلا بدّ من اشتمال الجواب عليه فى أىّ استئناف كان، أى سواء كان مبنيّا على الاسم أو مبنيّا على الصّفه، و إن لم يكن سؤالا عنه، فالجواب غير مشتمل على السّبب فى أى استئناف كان.

فإذا لا فرق بين استئناف كان مبنيّا على الصّفه أو كان مبنيّا على الاسم، فجعل الاستئناف المبنىّ على الصّفه أبلغ من غيره، لا أساس له.

أى سواء كان الاستئناف مبنيّا على الاسم أو الصّفه، إذ لو لم يكن مشتملا عليه لما كان

ص :109

و إلاّ (1) فلا وجه لاشتماله عليه، كما فى (2) قوله تعالى: قٰالُوا سَلاٰماً قٰالَ سَلاٰمٌ، و قوله (3) : زعم العواذل، و وجه التفصّى عن ذلک (4) مذكور فى الشّرح.

جوابا للسّؤال الّذى تتضمّنه الجمله الأولى، و بالجمله أنّه لا فرق فى ذلک بين المبنىّ على الاسم و المبنىّ على الصّفه.

أى و إن لم يكن السّؤال فى المبنىّ على الاسم و المبنىّ على الصّفه عن السّبب، بل كان عن غيره، فلا وجه لاشتمال الجواب على سبب الحكم، و حينئذ فليس أحدهما أبلغ من الآخر، فلا يتمّ ما ذكره المصنّف من أبلغيّه المبنىّ على الصّفه على المبنىّ على الاسم.

أى قول الشّارح، كما فى قوله تعالى: قٰالُوا سَلاٰماً إنّ تنظير فى كون السّؤال ليس عن السّبب، و معنى العباره: أى مثل الجواب الّذى فى قوله تعالى، حيث إنّه لا يشتمل على بيان السّبب، لأنّ السّؤال الضّمنىّ ليس سؤالا عنه، بل سؤال عن أمر آخر متعلّق بالجمله الأولى.

أى لا يكون السّؤال فيه عن السّبب، فإذا كلّ من القسمين خال عن بيان السّبب، فلا يجرى التّعليل الّذى ذكره الشّارح فى ترجيح الاستئناف المبنىّ على الصّفه على الاستئناف المبنىّ على الاسم.

أى عن البحث المذكور مذكور فى الشّرح، أعنى كتاب المطوّل، و حاصل التّفصّى المذكور فى المطوّل: إنّا نختار الشّقّ الأوّل، و هو كون السّؤال سؤالا عن السّبب فى كلّ من الفرضين، و لكن نقول: إنّ الجواب الّذى هو الاستئناف تاره يذكر فيه هذا السّبب فقطّ، و أخرى يذكر فيه السّبب و سبب السّبب، فإن ذكر فيه السّبب فقطّ، فهو القسم الأوّل، أعنى ما هو مبنىّ على الاسم، مثل كون زيد حقيقا بالإحسان، فإنّه سبب للحكم الّذى هو ثبوت الاستحقاق للإحسان له، و إن ذكر فيه السّبب و سبب السّبب، فهو القسم الثّانى، أعنى ما هو مبنىّ على الصّفه كالصّداقه القديمه، فإنّها سبب لاستحقاق الإحسان، و لا شكّ أنّ الثّانى أبلغ من الأوّل، لأنّ فيه من التّحقيق الّذى يجعله أبلغ من الأوّل.

و بعباره أخرى: إنّ فى الثّانى بيان سبب الحكم، و هو الاستحقاق، و بيان سبب الاستحقاق و هو الوصف المبنىّ عليه الكلام، فيكون أبلغ ممّا يكون مبنيّا على الاسم لاشتماله على بيان سبب الحكم فقطّ.

ص :110

[و قد يحذف صدر الاستئناف (1) فعلا (2) كان أو اسما (3) [نحو: يُسَبِّحُ لَهُ فِيهٰا بِالْغُدُوِّ وَ اَلْآصٰالِ (36) وَ أَنْكِحُوا (1)(4) فيمن قرأها مفتوحه الباء]كأنّه قيل من يسبّحه فقيل: رجال، أى يسبّحه رجال [و عليه (5) نعم الرّجل زيد]أو نعم رجلا زيد [على قول]أى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أى هو زيد، و يجعل الجمله

[قد يحذف صدر الجمل المستأنفه]

@

[قد يحذف صدر الجمل المستأنفه]

أى قد يحذف صدر الجمله المستأنفه، و لا يخفى أنّ هذا الحذف لا يختصّ بالصّدر، فإنّه قد يحذف الذّيل، كما فى نعم الرّجل زيد، حيث كان فى الأصل: نعم الرّجل زيد هو، بناء على قول من يجعل المخصوص مبتدأ، و الخبر محذوفا، فعليه كان على المصنّف أن يقول: و قد يحذف بعض الاستئناف، و لعله لم يتعرّض له لقلّته فى كلامهم، أو لضعف القول المذكور فى المثال عنده.

أى ذلک الصّدر المحذوف فعلا، كما فى الآيه.

أى كان ذلک الصّدر اسما، كما فى المثال الآتى، و منه ما تقدّم من قوله: سهر دائم و حزن طويل، حيث كان فى الأصل هو سهر دائم.

و قبله فِى بُيُوتٍ أَذِنَ اَللّٰهُ أَنْ تُرْفَعَ وَ يُذْكَرَ فِيهَا اِسْمُهُ يُسَبِّحُ لَهُ أى يُسَبِّحُ مبنىّ للمفعول، لَهُ جار و مجرور نائب فاعل ل يُسَبِّحُ و المراد بال بِالْغُدُوِّ هو الفجر و الصّباح، و المراد ب وَ اَلْآصٰالِ المغرب.

و قوله تعالى: فِيهَا أى فى البيوت، و المراد بها المساجد، أى يسبّح للّه فى المساجد.

و الشّاهد فى الآيه: حذف صدر الاستئناف، و كان فى الأصل يسبّح رجال، فالرّجال فاعل ل(يسبّح) المحذوف.

أى على حذف صدر الاستئناف يحمل قوله: «نعم الرّجل زيد، أو نعم رجلا زيد» على قول من يجعل المخصوص بالمدح خبر مبتدأ محذوف، أى هو زيد، أى دون قول من يجعل المخصوص مبتدأ و حذف خبره، أى زيد هو، إذ حينئذ فيكون الاستئناف محذوف العجز و الذّيل، لا محذوف الصّدر الأوّل، و دون قول من يقول: إنّ المخصوص مبتدأ و خبره الجمله قبله، أو أنّه بدل، أو عطف بيان عن فعل المدح، أو فعل الذّمّ، فإنّه على هذه التّقادير لا حذف أصلا، و لا يكون فى الكلام استئناف، و لهذا غيّر الأسلوب، و قال: «و عليه» و لم يقل: نحو:

1- 1) سوره النّور:36.

استئنافا جوابا للسّؤال عن تفسير الفاعل المبهم (1)

[و قد يحذف]الاستئناف [كلّه (2) إمّا مع قيام شىء مقامه (3) نحو]قول الحماسّى: [زعمتم أنّ إخوتكم قريش (4) لهم إلف (5)]أى إيلاف فى الرّحلتين المعروفتين لهم فى التّجاره، رحله فى الشّتاء إلى اليمن (6) و رحله فى الصّيف إلى الشّام (7) [و ليس

نعم الرّجل زيد.

أى كان الفاعل مبهما لكونه معهودا ذهنيّا مظهرا كان كما فى نعم الرّجل زيد، أو مضمرا، كما فى نعم رجلا زيد، فسئل عن تفسيره بأنّه من هو فقيل: زيد، أى هو زيد.

[قد يحذف الاستئناف كلّه]

@

[قد يحذف الاستئناف كلّه]

أى و قد تحذف الجمله المستأنفه بتمامها بحيث لا يبقى منها ذيل و لا صدر، فحينئذ يكون الفصل بينها و بين ما قبلها تقديريّا، لأنّ الفصل الحقيقىّ إنّما هو بين الجملتين الملفوظتين.

أى مع قيام شىء مقام الاستئناف نحو: قول الحماسىّ، يهجو بنى أسد، و يقول: زعمتم أنّ إخوتكم قريش لهم إلف. . . ، الشّاعر هو الّذى ذكر أبو تمّام شعره فى ديوان الحماسه، و هو ساور بن هند بن قيس بن زهير، و بعد البيت المذكور:

أولئک أومنوا جوعا و خوفا

و قد جاعت بنو أسد و خافوا

و مراد الشّاعر هجو بنى أسد و تكذيبهم فى انتسابهم لقريش و ادّعائهم أنّهم إخوتهم و نظائرهم، بأنّ لهم إيلافا فى الرّحلتين، و ليس لهم شىء

منهما، و أيضا قد آمنهم اللّه من الجوع و الخوف كما هو نصّ القرآن، و أنتم جائعون و خائفون.

و هم أولاد النّضر بن كنانه، و هو خبر إنّ فى قوله: «إنّ إخوتكم» .

أى قوله: «لهم إلف» منقطع عمّا قبله قائم مقام الاستئناف، و «إلف» مصدر الثّلاثى، و الإيلاف مصدر الرّباعى، و كلاهما بمعنى واحد، و هو المؤالفه و الرّغبه.

أى لكون اليمن حارّا.

أى لكون الشّام باردا.

ص :112

لكم إلاف]أى مؤالفه (1) فى الرّحلتين المعروفتين، كأنّه (2) قيل: أصدقنا فى هذا الزّعم أم كذبنا؟ فقيل: كذبتم، فحذف هذا الاستئناف كله، و أقيم قوله: [لهم إلف و ليس لكم إلاف]-مقامه لدلالته (3) عليه، [أو بدون ذلک]، أى قيام شىء مقامه (4) اكتفاء بمجرّد القرينه (5) [نحو: فَنِعْمَ اَلْمٰاهِدُونَ (1)](6) أى نحن على قول]أى على قول من يجعل المخصوص خبر المبتدأ، أى هم نحن (7) .

أى ليس لكم مؤالفه و رغبه مع القبائل، و التّفسير إشاره إلى أنّ إلاف مصدر باب الإفعال، بمعنى مصدر باب المفاعله، حيث إنّهم كانوا يؤالفون القبائل، و هم يؤالفونهم فى الرّحلتين المعروفتين.

و معنى العباره: و ليس لكم مؤالفه و رغبه فى الرّحلتين المعروفتين، أى فقد افتريتم فى دعوى الأخوّه لعدم التّساوى فى المزايا و الرّتب، إذ لو صدقتم فى ادّعاء الأخوّه و النّظاره لهم لاستويتم مع قريش فى مؤالفه الرّحلتين.

أى شأن، قيل من جانب بنى أسد، أى كأنّهم قالوا: «أصدقنا فى هذا الزّعم أم كذبنا» ، و ذلک لأنّ قوله: «زعمتم» يشعر بأنّ القائل لم يسلّم له ما ادّعاه، إذ الزّعم كما ورد مطيه الكذب، و لكن قد يستعمل لمجرّد النّسبه لا لقصد التّكذيب، فليس فيه تصديق، و لا تكذيب صريح كما هنا، فكان المقام مقام أن يقال: «أصدقنا. . .» فقيل كذبتم، فحذف هذا الاستئناف، و هو قوله: كذبتم كله، و أقيم قول الشّاعر: «لهم إلف و ليس لكم إلاف» مقامه لدلالته عليه.

أى لدلاله قوله: «لهم إلف و ليس لكم إلاف» على الاستئناف، أعنى قوله: «كذبتم» . وجه الدّلاله أنّ قوله: «لهم إلف. . .» علّه لقوله: «كذبتم» و العلّه تدلّ على المعلول.

أى بدون قيام شىء مقام الاستئناف المحذوف.

أى القرينه الدّالّه على المحذوف، أى القرينه الّتى لا بدّ منها فى كلّ حذف.

و المراد بالماهدين ذات اللّه سبحانه، و إنّما عبّر عنه بلفظ الجمع تعظيما.

أى يكون المحذوف جمله المخصوص مع مبتدئه، و إنّما يكون ممّا حذف فيه المجموع على قول، و أمّا على قول من يجعله مبتدأ، و الجمله قبله خبرا

عنه، فليس من هذا الباب، أى الاستئناف.

ص :113

1- 1) سوره الذّاريات:48.

و لّما فرغ (1) من بيان الأحوال الأربعه المقتضيه للفصل شرع (2) فى بيان الحالتين المقتضيتين للوصل، فقال: [و أمّا الوصل لدفع الإيهام (3) فكقولهم: لا، و أيّدک اللّه] فقولهم: لا، ردّ لكلام سابق، كما إذا قيل: هل الأمر كذلک (4) ، فيقال: لا، أى ليس الأمر كذلک (5) ، فهذه (6) جمله إخباريّه، و أيّدک اللّه (7) جمله إنشائيّه دعائيّه (8) ، فبينهما (9) كمال الانقطاع، لكن عطفت عليها (10) ، لأنّ ترک العطف يوهم أنّه دعاء

و الحاصل إنّ الشّاهد فى قوله: «هم نحن» حيث حذفت الجمله المستأنفه من دون قيام شىء مقامها، فتفسير الشّارح: «أى هم نحن» إشاره إلى حذف المبتدأ و الخبر جميعا، من غير أن يقوم مقامهما شىء.

أى لمّا فرغ المصنّف «من بيان الأحوال الأربعه» و هى كمال الانقطاع بلا إيهام، و كمال الاتّصال، و شبه الأوّل، و شبه الثّانى، هذه الأحوال الأربعه مقتضيه للفصل.

أى شرع المصنّف «فى بيان الحالتين المقتضيتين للوصل» و هما كمال الانقطاع مع الإيهام، و التّوسّط بين الكمالين.

أى و أمّا الوصل لدفع إيهام خلاف المقصود، لو ترک العطف مع كمال الانقطاع، «فكقولهم» فى المحاورات عند قصد النّفى لشىء تقدّم، و الدّعاء للمخاطب بالتّأييد.

أى هل قتل زيد عمرا، أو هل أسأت إلى فلان.

أى ما قتل زيد عمرا، أو ما أسأت إلى فلان.

أى «ليس الأمر كذلک» جمله إخباريّه.

أى «أيّدک اللّه» جمله إنشائيّه معنى، لأنّها بمعنى الدّعاء، و إن كانت جمله إخباريّه لفظا.

أى دعائيّه بالتّأييد للمخاطب،

أى بين «أيّدک اللّه» ، و الجمله الّتى تدلّ عليها «لا» فى قوله: «فيقال لا» .

أى على الجمله الّتى تدلّ عليها «لا» ، هذا من الشّارح تصريح بأنّ الواو فى قوله: «و أيّدک اللّه» عاطفه، و ليست زائده، ثمّ العطف إنّما هو لدفع

الإيهام، و ليست استئنافيّه أيضا، كما قيل، لكونها فى الأصل للعطف، فلا يصارّ على خلافه إلاّ عند الضّروره.

ص :114

على المخاطب (1) بعدم التّأييد، مع أنّ المقصود الدّعاء له (2) بالتّأييد، فأينما (3) وقع هذا الكلام فالمعطوف عليه هو مضمون قولهم: لا.

و بعضهم لمّا لم يقف على المعطوف عليه فى هذا الكلام (4) نقل عن الثّعالبىّ حكايه مشتمله على قوله: قلت: لا، و أيّدک اللّه، و زعم (5) أنّ قوله: و أيّدک اللّه، عطف على قوله: قلت، و لم يعرف (6) أنّه (7) لو كان كذلک (8) لم يدخل الدّعاء تحت القول،

أى يتوهّم أنّ قوله: «لا، أيّدک اللّه» بدون الواو دعاء على ضرر المخاطب بعدم التّأييد، مع أنّ المقصود أنّه دعاء لنفع المخاطب بالتّأييد.

أى مع أنّ المقصود هو الدّعاء للمخاطب بالتّأييد.

أى «أين» شرطيّه، جوابها قوله: «فالمعطوف. . .» ، و معنى العباره: فأىّ محلّ وقع فيه هذا الكلام، أى مثل هذا الكلام، ممّا جمع فيه بين «لا» الّتى لردّ كلام سابق، و جمله دعائيّه نحو: لا، و نصرک اللّه، أو لا، و رحمک اللّه، أو لا، و أصلحک اللّه، فالمعطوف عليه هو مضمون قوله: «لا» ، أى ما تضمّنه «لا» من الجمله، و قوله: «فأينما» تفريع على قوله: «لكن عطفت عليها» و أتى الشّارح بهذا التّعميم توطئه للرّدّ على البعض الآتى.

أى «لا و أيّدک اللّه» ، و ما ماثله.

أى زعم ذلک البعض، و هو الشّارح الزّوزنى، إنّ قوله: «و أيّدک اللّه» ، عطف على «قلت» ، لا على مضمون «لا» .

أى و لم يعرف ذلک القائل أنّ هذه جمله خاليه من فاعل «نقل» .

أى الضّمير فى قوله: «أنّه» للشّأن.

أى لو كان قوله: «و أيّدک اللّه» معطوفا على «قلت» لم يدخل الدّعاء تحت القول، و هو خلاف المقصود من هذا التّركيب، فإنّ المقصود منه باعتبار الاستعمال العرفىّ، و القصد الغالبىّ أنّه من جمله المقول، و أنّ المعنى قلت: «لا» ، و قلت: «أيّدک اللّه» ، و هذا يقتضى عطف «أيّدک اللّه» على مضمون «لا» ، لا على مضمون «قلت» ، و ليس المعنى قلت: «لا» ، فيما مضى، ثمّ أنشأ الآن يقول: «أيّدک اللّه» ، كما هو مقتضى عطفه على نفس

«قلت» ، لأنّ العطف عليه يقتضى خروجه عن القول، و أنّه غير محكىّ به، كما لا يخفى.

ص :115

و أنّه لو لم يحک الحکايه (1) ، فحينما قال للمخاطب: لا و أيّدک اللّه فلا بدّ له من معطوف عليه [و إمّا للتّوسّط (2)]عطف على قوله: أمّا الوصل لدفع الإيهام، أى (3) و أمّا الوصل لتوسّط الجملتين بين كمال الانقطاع و الاتّصال (4) ، و قد صحّف (5) بعضهم،

عطف على «أنّه لو كان» أى و لم يعرف ذلک البعض أنّ الثّعالبىّ لو لم يحک الحكايه، أى لو لم يصرّح بالقول، فالمراد بالحكايه، قوله: «قلت» .

و معنى العباره: و لم يعرف ذلک البعض أنّ الثّعالبىّ لو لم يصرّح بالقول، لا بدّ من معطوف عليه حين قوله للمخاطب: لا، و أيّدک اللّه، و لم يوجد معطوف عليه، و وجود العطف من غير معطوف عليه باطل، فبطل كلامه، و تعيّن كون المعطوف عليه مضمون «لا» ، سواء صرّح قبلها بالحكايه أو لا، و هو المطلوب.

و الحاصل: إنّ قوله: «و أنّه لو لم يحک الحكايه» اعتراض ثان على ذلک القائل، و حاصله: إنّ الّذى ذكره من العطف على «قلت» ، إنّما يتأتّى فى خصوص تلک الحكايه، و أمّا إذا قلت: لا، و أيّدک اللّه، من غير قلت، احتاج الأمر للمعطوف عليه، و لم يوجد معطوف عليه، و وجود العطف بدون معطوف عليه باطل، فلا بدّ أن يكون المعطوف عليه مضمون «لا» ، و هو المطلوب.

و كيف كان، فتحصّل من جميع ما ذكرناه لک أنّه لو ترک العطف فى قولهم: لا، و أيّدک اللّه، لتوهّم أنّه دعاء على المخاطب بعدم التّأييد مع أنّ المقصود الدّعاء له بالتّأييد، فأينما وقع هذا الكلام، فالمعطوف عليه هو مضمون كلمه لا.

أى الجارّ و المجرور متعلّق بالوصل المحذوف، حيث كان أصل الكلام، و إمّا الوصل للتّوسّط، أى لأجل التّوسّط فيتحقّق بين الجملتين إذا اتّفقتا. . . ، و فى الحقيقه الوصل مبتدأ، و «إذا» فى قوله: «فإذا اتّفقتا» خبره، و الفاء فى جواب الشّرط داخله فى المعنى على الجمله، لكنّها نقلت من المبتدأ إلى الخبر، كما فى أمّا زيد فقائم، ثمّ الجمله عطفت على جمله «و أمّا الوصل لدفع الإيهام» .

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ الجارّ و المجرور متعلّق بالوصل المحذوف، كما عرفت.

أی و هو أن لا یکون بین الجملتین أحد الکمالین و لا شبه أحدهما.

أی و قد توهّم بعضهم، و هو الشّارح الزّوزنی أمّا بالفتح إمّا بالکسر.

ص :116

أمّا (1) بفتح الهمزه إمّا بكسر الهمزه، فركّب (2) متن عمياء و خبط خبط عشواء (3) [فإذا اتّفقتا]أى الجملتان [خبرا أو إنشاء لفظا أو معنى (4) أو معنى (5) فقطّ بجامع]، أى بأن يكون بينهما (6) جامع، بدلاله ما سبق من أنّه إذا لم يكن بينهما جامع (7)

أى أمّا بفتح الهمزه، مفعول «صحّف» قوله: «بكسر» متعلّق ب «صحّف» ، فالمعنى حينئذ: و قد توهّم بعضهم أنّ لفظ أمّا بالكسر.

أى فصار مثل من ركب «متن» أى ظهر «عمياء» أى ناقه عمياء.

أى خبط خبطا كخبط ناقه عشواء، أى ضعيفه البصر، أو لا تبصر ليلا، و المراد أنّه وقع فى خبط عظيم من جهه اللّفظ و المعنى، أمّا الخبط و الفساد من جهه اللّفظ، فلأنّ قراءتها بالكسر تحوجنا إلى تقدير أمّا فى المعطوف عليه قبلها، لأنّ أمّا العاطفه لا بدّ أن يتقدّمها أمّا فى المعطوف عليه، و لا يجوز ذلک قياسا، إلاّ عند الفرّاء على ما نقله ابن هشام فى المغنى، فيصير تقدير الكلام هكذا:

و أمّا الوصل فإمّا لدفع الإيهام، و إمّا للتّوسّط، و وجه الخبط و الفساد فيه أنّ حذف «إمّا» من المعطوف عليه لا يجوز فى السّعه حتّى يقال: إنّها مقدّره قبل قوله: «لدفع الإيهام» و أمّا الخبط و الفساد من جهه المعنى، فلأنّه قد علم من قول المصنّف سابقا فى مقام تعداد الصّور إجمالا، «و إلاّ فالوصل» إنّ الوصل يجب فى صوره كمال الانقطاع مع الإيهام، و فى صوره التّوسّط بين الكمالين، و حينئذ فيجب أن يجعل ما هنا تفصيلا للصّورتين المذكورتين اللّتين يجب فيهما الوصل، و هو ما يقتضيه فتح أمّا، إذ المعنى: و أمّا الوصل الّذى يجب مع كمال الانقطاع مع الإيهام لأجل دفع الإيهام، فكقولهم: لا، و أيّدک اللّه، و أمّا الوصل الّذى يجب لأجل توسّط الجملتين بين الكمالين ففيما إذا اتّفقتا. . . و لو كسرت أمّا لكان ما هنا عين ما تقدّم هناک، فيكون تكرارا لما سبق، و لا داعى للتّكرار.

[الجامع بين الجملتين]

@

[الجامع بين الجملتين]

اشاره

قوله: «لفظا و معنى» ناظر إلى كلّ من الخبر و الإنشاء.

أيضا ناظر إلى كلّ من الخبر و الإنشاء.

أى بين الجملتين، أى بأن يكون بينهما جامع فى جميع تلك الصّور.

أى و الحال أنّهما اتّفقا خبرا لفظا و معنى، أو اتّفقا إنشاء كذلک، فبينهما حينئذ كمال الانقطاع، فلم يكن متوسّط بين الكمالين.

ص: 117

فبينهما كمال الانقطاع، ثمّ الجملتان المتّفقتان خبرا أو إنشاء لفظا و معنى قسمان: لأنّهما إمّا إنشائيّتان (1) أو خبريّتان (2) و المتّفقتان معنى فقطّ ستّه أقسام: لأنّهما إن كانتا إنشائيّتين معنى فاللّفظان إمّا خبران (3) أو الأولى خبر، و الثّانيه إنشاء (4) أو بالعكس (5) و إن كانت خبريّتين معنى فاللّفظان إمّا إنشاءان (6) أو الأولى إنشاء و الثّانيه خبرا (7) أو بالعكس (8) . فالمجموع ثمانيه أقسام، و المصنّف أورد للقسمين الأوّلين (9) مثاليهما [كقوله تعالى: يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ وَ هُوَ خٰادِعُهُمْ (1)(10)،

أى إنشاءان لفظا و معنى نحو: أكرم زيدا، و أهن أخاه.

أى خبريّتان لفظا و معنى، نحو: زيد كاتب و أخوه شاعر.

أى نحو: تذهب إلى فلان و تكرمه.

أى نحو: تذهب إلى فلان و أكرمه.

أى نحو: اذهب إلى فلان و تكرمه.

أى نحو: ألم أعطيک درهما، و ألم أكسيک ثوبا، بمعنى أعطيتک درهما، و كسوتک ثوبا.

أى ألم أعطيک درهما، و أكسيک ثوبا.

أى نحو: أعطيک مائه دينار، و ألم أكسيک ثوبا.

أى و هما إنشائيّتان متّفقتان لفظا و معنى، و خبريّتان كذلک.

الشّاهد فى الآيه: إنّ الجملتين المعطوفتين و هما يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ و وَ هُوَ خٰادِعُهُمْ متّفقتان لفظا و معنى، لأنّ قوله تعالى: يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ خبر لفظا و معنى، وَ هُوَ خٰادِعُهُمْ أيضا خبر لفظا و معنى، و الجامع بينهما اتّحاد المسندين، لأنّهما من المخادعه، و كون المسند إليهما فى أحدهما مخادع بالكسر، و فى الآخر مخادع بالفتح، فبينهما شبه التّضايف، أو شبه التّضادّ لما تشعر به المخادعه من العداوه، ثمّ إنّه ربّما يقال: إنّ التّمثيل بالآيه لا يصحّ، لأنّ الجمله الأولى فيها لها محلّ من الإعراب، لأنّ فى موضع خبر إنّ من قوله تعالى: إِنَّ اَلْمُنٰافِقِينَ يُخٰادِعُونَ اَللّٰهَ، و محلّ الكلام فى المقام فى الجمله الّتى لَا محلّ لها من الإعراب، و أجيب بأنّ المقصود بيان نفس

الصّور السّتّه الّتى هى أقسام التّوسّط بين الكلامين مع قطع النّظر عن كون الجمله لها

ص :118

1- 1) سوره النّساء:141.

و قوله: إِنَّ اَلْأَبْرٰارَ لَفِی نَعِیمٍ (13) وَ إِنَّ اَلْفُجّٰارَ لَفِی جَحِیمٍ (1)(1)]فی الخبریّتین لفظا و معنی إلاّ أنّهما فی المثال الثّانی متناسبتان فی الاسمیّه بخلاف الأوّل. [و قوله تعالی: وَ کُلُوا وَ اِشْرَبُوا وَ لاٰ تُسْرِفُوا (2)(2)]فی الإنشائیّتین لفظا و معنی (3) و أورد للاتّفاق معنی فقطّ مثالا واحدا إشاره إلی أنّه یمکن تطبیقه علی قسمین من أقسامه السّتّه (4)

محلّ من الإعراب أو لا.

الشّاهد فی الآیه: إنّ الجملتین المعطوفتین متّفقتان لفظا و معنی، و الجامع بینهما التّضادّ بین المسندین و المسند إلیهما، و ذلک ظاهر.

و الفرق بین المثالین: إنّ الجملتین و إن کانتا متّفقتین فی الخبریّه لفظا و معنی، إلاّ أنّهما یفترقان فی أنّ الجمله الأولی فی المثال الأوّل فعلیّه، و الثّانیه اسمیّه، و هما متماثلتان فی الاسمیّه فی المثال الثّانی.

و قبله *یٰا بَنِی آدَمَ خُذُوا زِینَتَکُمْ عِنْدَ کُلِّ مَسْجِدٍ وَ کُلُوا وَ اِشْرَبُوا وَ لاٰ تُسْرِفُوا.

و الشّاهد فیها هو کون الجملات المتعاطفات فیها إنشائیّه لفظا و معنی مع وجود جامع بینهما و هو اتّحاد المسند إلیه فیها، و هو الواو الّتی هی ضمیر المخاطبین و تناسب المسندات حیث إنّ بین الأکل و الشّرب و الإسراف تقاربا فی الخیال، لأنّ الإنسان إذا تخیّل الأکل تخیّل الشّرب لتقاربهما فی الخیال و تلازمهما عاده، و کذا الإسراف، لأنّهما إذا حضرا فی الخیال تخیّل مضرّه الإسراف و التّجاوز عن حدّهما.

إلی هنا کان المثال للقسمین الأوّلین، و أمّا أقسام الاتّفاق معنی فقطّ، و هی السّتّه الباقیه، فلم یذکر لها إلاّ مثالا واحدا.

أی السّتّه السّابقه فی قول الشّارح، حیث قال: و المتّفقتان معنی فقطّ ستّه أقسام، ثمّ المراد بالقسمین اللّذین یمکن تطبیق المثال علیهما، أن تکون الجملتان خبریّتین لفظا، إنشائیّتین معنی، أو تکونا إنشائیّتین معنی، و الأولی خبریّه فی اللّفظ، و الثّانیه إنشائیّه فیه، و قد تقدّم ذکر أمثله تمام السّتّه.

و أمّا تطبیقه علی القسم الأوّل و هو کون الجملتین إنشائیّتین معنی فقطّ، فبأن یقال: لا تعبدون و تحسنون، فإنّهما إنشائیّتان معنی، أی بمعنی لا

تعبدوا و أحسنوا.

ص :119

1- 1) سوره الانفطار:13 و 14.
2- 2) سوره الأعراف:31.

و أعاد (1) فيه لفظه الكاف تنبيها (2) على أنّه مثال للاتّفاق معنى فقطّ، فقال: [و كقوله تعالى: وَ إِذْ أَخَذْنا مِيثاقَ بَنِي إِسْرائِيلَ لا تَعْبُدُونَ إِلاَّ اَللّٰهَ وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً وَ ذِي اَلْقُرْبىٰ وَ اَلْيَتامىٰ وَ اَلْمَساكِينِ وَ قُولُوا لِلنّاسِ حُسْناً (1)(3)]

و أمّا تطبيقه على الثّانى:

و هو كون لفظ الأولى خبرا، و الثّانيه إنشاء مع كونهما إنشائيّتين معنى، فبأن يقال: لا تعبدون و أحسنوا، فاللّفظ الأوّل خبر بمعنى لا تعبدوا، و الثّانى إنشاء.

و أمّا تطبيقه على الثّالث:

و هو عكس الثّانى، فبأن يقال: لا تعبدوا و تحسنون، فإنّهما إنشائيّتان معنى، فاللّفظ الأوّل إنشاء، و الثّانى خبر بمعنى أحسنوا.

و أمّا تطبيقه على الرّابع: و هو كونهما خبريّتين معنى فقطّ، فبأن يقال: لا تعبدوا و أحسنوا، فاللّفظان إنشاءان بمعنى لا تعبدون و تحسنون.

و أمّا تطبيقه على الخامس: فبأن يقال: لا تعبدوا و تحسنون، فإنّهما خبريّتان معنى، فاللّفظ الأوّل إنشاء بمعنى لا تعبدون، و الثّانى خبر.

و أمّا تطبيقه على السّادس: فبأن يقال: لا تعبدون و أحسنوا فإنّهما خبريّتان معنى، فاللّفظ الأوّل خبر، و الثّانى إنشاء بمعنى تحسنوا.

فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ التّطبيق المذكور يكون على كلّ قسم من الأقسام السّتّه المذكوره سابقا.

أى أعاد المصنّف فى المثال الواحد لفظه الكاف، حيث قال: «و كقوله تعالى» ، و لم يقل: و قوله تعالى.

أى تنبيها على أنّه أى المثال الواحد «مثال للاتّفاق معنى فقطّ» .

وجه التّنبيه: إنّ زياده الكاف من دون ضروره فى الظّاهر، لا بدّ لها من نكته، و هى فصله عمّا قبله فى الجمله.

و معنى الآيه ظاهرا: و إذ أخذنا ميثاق بنى إسرائيل بأنّ لا تعبدوا إلاّ اللّه، و أحسنوا بالوالدين إحسانا، و قولوا للنّاس قولا حسنا، فتكون كلمه أن محذوفه فى لا تَعْبُدُونَ.

ص :120

1- 1) سوره البقره:83.

فعطف وَ قُولُوا على لا تَعْبُدُونَ مع اختلافهما لفظا (1) لكونهما إنشائيّتين معنى، لأنّ (2) قوله: لا تَعْبُدُونَ إخبار فى معنى الإنشاء (3) [أى لا تعبدوا]و قوله: وَ بِالْوالِدَيْنِ إِحْساناً لا بدّ له من فعل، فإمّا أن يقدّر خبرا فى معنى الطّلب (4) ، أى [و تحسنون بمعنى أحسنوا]، فتكون الجملتان (5) خبرا لفظا إنشاء معنى، و فائده تقدير الخبر (6) ثمّ جعله بمعنى الإنشاء (7) إمّا لفظا، فالملاءمه (8) مع قوله: لا تَعْبُدُونَ و إمّا معنى فالمبالغه (9)

أى حيث إنّ الأوّل خبر لفظا، لأنّ لفظه «لا» فيه نافيه، بدليل بقاء النّون الّتى هى علامه الرّفع فلا يصحّ جعل «لا» ناهيه، لأنّها جازمه، و الثّانى أعنى قوله: قُولُوا إنشاء لفظا، لأنّها أمر، فيكون مثالا لاتّفاقهما معنى لا لفظا، و يكون الخبر أى لا تَعْبُدُونَ بمعنى الإنشاء، أى لا تعبدوا.

أى لأنّ قوله: «علّه» لاختلاف الجملتين،

و ذلک لأنّ أخذ الميثاق يقتضى الأمر و النّهى، فهو نهى معنى هنا، أى لا تعبدوا غير اللّه.

أى يقدّر خبر بمعنى الطّلب، بقرينه المعطوف عليه، و هو لا تعبدون.

أى و هما: لا تعبدون و تحسنون.

أى و هو تحسنون، ثمّ قوله: «و فائده تقدير الخبر» مبتدأ خبره ظاهره، أى فائده تقدير الخبر، ثمّ جعله بمعنى الإنشاء ظاهره لفظا و معنى، ثمّ قوله: «إمّا لفظا» مع قوله: «إمّا معنى» تفصيل لذلک المحذوف.

أى أحسنوا.

أى المناسبه مع قوله: «لا تعبدون» ، فقوله: «تحسنون» يناسب قوله: «لا تعبدون» فى الخبريّه لفظا.

أى الخبر كلفظ «لا تعبدون» بمعنى النّهى أبلغ من التّصريح بالنّهى، أى لا تعبدوا، وجه الأبلغيّه أنّ المخاطب كأنّه يسارع إلى امتثال النّهى، فالمتكلّم يخبر عن المخاطب بأنّه سارع إلى الامتثال فى زمان الحال.

باعتبار أنّ المخاطب كأنّه (1) سارع إلى الامتثال، فهو (2) يخبر عنه، كما تقول: تذهب إلى فلان تقول له كذا، تريد الأمر، أى اذهب إلى فلان فقل له كذا، و هو (3) أبلغ من الصّريح [أو]يقدّر من أوّل الأمر صريح الطّلب، على ما هو الظّاهر (4) أى [و أحسنوا]بالوالدين إحسانا، فتكونان (5) إنشائيّتين معنى، مع أنّ لفظه الأولى (6) إخبار، و لفظه الثّانيه (7) إنشاء، [و الجامع (8) بينهما]أى بين الجملتين (9) [يجب أن يكون باعتبار المسند إليهما (10) و المسندين (11) جميعا (12)]أى باعتبار المسند إليه فى الجمله الأولى و المسند إليه فى الجمله الثّانيه، و كذا باعتبار المسند فى الجمله

أى كأنّ المخاطب سارع إلى الامتثال، فهذا هو النّكته فى إخراج الكلام لا على مقتضى الظّاهر فى هذه الصّوره.

أى فالمتكلّم هو اللّه تعالى فى الآيه المباركه «يخبر عنه» أى عن الامتثال، أى عن المخاطب بمسارعته عن امتثال المأمور به.

أى تذهب، أعنى الجمله الخبريّه أبلغ من صريح الأمر، أى من اذهب.

أى لأنّ الأصل فى الطّلب أن يكون بصيغته الصّريحه.

أى الجملتان، و هما لا تعبدون و أحسنوا إنشائيّتين معنى، و الصّواب: فتكونا إنشائيّتين معنى، لأنّه منصوب عطفا على «يقدّر» المنصوب عطفا على «يقدّر» السّابق، و نصب ما هو من الأفعال الخمسه بحذف النّون، اللهمّ إلاّ أن يجعل مستأنفا، أى إذا تقرّر ذلک، فتكونان إنشائيّتين معنى.

أى و الحال أنّ لفظه الأولى، و هى «لا تعبدون» إخبار.

أى و هى قوله: «أحسنوا» إنشاء.

أى الجامع الّذى اعتبر فى مواضع الوصل بين الجملتين، و هو عباره عن الوصف الّذى يقتضى الجمع بينهما بحيث يكون مقرّبا لهما.

أى سواء كان لهما محلّ من الإعراب أم لا.

أى باعتبار الأمرين اللّذين أسند إليهما مسندهما فى الجملتين.

أى باعتبار الأمرين اللّذين أسندا إلى أمرين فى الجملتين.

أى لا باعتبار المسند إليهما فقطّ، و لا باعتبار المسندين فقطّ، و لا باعتبار المسند إليه

ص :122

الأولى، و المسند فى الجمله الثّانيه [نحو: يشعر زيد و يكتب]للمناسبه الظّاهره بين الشّعر و الكتابه (1) و تقارنهما (2) فى خيال أصحابهما [و يعطى]زيد [و يمنع]لتضادّ الإعطاء و المنع (3) ، هذا (4) عند اتّحاد المسند إليهما، و أمّا عند تغايرهما فلا بدّ من تناسبهما (5) أيضا، و كما أشار إليه بقوله: [و زيد شاعر و عمرو كاتب، و زيد طويل و عمرو

فى إحداهما، و المسند فى الأخرى، و لا باعتبار عكس ذلک، و بالجمله لا باعتبار أحدهما فقطّ، بل باعتبار كليهما، و فى هذا الكلام ردّ و تخطئه على ما يفهم من ظاهر كلام السّكّاكى هنا حيث قال: «الجامع بين الجملتين إمّا عقلىّ، و هو أن يكون بين الجملتين اتّحاد فى تصوّر ما مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، أو فى المخبر به، أو فى قيد من قيودهما» فإنّه يفهم منه كفايه الجامع فى متصوّر واحد فردّه المصنّف بما فى المتن.

وجه المناسبه بين الشّعر و الكتابه أنّ كلاّ منهما تأليف كلام، غايه الأمر الشّعر تأليف كلام موزون و الكتابه تأليف كلام منثور، فبينهما تماثل من حيث المسندين، و اتّحاد من حيث المسند إليهما. و الحاصل: إنّ بين «يشعر زيد و يكتب» جامع باعتبار المسند إليهما، و المسندين جميعا.

أى تقارن الشّعر و الكتابه فى خيال أصحابهما، و هم الأدباء الّذين يميّزون الجيّد من كلّ من النّظم و النّثر عن رديئهما، و هذا جامع آخر غير الأوّل، فإنّ التّقارن فى الخيال جامع خيالىّ، فيصحّ أن يكون بين الشّيئين جامعان، أحدهما خيالىّ، و الآخر عقلىّ.

فالجامع بينهما و همىّ لما سيأتى من أنّ التّضادّ أمر بسببه يحتال الوهم فى اجتماع الأمرين المتضادّين فى المفكّره، و الظّاهر أنّ المراد بالتّضادّ هو المعنى اللّغوىّ، أى مطلق التّنافى، فلا يرد عليه أنّ التّقابل بين العطاء و المنع هو تقابل العدم و الملكه، هذا إن قلنا: بأنّ المنع هو عدم العطاء عمّن من شأنه العطاء، و أمّا إن قلنا: إنّه كفّ النّفس عن العطاء، فالتّقابل بينهما تقابل التّضادّ بحسب اصطلاحهم، لكونهما حينئذ أمرين وجوديّين، و كيف كان فالتّناسب حاصل لأجل التّضادّ.

أى ما ذكرنا من المثالين عند اتّحاد المسند إليهما فى الجملتين، لأنّ الاتّحاد مناسبه، بل أتمّ مناسبه، لأنّه جامع عقلىّ.

أى من تناسب المسند إليهما كتناسب المسندين، أى لا بدّ من جامع آخر، و هو

ص :123

قصير لمناسبه بينهما]أى بين زيد و عمرو كالأخوّه، أو الصّداقه، أو العداوه، أو نحو ذلک (1) ، و بالجمله (2) يجب أن يكون أحدهما مناسبا للآخر و ملابسا (3) له ملابسه لها (4) نوع اختصاص بهما (5) [بخلاف زيد شاعر و عمرو كاتب، بدونها]أى بدون المناسبه بين زيد و عمرو، فإنّه لا يصحّ (6) و إن اتّحد المسندان، و لهذا (7) حكموا بامتناع نحو: خفّى ضيّق، و خاتمى ضيّق،

المناسبه التّامّه و العلاقه الخاصّه بين زيد و عمرو فى المثال المذكور، و لا يكفى كونهما إنسانين أو قائمين أو قاعدين، و الحاصل إنّه إذا اتّحد المسند إليه فيهما، كما فى المثالين السّابقين لم يطلب جامع آخر غير ذلک الاتّحاد، بل ذلک الاتّحاد هو الجامع، و إن لم يتّحدا، فلا بدّ من مناسبه خاصّه كالأخوّه و الصّداقه مثلا، و لا تكفى المناسبه العامّه كالإنسانيّه مثلا.

أى كاشتراكهما فى زراعه أو تجاره أو اتّصافهما بعلم أو شجاعه أو أماره.

و قيل: إنّ هذا عطف على مقدّر، و التّقدير هذا كلام بالتّفصيل، و الكلام بالجمله، أى الإجمال، و قيل: إنّ التّقدير: أقول قولا متلبّسا بالجمله، أى بالإجمال، و المعنى أقول قولا مجملا.

قوله: «و ملابسا له» عطف تفسير لقوله: «مناسبا للآخر» .

أى للملابسه نوع اختصاص، فيكون قوله: «لها» صفه ملابسه.

أى بزيد و عمرو، فقوله: «نوع اختصاص» ، احتراز عن المناسبه العامّه مثل المشاركه فى الحيوانيّه و الإنسانيّه و نحوهما.

أى لا يصحّ العطف مع عدم المناسبه بين المسند إليهما فيهما، و إن كان بين المسندين فيهما مناسبه، بل و إن كانا متّحدين، نحو: زيد كاتب و عمرو كاتب.

أى لعدم المناسبه الخاصّه المشترطه عند تغاير المسند إليهما حكموا بامتناع نحو: «خفّى ضيّق و خاتمى ضيّق» ، وجه الامتناع و عدم صحّه العطف هو عدم مناسبه خاصّه بين المسند إليهما و هما الخفّ و الخاتم، و لا عبره بمناسبه كونهما معا ملبوسين لبعدها ما لم يوجد بينهما تقارن فى الخيال بأن يكون المقصود ذكر الأشياء المتّفقه فى الضّيق، فيصحّ العطف

حينئذ، لأنّه يصير مثل قولک: هذا الأمر ضيّق، و هذا الأمر ضيّق، فيتّحد الطّرفان.

ص :124

[و بخلاف زيد شاعر و عمرو طويل مطلقا (1)]أى سواء كان بين زيد و عمرو مناسبه (2) أو لم تكن (3) ، لعدم (4) تناسب الشّعر و طول القامه. [السّكّاكى]ذكر (5) أنّه يجب أن يكون بين الجملتين (6) ما يجمعهما عند (7) القوّه المفكّره جمعا من جهه العقل، و هو الجامع العقلىّ

أى لا يصحّ فيه العطف مطلقا.

أى كالأخوّه و الصّداقه و العداوه.

أى و إن لم تكن بينهما مناسبه خاصّه.

أى قوله: «لعدم تناسب الشّعر و طول القامه» ، علّه لعدم صحّه العطف مطلقا، و حاصل الكلام فى هذا المقام أنّه على فرض وجود المناسبه بين زيد و عمرو لا يصحّ العطف، فإنّ المناسبه مفقوده بين المسندين، أعنى الشّعر و طول القامه، فالمناسبه معدومه، إمّا من جهه واحده، أو من جهتين، و لذا لا يصحّ العطف مطلقا.

أى و حاصل ما ذكره السّكّاكى أنّه قسّم الجامع إلى عقلىّ و وهمىّ و خيالىّ، و نقل المصنّف كلامه مغيّرا لعبارته قصدا لاختصارها و إصلاحها، فأفسد بدل الإصلاح، و ذلک سيظهر لک بعد الفراغ من شرح كلام المصنّف.

أى من حيث أجزائهما لا من حيث ذاتهما، كما هو ظاهره.

أى فى القوّه المفكّره، فالعنديّه عنديّه مجازيّه بمعنى فى.

و كيف كان فتوضيح الجامع فى المقام يحتاج إلى بسط الكلام، فنقول: إنّ الفلاسفه عرّفوا النّفس فى الطّبيعيّات بأنّها كمال أوّل لجسم طبيعىّ آلىّ، و مرادهم بالكمال الأوّل ما يكمل النّوع فى ذاته، فتخرج به الكمالات الثّانيه كالعلم مثلا، حيث يكون من توابع الكمال الأوّل، و خرج بقيد لجسم كمال المجرّدات من فصولها المنوّعه، و خرج بقيد الطّبيعىّ الكمال الحاصل للجسم الصّناعىّ مثل صوره السّرير، فإنّها كمال أوّل له، و مرادهم بالآلى فى قولهم: «آلىّ» هو كون الكمال له آلات، أى القوى الظّاهريّه و الباطنيّه، ثمّ قسّموا النّفس إلى سماويّه و أرضيّه، و قسّموا الثّانيه إلى النّباتيّه و الحيوانيّه و النّطقيّه، و أثبتوا للحيوانيّه قوى ظاهريّه و باطنيّه، و الأولى خمسه أقسام: الباصره، و السّامعه، و الشّامّه، و الذّائقه، و اللاّمسه.

و عرّفوا الباصره: بأنّها قوّه مودعه فی ملتقی العصبتین المجوّفتین اللّتین تنبتان من غور

ص :125

البطنين المقدّمين من الدّماغ يتيامن النّابت منهما يسارا و بالعكس، أى و يتياسر النّابت منهما يمينا، حتّى يلتقيا على تقاطع صلبىّ، ثمّ يمتدّ النّابت يمينا إلى الحدقه اليمنى، و النّابت يسارا إلى الحدقه اليسرى تدرک الأضواء و الألوان أوّلا و بالذّات، و سائر المبصرات ثانيا و بالعرض.

و عرّفوا السّامعه: بأنّها قوّه مودعه فى العصب المفروش على سطح باطن الصّماخ تدرک الأصوات بسبب تموّج الهواء الحاصل بالقرع و القلع العنيفين.

و عرّفوا الشّامّه: بأنّها قوّه مودعه فى العصبتين الزّائدتين النّابتتين فى مقدّم الدّماغ الشّبيهتين بحلمتى الثّدى تدرک الرّوائح بوصول الهواء المتكيّف بالرّوائح إليها.

و عرّفوا الذّائقه: بأنّها قوّه منبثّه فى العصب المفروش على جرم اللّسان تدرک الطّعوم بواسطه الرّطوبه اللّعابيّه.

و عرّفوا اللاّمسه: بأنّها قوّه تدرک الملموسات ساريه بمعونه الأعصاب فى جلد البدن كلّه و لحمه، إلاّ ما يكون عدم الإحساس أنفع بحاله، كباطن القدم، و كالوجه فى حالتىّ الحرّ و البرد مثلا، و العظام لا لمس لها، فإنّها دعائم البدن، فلو أحسّت لتألّمت بالاصطكاكات، هذا تمام الكلام فى القوى الظّاهريّه.

و أمّا الثّانيه أعنى القوى الباطنيّه فهى أيضا على خمسه أقسام: الحسّ المشترک، الخيال، القوّه الوهميّه، القوّه الحافظه، المتخيّله.

و أمّا الحسّ المشترک: فهى القوّه الّتى ترتسم فيها صور الجزئيّات المحسوسه المدركه بالحواسّ الخمس.

و أمّا الخيال: فهو يحفظ الصّور المرتسمه فى الحسّ المشترک، فهو كالخزانه له، و به يعرف من يرى، ثمّ يغيب، ثمّ يحضر، و لو لا هذه القوّه لامتنعت معرفته و اختلّ النّظام.

و أمّا القوّه الوهميّه: فهى الّتى تدرک المعانى الجزئيّه، كالعداوه الّتى تدركها الشّاه من الذّئب، و المحبّه الّتى يدركها الولد من أمّه.

و أمّا القوّه الحافظه: فهى الحافظه للمعانى الّتى يدركها الوهميّه، فتكون كالخزانه للقوّه الوهميّه، و نسبتها إلى الوهميّه نسبه الخيال إلى الحسّ

المشترک.

و أمّا المتخیّله: فهی القوّه الّتی تتصرّف فی الصّور المحسوسه، و المعانی الجزئیّه بالتّرکیب

ص :126

أو من جهه الوهم (1) و هو الجامع الوهمىّ، أو من جهه الخيال (2) و هو الجامع الخيالىّ (3) و المراد (4) بالعقل القوّه العاقله المدركه للكلّيّات،

و التّفصيل، مثل إنسان ذى الرّأسين، أو ذى مائه رأس، و إنسان عديم الرّأس، أو حيوان نصفه إنسان و نصفه فرس، أو بقر أو شاه، و تسمّى هذه القوّه مفكّره، إذا استعملها العقل، و متخيّله إذا استعملها الوهم.

عطف على قوله: «من جهه العقل» فالجامع الوهمىّ عباره عن أمر يجمع بين الشّيئين فى القوّه المفكّره جمعا ناشئا من جهه الوهم، و ذلک بأن يتخيّل بسبب ذلک الجامع على جمعهما فى المفكّره، و ذلک كشبه التّماثل و التّضادّ على ما يأتى، و ليس المراد بالجامع الوهمىّ ما يدرک بالوهم من المعانى الجزئيّه الموجوده فى المحسوسات على ما يأتى.

عطف على قوله: «من جهه العقل» فالجامع الخيالىّ عباره عن أمر يجمع بين الشّيئين فى القوّه المفكّره جمعا ناشئا من جهه الخيال، و ذلک بأن يتخيّل الخيال بسبب ذلک الأمر على الجمع بينهما فى القوّه المفكّره، و ليس المراد بالجامع الخيالىّ ما يجتمع فى الخيال من صور المحسوسات على ما يأتى.

لم يجر هنا على سنن ما قبله، حيث نسب الجامع سابقا للقوّه المدركه، و هى الواهمه لا لخزنتها، و هى الحافظه، و هنا نسبه لخزانه القوّه المدركه، هى الحسّ المشترک، لأنّ الخيال خزانه للحسّ المشترک، كما يأتى، فالحقّ أن يقال: و هو الجامع الحسّى، و لعلّ ذلک لئلاّ يتوهّم أنّ المراد الحسّ الظّاهر كالسّمع و البصر و الشّمّ و الذّوق و اللّمس.

هذا شروع فى بيان القوى الباطنيّه المدركه، كما زعم الحكماء، و هى أربعه القوّه الواهمه، و القوّه العقليّه و قوّه الحسّ المشترک، و القوّه المفكّره، و تفصيل الكلام فى المقام أنّ الفلاسفه أثبتوا للنّفس النّاطقه مضافا إلى القوى الظّاهريّه الخمس الحواسّ الباطنيّه السّبع، و هى القوّه العاقله و خزانتها، و الوهميّه و خزانتها، و الحسّ المشترک و خزانته، و المتصرّفه.

و عرّفوا القوّه العاقله: بأنّها قوّه قائمه بالنّفس تدرک بالذّات الكلّيّات و الجزئيّات المجرّده عن عوارض المادّه المعروضه للصّور، و عن الأبعاد كالطّول و العرض و العمق، و ذلک لأنّها مجرّده فلا يقوم بها إلاّ المجرّد، و زعموا أن لتلک القوّه خزانه، و هى العقل الفيّاض المدبّر لفلک القمر لما

بينهما من الارتباط، فإذا كنت ذاكرا لمعنى الإنسان كان ذلک إدراكا للقوّه العاقله، فإذا

غفلت عنه كان مخزونا فى العقل الفيّاض. و وجه تسميته بالفيّاض:

أنّهم يقولون: إنّ ذلک العقل هو المفيض للكون و الفساد على جميع ما فوق كره الأرض من الحيوانات و النّباتات و المعادن.

و قسّموا القوّه العاقله: إلى العمّاله و العلاّمه، و عرّفوا الأولى بأنّها قوّه يعرف بها ما شأنه أن يفعله الإنسان بإرادته، و عرّفوا الثّانيه بأنّها قوّه يعرف بها ما شأنه أن يعلمه الإنسان، و ذكروا لكلّ من العقل النّظرى و العقل العملى أربع مراتب.

فقالوا: إنّ الأوّل:

إمّا استعداد محض، و إمّا استعداد اكتساب، و إمّا استعداد استحضار، و إمّا كمال، و الأوّل كالقوّه الكائنه للطّفل الخاليّه عن جميع المدركات، و سمّوها بالعقل الهيولانى تشبيها بالهيولى الخاليّه عن كافّه الصّور الجسميّه.

و الثّانى:

كالقوّه الكائنه لمن أدرک البديهيّات ليتمكّن من إدراک النّظريّات بواسطتها و سمّوها بالعقل بالملكه، و المراد بها ما يقابل العدم، لأنّ العقل يتلبّس فى هذه المرتبه بالوجوديّات الّتى هى البديهيّات السّتّ، و أمّا العقل الهيولانى فهو قوّه محضه خاليه عن جميع الوجوديّات فبينهما تقابل العدم و الملكه.

و الثّالث:

كالقوّه الكائنه لمن اكتسب النّظريّات من البديهيّات، و هى مخزونه فى العقل الفعّال، و بتلک القوّه يتمكّن من استحضارها من شاء بمجرّد الالتفات من دون نظر جديد، و سمّوها بالعقل بالفعل.

و الرّابع:

كالقوّه الكائنه لمن يكون جميع العلوم مستحضرا عنده، و سمّوها بالعقل المستفاد.

هذا تمام الكلام فى مراتب العقل النّظرى، و أمّا مراتب العقل العملىّ فهى: تجليه، و تخليه، و تحليه، و فناء.

أمّا التّجليه: فهى تهذيب الظّاهر باستعمال الشّرائع النّبويّه و النّواميس الإلهيّه به، أى بالعقل

ص :128

العملىّ.

و أمّا التّخليه: فهى تهذيب الباطن بالعقل العملى عن سوء الأخلاق كالبخل و الحسد، و نحوهما من الملكات الرّذيله.

و أمّا التّحليه: فهى تزيين الباطن بعد تخليته من الرّذائل بالفضائل و الملكات الشّريفه.

و أمّا الفناء: فهو مشاهده السّالک بالعقل العملى، كلّ ذى ظهور مستهلكا بنور اللّه، و هذه المرتبه لها مراتب ثلاث: المحو و الطّمس و المحق.

أمّا المحو: فهو أن يشاهد السّالک كلّ الأفعال فانيه فى فعله سبحانه و تعالى.

و أمّا الطّمس: فهو أن يشاهد السّالک كلّ الصّفات فانيه فى وصفه تعالى.

و أمّا المحقّ: فهو أن يشاهد كلّ الوجودات فانيه فى وجوده سبحانه و تعالى.

هذا تمام الكلام فى القوّه العاقله.

و أمّا الوهميّه: فهى القوّه المدركه للمعانى الجزئيّه الموجوده بشرط أن تكون تلک المدركات الجزئيّه لا تتأتّى إلى مدركها من طرق الحواسّ، و ذلک كإدراک صداقه زيد، و عداوه بكر، و إدراک الشّاه، و إيذاء الذّئب مثلا، و محلّ تلک القوّه أوّل التّجويف الآخر من الدّماغ من جهه القفا، و ذلک لأنّهم يقولون: إنّ فى الدّماغ تجاويف، أى بطونا ثلاثه: إحداها فى مقدّم الدّماغ، و أخرى فى مؤخّره، و ثالثه فى وسطه، فيزعمون أنّ الوهم قائم بأوّل التّجويف الآخر، و لتلک القوّه الواهمه خزانه تسمّى الذّاكره و الحافظه قائمه بمؤخّر تجويف الوهم، فإذا أدركت محبّه زيد، و عداوه عمرو، كان ذلک الإدراک بالقوّه الواهمه، فإذا غفلت عن ذلک كان مخزونا فى خزانتها، و هى الحافظه، فترجع تلک القوّه إليها عند المراجعه.

و أمّا الحسّ المشترک: فهو القوّه الّتى تتأدّى، أى تصل إلى الصّور المحسوسه الجزئيّه من الحواسّ الظّاهره، فتدركها و هى قائمه بأوّل التّجويف الأوّل من الدّماغ من جهه الجبهه، و يعنون بالصّور المدركه بهذه القوّه ما يمكن إدراكه بالحواسّ الظّاهره، و لو كان مسموعا كصوره زيد

المدركه بالبصر، و كرائحه هذا الشّىء المدركه بالشّمّ، و كحسن هذا الصّوت، أو قبحه المدرک بالسّمع، و حلاوه هذا العسل المدركه بالذّوق، و نعومه هذا الحرير المدركه باللّمس، و يعنون بالمعانىّ الجزئيّه المدركه للوهم ما لا يمكن إدراكه بالحواسّ الظّاهره

ص :129

كالمحبّه و العداوه و الإيذاء، و خزانه الحسّ المشترک الخيال، و هو قوّه قائمه بآخر تجويف الحسّ المشترک تبقى فيه تلک الصّور بعد غيبتها عن الحسّ المشترک، فإذا نظرت لزيد أدرکت صورته بالبصر، و تتأدّى تلک الصّوره للحسّ المشترک، فيدرکها، فإذا غفلت عنها کانت مخزونه فى الخيال، ليرجع الحسّ إليها عند مراجعتها، و کذا يقال: فيما إذا ذقت عسلا مثلا، أو لمست شيئا أو سمعت صوتا، فالحواسّ الظّاهره کالطّريق الموصل إليه.

و أمّا المفکّره: فهى قوّه فى التّجويف المتوسّط بين الخزانتين تتصرّف فى الصّور الخياليّه، و فى المعانى الجزئيّه الوهميّه، و فى المعانى الکلّيّه العقليّه، و هى دائما لا تسکن يقظه و لا مناما، و إذا حکمت بين تلک الصّور و تلک المعانى، فإن کان حکمها بواسطه العقل، کان ذلک الحکم صوابا فى الغالب، و ذلک بأن کان تصرّفها فى الأمور الکلّيّه، و إن کان حکمها بواسطه الوهم بأن کان تصرّفها فى معان جزئيّه، أو بواسطه الخيال، بأن کان تصرّفها فى صور جزئيّه، کان ذلک الحکم کاذبا فى الغالب.

فالأوّل: أى بأن کان حکمها بواسطه العقل، کالحکم على زيد بأنّه إنسان.

و الثّانى: أى بأن کان حکمها بواسطه الوهم، کالحکم على أنّ زيدا عدوّه.

و الثّالث: أى بأن کان حکمها بواسطه الخيال کالحکم باستقرار رأس الحمار على جثّه الإنسان، و کالحکم على الحبل بأنّه ثعبان، و هى إنّما تسمّى مفکّره فى الحقيقه، إذا تصرّفت بواسطه العقل، بأن کان تصرّفها فى معان کلّيّه، أو تصرّفت بواسطه العقل و الوهم معا بأن کان تصرّفها فى معان کلّيّه و جزئيّه، و أمّا إن تصرّفت بواسطه الوهم وحده بأن کان تصرّفها فى معان جزئيّه، أو بواسطه الخيال وحده، بأن کان تصرّفها فى صور جزئيّه أو بواسطتها خصّت باسم المتخيّله أو المتوهّمه، و إنّما قيّدنا إدراک القوّه العاقله بقولنا بالذّات، أى إنّها قوّه قائمه بالنّفس تدرک بالذّات الکلّيّات لأنّها تدرک المعانى الجزئيّه بواسطه الوهم، و تدرک أيضا الصّور الجزئيّه بواسطه الحسّ المشترک.

و الحسّ يدرک المعانى الجزئيّه بواسطه الوهم، و هو يدرک الصّور الجزئيّه بواسطه الحسّ المشترک، فإنّ القوى الباطنيّه کالمرائى المتقابله يرتسم فى کلّ واحده منها ما يرتسم فى الأخرى.

و بالوهم (1) القوّه المدركه للمعانى الجزئيّه الموجوده فى المحسوسات من غير أن تتأدّى (2) إليها من طرق الحواسّ، كإدراک (3) الشّاه معنى فى الذّئب. و بالخيال (4) القوّه الّتى تجتمع فيها صور المحسوسات، و تبقى فيها بعد غيبوبتها

و الحاصل: إنّ فى الباطن سبعه أمور: القوّه العاقله، و خزانتها، و الوهميّه، و خزانتها، و الحسّ المشترک، و خزانته، و المفكّره.

و بهذه السّبعه ينظّم أمر الإدراک، و ذلک لأنّ المفهوم المدرک إمّا كلّىّ أو جزئىّ، و الجزئىّ إمّا صور و هى المحسوسه بالحواسّ الخمس الظّاهره، و إمّا معان و لكلّ واحد من الأقسام الثّلاثه مدرک و حافظ، فمدرک الكلّى هو العقل و حافظه المبدأ الفيّاض، و مدرک الصّور هو الحسّ المشترک و حافظها هو الخيال، و مدرک المعانى هو الوهم و حافظها هو الذّاكره، و لا بدّ من قوّه أخرى متصرّفه و تسمّى مفكّره و متخيّله.

أى المراد بالوهم هى القوّه المدركه للمعانى الجزئيّه مثل العداوه و الصّداقه من زيد، و مثل إدراک الشّاه الإيذاء و العداوه فى الذّئب، فالعداوه الّتى فى الذّئب معنى جزئىّ تدركها الشّاه بالواهمه.

أى من غير أن تصل إلى تلک المعانى من طرق الحواسّ، و هذه زياده توضيح، لأنّ المعانى عباره عمّا يقابل الصّور، و المتأدّى بالحواسّ هو الصّور، فالمسموعات و المشمومات و المذوقات و الملموسات داخله فى الصّور لا فى المعانى، و ليس المراد بالصّور خصوص المبصرات، و بالمعانى ما عداها، حتّى يدخل فيها ما ذكر.

أى كالقوّه الّتى تدرک بها الشّاه معنى فى الذّئب، و هو الإيذاء و العداوه، فالعداوه الّتى تدركها الشّاه بالواهمه معنى جزئىّ، لم يتأدّ إليها من حاسّه ظاهره لا من السّمع، و لا من البصر، و لا من الشّمّ، و لا من الذّوق، و لا من اللّمس. ثمّ قوله: «كإدراک الشّاه» ، إشاره إلى أنّ الوهم ليس مختصّا بذى العقل.

أى المراد بجامع الخيال هى القوّه التى تجتمع فيها صور المحسوسات، و تبقى صور المحسوسات فى القوّه الخياليّه، فهى خزانه للحسّ المشترک، و ليست مدركه.

نعم، متى التفت الحسّ المشترک إلى تلک الصّور بعد غيبتها عنه وجدها حاصله فی

ص :131

عن الحسّ المشترک، و هو (1) القوّه الّتی تتأدّی إلیها صور المحسوسات من طرق الحواسّ (2) الظّاهره، و بالمفکّره (3) القوّه الّتی من شانها التّفصیل (4) و التّرکیب (5) بین الصّور المأخوذه من الحسّ المشترک،

الخیال الّذی هو خزانته، فالحسّ المشترک هو المدرک للصّور، و الخیال قوّه ترسم فیه تلک الصّور، فهو خزانه له.

أی الحسّ المشترک القوّه الّتی تتأدّی، أی تصل إلیها صور المحسوسات من طرق الحواسّ الظّاهره، فهو کحوض یصبّ فیه من أنابیب خمسه، هی الحواس الخمس، أی السّمع و البصر و الشّمّ و الذّوق و اللّمس.

إضافه طرق إلی الحواسّ بیانیّه، و قد عرفت تعریف الحواسّ الظّاهره مفصّلا.

أی المراد بالمفکّره، أی المتصرّفه، و کان علیه أن یقول: و بالمتصرّفه، لأنّها هی الّتی تنقسم إلی المفکّره و المتخیّله.

أی التّفریق بقرینه التّرکیب، أی تفصیل بعض الصّور و المعانی عن بعض، کصوره إنسان عدیم الرّأس و تصوّر صداقه زید خالیا عن محبّه.

أی ترکیب الصّوره بالصّوره، کما فی قولک: صاحب هذا اللّون المخصوص له هذا الطّعم المخصوص، و ترکیب هذا المعنی بالمعنی، کما فی قولک: ما له هذه العداوه له هذا النّفره، و ترکیب الصّور بالمعنی، کما فی قولک: صاحب هذه الصّداقه له هذا اللّون.

و تفصیل الکلام فی المقام: إنّ شأن تلک القوّه ترکیب الصّور المحسوسه الّتی تأخذها من الحسّ المشترک، و ترکیب بعضها مع بعض، کترکیب رأس الحمار علی جثّه الإنسان، و إثبات إنسان له جناحان، أو رأسان، و شأنها أیضا ترکیب المعانی الّتی تأخذها من الوهم مع الصّور الّتی تأخذها من الحسّ المشترک، بأن تثبت تلک المعانی لتلک الصّور، و لو علی وجه لا یصحّ، کإثبات العداوه للحمار، و العشق للحجر، و شأنها أیضا تفصیل الصّور عن المعانی بنفیها عنها، و تفصیل الصّور بعضها عن بعض، و مثال تفصیل الصّور بعضها عن بعض، و لو علی وجه لا یصحّ، کتفصیل أجزاء الإنسان عنه حتّی یکون إنسانا بلا ید، و لا رجل و لا رأس، و مثال تفصیل المعانی عن الصّور بنفیها عنها، کنفی الجمود عن الحجر، و نفی المائعیّه عن الماء، و من أجل ذلک تخترع أمورا لا حقیقه لها، حتّی أنّها تصوّر المعنی بصوره

ص :132

و المعانى المدركه بالوهم (1) بعضها (2) مع بعض، و نعنى بالصّور (3) ما يمكن إدراكه بإحدى الحواسّ الظّاهره، و بالمعانى ما لا يمكن إدراكه بها (4) . فقال (5) السّكّاكى الجامع بين الجملتين إمّا عقلىّ، و هو أن يكون بين الجملتين

الجسم، و الجسم بصوره المعنى، فإن اخترعت تلك الأمور بواسطه صور مدركه بالحسّ المشترک، سمّى ما اخترعته خياليّا، كاختراعها أعلاما ياقوتيّه منشوره على رماح زبرجديّه، و إن اخترعتها، ممّا ليس مدركا بالحسّ سمّى ما اخترعته وهميّا، و ذلک كما إذا سمع إنسان قول القائل: الغول شىء يهلک، فيصوّره بصوره مخترعه بخصوصها مركّبه من أنياب مخترعه بخصوصها أيضا.

المناسب لما قبله أن يقول: و المعانى الّتى تأخذها من الوهم، حتّى يتحقّق التّناسب بين المعانى و الصّور، حيث قال فيما قبله الصّور المأخوذه من الحسّ المشترک، لأنّ كلاّ من الحسّ المشترک و الوهم قوّه مدركه لا حافظه، و إن كان الأوّل مدركا للصّور المحسوسه الواصله إليها من طرق الحواسّ الظّاهره، و الثّانى مدركا للمعانى الجزئيّه الموجوده فى المحسوسات من غير أن تتأدّى إليها من طرق الحواسّ، و يظهر من بعض أنّ المعانى الجزئيّه من الوهم و الحفظ من المفكّره، أى الحافظه فهى خزانته.

أى بعض الصّور مع بعض، فيكون بعضها بدلا من الصّور، أى شأن القوّه المفكّره تركيب الصّور و المعانى، أى بعضها مع بعض، كإثبات إنسان له جناحان أو رأسان، كما تقدّم تفصيل ذلک.

أى الصّور المدركه بالحسّ المشترک.

أى بإحدى الحواسّ الظّاهره، أى المراد بالمعانى ما لا يمكن إدراكه بإحدى الحواسّ.

لا يقال: يدخل فى هذا المعانى الكلّيّه المدركه بالعقل.

لأنّا نقول: إنّ ما واقعه على معان جزئيّه، لأنّ المعانى المدركه بالوهم الّتى الكلام فيها لا تكون إلاّ جزئيّه.

[تقسيم الجامع عند السّكّاكى إلى عقلىّ و وهمىّ و خيالىّ]

@

[تقسیم الجامع عند السّکّاکی إلی عقلیّ و وهمیّ و خیالیّ]

اشاره

عطف علی قوله سابقا: «ذکر» ، و قوله هنا: «السّکّاکی» إظهار فی محلّ إضمار لبعد العهد بکثره الفصل.

ص :133

اتّحاد فی تصوّر ما، مثل الاتّحاد (1) فی المخبر عنه (2) أو فی المخبر به (3) أو فی قید من قیودهما (4) ، و هذا (5) ظاهر فی أنّ المراد بالتّصوّر الأمر المتصوّر، و لمّا کان مقرّرا (6) أنّه لا یکفی فی عطف الجملتین وجود الجامع بین مفردین من مفرداتهما باعتراف السّکّاکی أیضا غیّر المصنّف عباره السّکّاکی (7)

و یفهم من هذا الکلام أنّ الاتّحاد فی واحد من المخبر عنه، أو المخبر به، أو قید من قیودهما کاف للجمع بین الجملتین، و فساده واضح، و هذا اعتراض أشار إلیه الشّارح بقوله: «و لمّا کان مقرّرا» و سیجیب عنه الشّارح بما حاصله من أنّ کلامه هنا فی بیان الجامع فی الجمله، لا فی بیان القدر الکافی بین الجملتین، لأنّه ذکره فی موضع آخر.

أی المبتدأ، نحو: زید کاتب و زید شاعر، أو فلان یصلّی و یخشع.

أی الخبر، نحو: زید کاتب و عمرو کاتب، و لو عبّر بالمسند إلیه و المسند-بدل المخبر عنه و المخبر به-لکان أولی لأجل أن یشمل الجمل الإنشائیّه.

أی من قیود المسند إلیه و المسند مثاله فی قید المسند إلیه نحو: زید الرّاکب قائم و عمرو الرّاکب ضارب، و مثاله فی قید المسند نحو: زید أکل راکبا، و عمرو ضرب راکبا.

أی قول السّکّاکی: «مثل الاتّحاد» ظاهر فی أنّ المراد بالتّصوّر الأمر المتصوّر، لأنّ المخبر عنه و المخبر به، و قیدهما أمور متصوّره لا أنّها تصوّرات، و لا بأس فی إطلاق التّصوّر علی المتصوّر، إذ کثیرا ما تطلق التّصوّرات و التّصدیقات علی المعلومات التّصوریّه و التّصدیقیّه.

قوله: «مقرّرا» خبر کان مقدّما، و قوله: أنّه لا یکفی اسمها، و معنی العباره أنّه کان مقرّرا عند البلغاء عدم کفایه وجود الجامع بین مفردین من مفردات الجملتین فی عطفهما، و باعتراف السّکّاکی أیضا، مع أنّ عبارته السّابقه تؤذن و تشعر بالکفایه غیّر المصنّف عباره السّکّاکی.

مرادا به الإدراک لا المتصوّر، لأنّ تصوّر المنکّر نکره فی سیاق الإثبات، فلا یصدق إلاّ علی فرد، فیقتضی کفایه الاتّحاد فی متصوّر واحد، فعدل عنه للمعرّف لیفید أنّ الجامع الاتّحاد فی جنس المتصوّر، فیصدق بتصوّر المسندین و المسند إلیهما، و لا یکفی تصوّر واحد.

...

قوله: «غيّر المصنّف عباره السّكّاكى» جواب لمّا فى قوله: «لمّا كان مقرّرا» أى غيّرها للإصلاح لما فيها من إيهام خلاف المقصود، فأبدل الجملتين بالشّيئين الشّاملين للرّكنين بجعل أل فى الشّيئين للعموم بمعنى أنّ كلّ شيئين من الجملتين يجب الجامع بينهما، فيقتضى ذلک وجوب وجود الجامع بين كلّ ركنين، و أبدل تصوّر المنكّر بالتّصوّر المعرّف

فقال: [الجامع بين الشّيئين (1) إمّا عقلىّ]و هو (2) أمر بسببه يقتضى العقل اجتماعهما (3) فى المفكّره، و ذلک (4) [بأن يكون بينهما اتّحاد فى التّصوّر (5)

و الحاصل إنّ المصنّف إنّما عدل عن الجملتين إلى الشّيئين، لأنّ الجامع يجب فى المفردات أيضا، فنبّه على أنّ ما ذكره لا يخصّ الجملتين، و عدل عن تصوّر إلى التّصوّر، لأنّ المتبادر منه كفايه الاتّحاد فى متصوّر واحد، فعدل للمعرّف ليفيد أنّ الجامع الاتّحاد فى جنس المتصوّر، و لا يكفى الاتّحاد فى متصوّر واحد.

أى بين كلّ شيئين من الجملتين، فأل للاستغراق، فيستفاد منه اشتراط وجود الجامع بين كلّ ركنين من أركانهما.

أى الجامع العقلىّ أمر، أى كالاتّحاد فى التّصوّر و التّماثل.

أى اجتماع الشّيئين، أى اجتماع معناهما فى المفكّره، و هى الآخذه من الوهم و الحسّ المشترک لتتصرّف فى ذلک المأخوذ منهما بالتّركيب فيه، و الحلّ على وجه الصّحّه أو البطلان، كما مرّ و أنت خبير بأنّ الّذى أوجب الجمع عند المفكّره، و هو قوّه العقل المدركه بسبب الاتّحاد أو التّماثل مثلا، فلذا يسمّى كلّ منهما جامعا عقليّا.

و الحاصل: إنّ القوّه العاقله هى الّتى تجمع بين الشّيئين فى المفكّره بسبب هذا الأمر، فتتصرّف فيهما المفكّره حينئذ بما تتصرّف به، و على هذا فتسميه الاتّحاد فى التّصوّر مثلا جامعا عقليّا لكونه سببا فى جمع العقل بين الشّيئين، فعلم من هذا أنّ الجامع العقلىّ هو السّبب فى جمع العقلىّ، سواء كان مدركا بالعقل لكونه كلّيّا أو مضافا لكلّى أو مدركا بالوهم، بأن كان جزئيّا لكونه مضافا لجزئىّ، و ليس المراد بالجامع العقلىّ ما كان مدركا بالعقل.

[تفصيل الجامع العقلىّ]

@

[تفصيل الجامع العقلىّ]

أى الجامع العقلىّ «بأن يكون» أى يتحقّق بوجود الاتّحاد أو التّماثل بينهما من تحقّق الجنس فى النّوع، كما يقال: يوجد الحيوان بوجود الإنسان.

أی عند تصوّر العقل لهما، و ذلک إذا کان الثّانی هو الأوّل نحو: زید کاتب و هو شاعر، و لا یضرّ اختلاف الجامع، فإنّه فی المسند إلیه عقلیّ، و فی المسندین خیالیّ، و هو تقارن الشّعر و الکتابه، و المراد بالتّصوّر هو التّصوّر المفرد الواقع فی الجملتین، أی فی تصوّر المسند إلیه أو المسند أو قید من قیودهما، کالصّفه أو الحال أو التّمییز أو الظّرف أو غیرها.

ص :135

أو تماثل (1) فإنّ العقل بتجريده (2) المثلين عن التّشخّص فى الخارج يرفع التّعدّد]بينهما، فيصيران (3) متّحدين.

أى أو يكون بينهما تماثل، و ذلک بأن يتّفقا فى الحقيقه، و يختلفا فى العوارض، فمثال ما إذا كان بينهما تماثل فى المسند إليه، كأن يقال: زيد كاتب، و عمرو شاعر، فبين زيد و عمرو تماثل فى الحقيقه الإنسانيّه، فكأنّه قيل: الإنسان كاتب، و الإنسان شاعر، و مثال التّماثل فى المسند نحو زيد أب لبكر، و عمرو أب لخالد، فأبوّه زيد و أبوّه عمرو حقيقتهما واحده، و إن اختلفتا بالشّخص، فإذا جرّدتا عن الإضافه المشخّصه صارتا شيئا واحدا.

أى قوله: «فإنّ العقل. . .» تعليل لكون التّماثل ما يقتضى بسبب العقل جمعهما فى المفكّره، و بيان لوجه كون التّماثل جامعا عقليّا، و هو فى الحقيقه جواب عمّا يقال: إنّ إدراک العقل منحصر فى الكلّيّات، و إنّ المتماثلين قد يكونان من الجزئيّات الجسمانيّه، و العقل لا يدرک الجزئيّات الجسمانيّه، لأنّ العقل مجرّد عن المادّه و الجزئيّات الجسمانيّه ليست مجرّده عنها، فلا تناسب العقل المجرّد، و الّذى يناسبه إنّما هو الكلّىّ و الجزئىّ المجرّد، و حيث كان الجزئىّ الجسمانى لا يدركه العقل، فكيف يجمع بينهما فى المفكّره.

و حاصل جواب المصنّف: إنّ العقل يدركهما بعد تجريدهما عن المشخّصات.

و قوله: بتجريد، مصدر مضاف لفاعله، و هو متعلّق ب «يرفع» و الباء سببيّه، و المراد بتجريد العقل للمثلين عن المشخّصات عدم ملاحظته لتلک المشخّصات الّتى فيها قوله: «عن التّشخّص» أى عن الصّفه المشخّصه أى المميّز لهما فى الخارج الّتى بها يباين أحدهما الآخر من طول و عرض و لون، قوله: «يرفع التّعدّد. . .» أى يرفع العقل التّعدّد الحاصل بين المثلين كزيد و عمرو، و هذه الجمله خبر إنّ فى قوله: «فإنّ العقل» ، أى فإنّ العقل يرفع التّعدّد الحاصل بين المثلين بتجريد العقل لهما عن المشخّصات الخارجيّه.

أى فيصير المثلان متّحدين فى الذّهن، كالحيوان النّاطق حيث يصيران شيئا واحدا عند المفكّره.

و ذلک (1) لأنّ العقل یجرّد الجزئیّ (2) الحقیقیّ عن عوارضه المشخّصه الخارجیّه (3) ، و ینتزع منه المعنی الکلّی (4) فیدرکه علی (5) ما تقرّر فی موضعه. و إنّما قال (6) فی الخارج، لأنّه (7) لا یجرّده (8)

أی رفع التّعدّد حاصل بالتّجرید المذکور، لأنّ العقل باعتبار کونه مجرّدا لا یدرک بذاته الجزئیّ من حیث هو جزئیّ، بل یجرّده عن العوارض الشّخصیّه فی الخارج، و ینتزع منه المعنی الکلّی، فیدرکه، فمثل زید کاتب، و عمرو شاعر، إذا جرّد کلّ منهما عن المشخّصات الخارجیّه صارا متّحدین، فیکون حضور أحدهما فی المفکّره حضور الآخر، فنحو: زید کاتب و عمرو شاعر، یقومان مقام قولک: الإنسان کاتب و الإنسان شاعر، فعلم من هذا أنّ الاتّحاد جامع، سواء کان حقیقیّا أو حکمیّا.

المراد به الجزئیّ الجسمانیّ، و هو ما یمنع نفس تصوّره من وقوع الشّرکه فیه.

لا یقال: إنّ تجرید العقل للجزئیّ المذکور لا یکون إلاّ بعد إدراکه و العقل لا یدرکه، لأنّه إنّما یدرک الکلّی أو الجزئیّ المجرّد، و حینئذ فلا یمکن أن یجرّد الجزئیّ الحقیقیّ، إذ فیه تجرید الشّیء قبل إدراکه.

فإنّه یقال: إنّ المنفیّ عن العقل إدراکه للجزئیّ المذکور بالذّات، و هذا لا ینافی إدراکه و استشعاره له بالواسطه، أی بواسطه الحسّ بأن یقال: إنّ الجزئیّات الجسمانیّه تدرک أوّلا بالحسّ فإذا أدرکها الحسّ استشعرها العقل، ثمّ یجرّدها بعد ذلک عن المشخّصات بواسطه المفکّره ثمّ یدرکها بالذّات.

أی کالألوان و الأکوان المخصوصه و المقدار المخصوص، و المراد بالخارج هنا ما یعمّ خارج الأعیان، و خارج الأذهان، فتدخل الجزئیّات المعدومه.

أی الماهیّه الکلّیّه کماهیّه الإنسان، أعنی الحیوان النّاطق.

أی «علی» متعلّق بقوله: «یجرّد» ، و المراد بموضعه کتب الحکمه و المنطق.

أی، و إنّما قال المصنّف: «فی الخارج» ، و لم یقل بتجریده المثلین عن جمیع العوارض المشخّصه، لأنّ العقل لا یجرّد الجزئیّ الحقیقی عن المشخّصات العقلیّه.

أى العقل.

أى الجزئىّ الحقيقى.

ص :137

عن المشخّصات العقليّه (1) لأنّ (2) كلّ ما هو موجود فى العقل (3) فلا بدّ له (4) من تشخّص (5) فيه (6) به (7) يمتاز من سائر المعقولات. و ههنا (8) بحث، و هو (9) أنّ التّماثل هو الاتّحاد فى النّوع، مثل اتّحاد زيد و عمر مثلا فى الإنسانيّه، و إذا كان التّماثل جامعا لم تتوقّف صحّه قولنا: زيد كاتب و عمرو

أى الفصول الّتى لا يتحقّق التّمايز بين الكلّيّات فى العقل إلاّ بها، كالنّاطقيّه بالنّسبه للإنسان، و النّاهقيّه بالنّسبه للحمار، و الصّاهليّه بالنّسبه للفرس، و يقال لها مشخّصات ذهنيّه أيضا.

أى هذا علّه لعدم تجريد العقل للمشخّصات العقليّه.

أى كماهيّه الإنسان.

أى للموجود فى العقل.

أى من مشخّص و معيّن.

أى فى العقل.

أى بذلک المشخّص يمتاز ما فى العقل عن سائر المعقولات.

و حاصل الكلام فى المقام: إنّ الأمرين الكلّيّين كالإنسان و الفرس كلّ منهما حاصل عند العقل، و متعيّن فيه عن غيره بواسطه أنّ المعيّن للأوّل هو النّاطقيّه و للثّانى هو الصّاهليّه، فلو جرّدهما العقل من مميّزهما لزم أنّهما معلوم واحد، و لزم أنّ الأشياء كلها معلوم واحد عند تجريد سائر الكلّيّات، و كون الأشياء كلها معلوما واحدا باطل. فلا بدّ من الالتزام بتعدّدها و امتياز بعضها عن البعض عند العقل.

أى فى جعل التّماثل جهه جامعه عقلا بالبيان المتقدّم بحث و نظر.

[التّحقيق حول معنى التّماثل]

@

[التّحقيق حول معنى التّماثل]

أى البحث و النّظر أنّ التّماثل عند الحكماء هو الاتّحاد فى النّوع، أى فى الحقيقه، فإذا كان جامعا لم تتوقّف صحّه قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر على مناسبه بين زيد و عمرو مثل الأخوّه أو الصّداقه، مع أنّه قد تقدّم أنّ المسند إليهما إذا تغايرا فلا بدّ من مناسبه بينهما كالأخوّه و الصّداقه.

و حاصل النّظر: و الإشكال: إنّ التّماثل إذا كان جامعا صحّ قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر، و لم تتوقّف صحّه العطف فى المثال المذكور على مناسبه أخرى غير التّماثل، لأنّ زيدا و عمرا

شاعر على أخوّه زيد و عمرو أو صداقتهما (1) ، أو نحو ذلک (2) لأنّهما (3) متماثلان، لكونهما من أفراد الإنسان، و الجواب إنّ المراد بالتّماثل ههنا (4) اشتراكهما فى وصف له نوع اختصاص بهما على ما سيتّضح فى باب التّشبيه (5) .

متماثلان لاشتراكهما فى الإنسانيّه، و قد بيّن فى علم الحكمه أنّ المتماثلين هما اللّذان يشتركان فى ماهيّه واحده، ففى المثال المذكور لا حاجه فى صحّه العطف إلى وجود مناسبه بينهما، إذ العقل يجرّدهما من العوارض المشخّصه الخارجيّه، فيصير كلّ منهما إنسانا، فيكون حضور أحدهما فى المفكّره عين حضور الآخر فيه، و قد مرّ بطلان قولنا: زيد كاتب و عمرو شاعر، عند عدم فرض مناسبه بين زيد و عمرو، و «على» فى قوله: «على أخوّه. . .» متعلّق بقوله: «لم تتوقّف» .

أى صداقه زيد و عمرو.

أى كاشتراكهما فى صنعه مثلا: كالنّجّاريّه، و الحدّاديّه، و الحياكه.

علّه لقوله: «لم تتوقّف» .

أى فى كلام المصنّف هو التّماثل عند البيانيّين، و هو اشتراک الشّيئين فى وصف مع اشتراكهما فى الحقيقه لا مجرّد اشتراكهما فى النّوع.

و حاصل الجواب: إنّ المراد بالتّماثل هنا ليس ما هو المصطلح عند المناطقه و الفلاسفه من اتّحاد شيئين أو أشياء فى الماهيّه النّوعيّه، بل المراد به ما هو المصطلح عند البيانيّين من اشتراک أمرين أو أمور فى أظهر الأوصاف مضافا إلى الاشتراک فى الماهيّه، فحينئذ إنّ هذا البحث مغالطه منشؤها توهّم أنّ المراد بالتّماثل هنا التّماثل بالمعنى المصطلح عليه عند الحكماء، و هو الاتّحاد فى الحقيقه.

و جوابها منع أنّ المراد بالتّماثل هنا التّماثل بالمعنى المذكور، بل المراد هو المعنى المصطلح عليه عند البيانيّين، و هو الاشتراک فى وصف له مزيد اختصاص و ارتباط بالشّيئين بحيث يوجب اجتماعهما فى المفكّره مع اشتراكهما فى الحقيقه، فإذا لا مجال لهذا الإشكال.

قوله: على ما سيتّضح فى باب التّشبيه إشاره إلى ما يعتبر فى تشبيه شىء بشىء آخر من اشتراک المشبّه و المشبّه به فى وصف خاصّ زائد على

الحقيقه، فإذا قيل: زيد كعمرو، و لم يكف أن يقال فى الإنسانيّه، بل لا بدّ من وصف زائد على ذلک، كالكرم و الشّجاعه.

ص :139

[أو تضايف (1)]و هو (2) كون الشّيئين بحيث لا يمكن تعقّل كلّ منهما إلاّ بالقياس إلى تعقّل الآخر [كما بين العلّه و المعلول (3)]فإنّ (4) كلّ أمر يصدر عنه أمر آخر بالاستقلال (5)

فإن قلت: المذكور فى باب التّشبيه أنّه لا بدّ من المشاركه فى وصف خاصّ دون الحقيقه، و المعتبر هنا المشاركه فى الحقيقه و الوصف جمعا، فكيف يحصل ما هنا على ما هناک.

قلت: المشاركه فى الحقيقه لازمه للمشاركه فى الوصف، فإذا قيل: زيد كعمرو فى الكرم، فكأنّه قيل: زيد كعمرو فى الإنسانيّه مع الكرم، و حينئذ فيتقوّى بذلک ما اعتبر هنا، لأنّ لباب الجامع تعلّقا بباب التّشبيه من حيث استدعاء كلّ منهما أمرا مشتركا فيه، فيكون ما اعتبر فى أحدهما معتبرا فى الآخر.

[التّحقيق حول معنى التّضايف]

@

[التّحقيق حول معنى التّضايف]

اشاره

عطف على قوله: «أو تماثل» ، و مثال التّضايف نحو: أبو زيد يشعر و ابنه يكتب، فالجامع بين الأب و الابن، و هما مسند إليهما عقلىّ، و هو التّضايف، و إن كان بين المسندين خياليّا، و هو التّقارن.

أى التّضايف «كون الشّيئين بحيث لا يمكن تعقّل كلّ منهما. . .» أى بحيث يكون تصوّر أحدهما لازما لتصوّر الآخر، و حينئذ فحصول كلّ واحد منهما فى المفكّره يستلزم حصول الآخر فيها ضروره، و هذا معنى الجمع بينهما فيها، و ليس المراد به اتّحادهما فيها.

أى كالتّضايف الّذى هو بين مفهوم العلّه، و هو كون الشّىء سببا، و بين مفهوم المعلول و هو كون الشّىء مسبّبا عن ذلک الشّىء، فتصوّر أحدهما متوقّف على تصوّر الآخر، فيجوز أن يقال: العلّه أصل، و المعلول فرع

‏‏

بالعطف، و كذلک يجوز عطف ما يشتمل على ما صدق عليه العلّه على ما يشتمل على ما يصدق عليه المعلول إذا لوحظ المصداقان بما أنّهما علّه و معلول، كأن يقال: حركه الإصبع موجوده، و حركه الخاتم موجوده، أو حركه الإصبع علّه و حركه الخاتم معلوله، أو النّار محرقه، و الحطب محرق، و إنّما قلنا: إذا لو حظ المصداقان. . . ، إذ لو لم يلحظا كذلک ليس بينهما التّضايف، فلا يصحّ العطف.

الفاء واقعه فى جواب شرط مقدّر، و التّقدير: إذا أردت أن تعرف الفرق بين العلّه و المعلول فنقول لک: إنّ كلّ أمر يصدر عنه أمر آخر، فهو علّه و الأمر الآخر معلول.

أى فى العلّه التّامّه كذات الله تعالى بالنّسبه إلى العقل الأوّل عند الحكماء، أو كحركه اليد بالقياس إلى حركه المفتاح.

ص :140

أو بواسطه (1) انضمام الغير إليه، فهو (2) علّه و الآخر (3) معلول [أو الأقلّ و الأكثر (4)] فإنّ كلّ عدد يصير عند العدّ (5) فانيا قبل عدد آخر، فهو أقلّ من الآخر، و الآخر أكثر منه.

أى كما فى العقول العشره-على صحّه القول بها-أو كحركه الإصبع بالقياس إلى انفتاح الباب، فقوله: «بالاستقلال» إشاره إلى العلّه التّامّه كحركه الإصبع بالنّسبه إلى حركه الخاتم، و قوله: «أو بواسطه انضمام الغير إليه» إشاره إلى العلّه النّاقصه، كالنّجّار بالنّسبه إلى السّرير، فإنّه يصدر عنه بواسطه الآله، و كالنّار بالنّسبه إلى الاحتراق، فإنّه يصدر عنها بواسطه اليبوسه، و انتفاء البلل، و أراد المصنّف، و كذلک الشّارح بالعلّه ما يشمل السّبب و الفاعل الأوّل و المحصّل، فالأوّل كالزّوال بالنّسبه إلى صحّه صلاه الظّهر، فإنّ العلّه التّامّه لصحّه الظّهر هى الزّوال و الطّهاره و ستر العوره، و جميع ما تتوقّف عليه صحّه صلاه الظّهر، و أمّا الزّوال فقطّ، فهى علّه ناقصه لصحّه صلاه الظّهر.

و الثّانى: كاللّه سبحانه و تعالى فإنّه علّه لوجود العالم، بمعنى أنّه محصّل له إمّا بالاختيار كما هو الصّحيح، و إمّا بدون الاختيار كما ذهب إليه بعض أرباب الخيال من الحكماء.

أى الأمر الّذى يصدر عنه أمر آخر علّه.

أى الأمر الآخر معلول، و الحاصل أنّه حيث كان مفهوم العلّه ما يصدر منه الشّىء، و مفهوم المعلول ما صدر من الشّىء، فكان كلّ واحد منهما داخلا فى مفهوم الآخر تقيّدا، فهما متضايفان.

أى و من أنواع التّضايف هو التّضايف الّذى بين مفهومىّ الأقلّ و الأكثر، فإنّ الأقلّ من حيث هو أقلّ إنّما يعقل و يتصوّر باعتبار ما هو أكثر منه.

و بعباره أخرى: إنّما كان الأقلّ و الأكثر من المتضايفين، لأنّ كلاّ منهما لا يفهم إلاّ باعتبار الآخر، فتصوّر كلّ منهما مستلزم لتصوّر الآخر، فمتى حصل أحدهما فى المفكّره حصل الآخر فيها، و هذا معنى التّضايف.

أى عند الإسقاط واحدا واحدا، أو اثنين اثنين، فمعنى العباره أنّ كلّ عدد يصير فانيا قبل عدد آخر فهو أقلّ من العدد الآخر، و الآخر أكثر منه كالعشره و العشرين، فإنّهما إذا عدّا بواحد أو اثنين تفنى العشره قبل العشرين بعشر مراتب أو بخمسه مراتب.

ص :141

[أو وهميّ (1)]و هو (2) أمر بسببه يحتال الوهم فى اجتماعهما عند المفكّره.

عطف على قوله: «عقليّ» .

[تفصيل الجامع الوهميّ]

@

[تفصيل الجامع الوهميّ]

أى الجامع الوهميّ «أمر بسببه يحتال الوهم» يحتال من الاحتيال بمعنى الحيله.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ الشّارح يريد أن يبيّن ما هو المراد من الجامع الوهميّ، و يقول: إنّه ليس المراد بالوهميّ ما يدركه الوهم، بل المراد به ما بسببه يقتضى الوهم اجتماع الطّرفين فى المفكّره، و إن لم يكن مدركا به، بل كان مدركا بالعقل، و هذا فيما إذا لم يكن العقل لو خلّى و طبعه مقتضيا للجمع كما إذا كان بين الأمرين شبه التّماثل أو شبه التّضادّ أو التّضادّ، فإنّ العقل بما أنّه يدرک الواقع، و يرى أنّ هذه الأمور لا تكون أسبابا للجمع للبينونه بين الطّرفين فيها، لكنّ الوهم يحتال فى تلک الموارد، و يبرز الأمرين اللّذين لا تماثل بينهما عند العقل فى معرض المثلين لقربهما بهما، و يبرز المتضادّين و المشابهين بهما فى معرض المتضايفين، حيث إنّ المتضادّين أو المتشابهين بهما متلازمين فى صقع الذّهن عاده، فالوهم يرى هذه الأمور جامعه بين الطّرفين، سواء كانت مدركه به كالتّضادّ الجزئىّ، و شبه التّضادّ الجزئىّ، و شبه التّماثل الجزئىّ، أو كانت مدركه بالعقل كالكلّيّات، و لا يرد أنّ ما يدركه العقل لا طريق إليه للوهم، لأنّا قد ذكرنا أنّ كلّ واحد من تلک القوى يدرک ما أدركه الآخر بالذّات بالواسطه، فالوهم يدرک ما أدركه العقل بالذّات بالواسطه، و من ذلک يظهر سرّ جعل الاتّحاد و التّماثل و التّضايف جامعا عقليّا، و التّضادّ و شبهه و شبه التّماثل جامعا وهميّا، و هو أنّ الثّلاثه الأولى أمور تقتضى الجمع فى الواقع و نفس الأمر، و العقل يدرک الأمور على حقائقها و يثبتها على مقتضاها، فمن ذلک يعدّ عنده كلّ واحد من تلک الأمور جامعا، بخلاف الثّلاثه الأخيره فإنّها ليست فى الحقيقه موجبه للجمع، و العقل عند التّأمّل يدرک ذلک، فلا يرضى بعدّها من أسباب الجمع، و لكنّ الوهم بما أنّه ليس له التّأمل و الدّقّه يشتبه عليه الأمر كثيرا، و أيضا له الاحتيال و إراءه خلاف الواقع واقعا، و لا يرى فى الوجود

كمالا أشرف من الاحتيال، يعدّ تلک الأمور من أسباب الجمع، و يبرز المتشابهين بالمتماثلين بمنزلتهما و المتضادّين و المتشابهين بهما بمنزله المتضايفين، هذا كله بالنّسبه إلى الجامع العقلىّ و الوهمىّ.

و أمّا الكلام فى الخيالىّ: فهو أنّ سرّ عدّ التّقارن جامعا خياليّا، هو أنّ الخيال محلّ و مركز لتقارن صور المحسوسات، لكونها حافظه لما فى الحسّ المشترک الّذى هو كالملک، و الحواسّ

بخلاف العقل فإنّه إذا خلّى و (1) نفسه لم يحكم بذلک، و ذلک (2) [بأن (3) يكون بين تصوّريهما شبه (4) تماثل، كلونىّ (5) بياض و صفره، فإنّ الوهم يبرزهما فى معرض

الخمس كجواسيسه، و تتأدّى إليه صور المحسوسات، و تجتمع تلک الصّور فى خزانته، و هى الخيال، هذا من ناحيه، و من ناحيه أخرى إنّ صور الموهومات و المعقولات إنّما تنتزع من تلک الصّور الكائنه فى الخيال، أعنى صور المحسوسات، فمن هاتين النّاحيتين نسبوا الجمع بسبب تقارن الصّور إلى الخيال.

فالضّابط فى الجامع: أنّ الجمع إمّا بسبب التّقارن فى خزانه الصّور أوّلا، فالأوّل هو الخيالىّ، و الثّانى إمّا أن يكون بواسطه أمر يناسب الجمع، و يقتضيه بحسب نفس الأمر، فهو العقلىّ، و إلاّ فهو الوهمىّ، فالجامع ليس جامعا فى الواقع، بل باعتبار أنّ الوهم جعله جامعا.

أى إذا خلّى العقل مع نفسه بأن لم يتبع الوهم و لم يستمع إلى مقالته التّزوريّه «لم يحكم بذلک» ، أى باجتماع الجملتين، فالواو فى قوله: «و نفسه» بمعنى مع.

نعم، لو تبع العقل عن الوهم لحكم بذلک الاجتماع تبعا له.

أى وجود الجامع الوهمىّ بين الشّيئين.

أى الباء للبيان و التّصوير، أى الجامع الوهمىّ مصوّر بأن يكون «تصوّريهما» أى الجملتين «شبه تماثل» .

أى و قد عرفت أنّ المراد بالتّماثل اتّحاد الأمرين فى الماهيّه مع اشتراكهما فى أظهر الصّفات، و المراد بشبهه كما سيظهر لک اشتراک الأمرين فى أظهر الصّفات من دون الاتّحاد فى الماهيّه النّوعيّه، و لا ريب أنّ حضور أحدهما ليس عين حضور الآخر فى المفكّره واقعا، لكنّ الوهم يحتال و يبرزهما فى معرض المثلين فيحكم بأنّ حضور أحدهما فى المتخيّله عين حضور الآخر.

الإضافه بيانيّه، أى كلونين هما بياض و صفره، فبينهما جامع و همىّ، فيصحّ العطف فى قولنا: بياض الفضّه يذهب الغمّ و صفره الذّهب تذهب الهمّ، فبياض الفضّه و صفره الذّهب ليسا متماثلين لعدم صدق تعريف التّماثل

السّابق عليهما، متضادّين، لأنّهما الأمران الوجوديّان اللّذان بينهما غايه الخلاف كالسّوادّ و البياض، و ليس بين البياض و الصّفره غايه الخلاف، فلا يكونان ضدّين، و إنّما كان بين البياض و الصّفره أيضا شبه تماثل، لأنّ الوهم يبرزهما فى

المثلين]من جهه أنّه (1) يسبق إلى الوهم أنّهما نوع واحد زيد (2) فى أحدهما عارض بخلاف العقل، فإنّه (3) يعرف أنّهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون، [و لذلک]أى و لأنّ الوهم يبرزهما (4) فى معرض المثلين [حسن الجمع بين الثّلاثه الّتى (5) فى قوله:

معرض المثلين، أى يظهرهما فى صفه المثلين، و «معرض» بوزن مسجد و هو فى الأصل مكان عروض الشّىء.

أى الشّأن «يسبق إلى الوهم» لمكان عدم غايه الخلاف بينهما «أنّهما» أى البياض و الصّفره صنفان لنوع واحد.

فعل مجهول من الزّياده «و عارض» نائب للفاعل، ثمّ حدّ الزّياده إن جعل البياض، فالعارض هو الإشراق و الصّفاء الّذى لا يخرجه عن حقيقه الصّفاء، و إن جعل الصّفره، فالعارض هو الكدره الّتى لا تخرجه عن الحقيقه فهما نوع واحد عند الوهم.

و السّرّ فى ذلک أنّ الوهم ليس دقيقا فى إدراكه، فحيث يرى أنّ الصّفره و البياض ليس بينهما بينونه، كما هى بين السّوادّ و البياض يسبق إليه أنّهما من نوع واحد كالسّوادّ و الحمره، فيحتال على الجمع عند المتخيّله بخلاف العقل فإنّه له دقّه و تأمّل، و لذا يرى أنّهما ليسا من نوع واحد، بل هما نوعان مختلفان، فلا يحكم باجتماعهما فى المفكّره، و لو حكم به فإنّما يحكم بتبع الوهم، و عند الذّهول عمّا فى الواقع، و عدم الدّقّه فيه، و إلاّ فهو عند الملاحظه الحقيقيّه يحكم بأنّهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللّون.

أى فإنّ العقل «يعرف أنّهما» أى الصّفره و البياض «نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون» .

أى لأجل أنّ الوهم يبرز الشّيئين اللّذين بينهما شبه تماثل فى معرض المثلين «حسن الجمع بين الثّلاثه» ، أى حسن الجمع بالعطف بين الثّلاثه المتباينه فى الحقيقه النّوعيّه، لأنّ الوهم تخيّل فيها تماثلا، كما تخيّله فى البياض و الصّفره.

أى الّتى وجدت فى قول الشّاعر، و هو محمّد بن وهب يمدح المعتصم بالله، و ذكره بكنيه أبى إسحاق صونا لاسمه أن يجرى على الألسنه.

ثلاثه تشرق (1) الدّنيا ببهجتها

شمس الضّحى و أبو إسحاق و القمر (2)]

فإنّ الوهم يتوهّم أنّ الثّلاثه من نوع واحد، و إنّما اختلفت بالعوارض و العقل يعرف (3) أنّها أمور متباينه [أو (4)]يكون بين تصوّريهما [تضادّ]و هو التّقابل (5) بين

أى تضىء الدّنيا «ببهجتها» أى بحسنها و نورها.

أى هذه الثّلاثه عند النّظر و التّأمّل متباينه بناء على أنّ الشّمس كوكب نهاريّ مضىء لذاته، و القمر كوكب ليليّ مطموس لذاته مستفاد نوره من نور الشّمس، و أبو إسحاق إنسان عمّ هداه و غناؤه فى زعم الشّاعر جميع العالمين بحيث يشبّه عموم هداه و نفعه بعموم نور الشّمس فى التّوصّل إلى الأغراض لكن يسبق إلى الوهم تماثلها فى الإشراق، و إنّها نوع واحد.

و الحاصل إنّ هذه الأمور عند العقل، و إن كانت متباينه إلاّ أنّها عند الوهم متماثله و متّحده فى النّوع، و ذلک لكمال مناسبه الشّمس و القمر فى الإشراق و لكثره تشبيه عموم العدل و الإحسان بنور الشّمس حتّى صار بحيث يتوهّم أنّ له إشراقا، فأبرزها الوهم فى معرض المتماثلات، و لذا عطف بعضها على بعض، و هذا المثال و إن كان من عطف المفردات إلاّ أنه يصحّ الاستشهاد به، لأنّه يشترط الجامع فى عطف المفردات، كما يشترط فى عطف الجمل، و الجامع الوهميّ موجود فيها، ثمّ الفرق بين المثالين أنّ البياض و الصّفره مثال ضدّين بينهما شبه تماثل، و الثّلاثه فى قول الشّاعر مثال لمختلفين بينهما شبه تماثل.

[التّحقيق حول معنى التّضاد]

@

[التّحقيق حول معنى التّضاد]

اشاره

أی و العقل یعرف أنّ الثّلاثه المذکوره فی قول الشّاعر أمور متباینه، لأنّ کلّ واحد منها من نوع آخر.

عطف علی «شبه تماثل» ، أی الجامع الوهمیّ بأن یکون تصوّریهما شبه تماثل أو تضادّ، أی یکون بین ما یتصوّر فی الجملتین تضادّ.

أی و هو امتناع اجتماع الوصفین فی محلّ واحد فی زمان واحد من جهه واحده، ثمّ التّقابل بالمعنی المذکور علی أربعه أقسام: التّضایف، و التّضادّ، و تقابل العدم و الملکه، و تقابل الإیجاب و السّلب.

و ذلک لأنّ الأمرین المتقابلین: إمّا أمران وجودیّان، و إمّا أحدهما وجودیّ و الآخر عدمیّ، و علی الأوّل تاره یکون تصوّر مفهوم أحدهما مستلزما لتصوّر مفهوم الآخر، کالعلّیّه

أمرين وجوديّين (1) يتعاقبان على محلّ واحد (2) [كالسّواد و البياض (3)]فى المحسوسات [و الإيمان و الكفر (4)]فى المعقولات (5). و الحقّ أنّ بينهما (6) تقابل العدم و الملكه، لأنّ الإيمان هو تصديق النّبىّ عليه الصّلاه و السّلام فى جميع ما علم

و المعلوليّه، و الأبوّه و البنوّه، فيكون التّقابل تقابل التّضايف، و أخرى لا يكون الأمر كذلک، كالسّواد و البياض، حيث لا يستلزم تصوّر مفهوم أحدهما تصوّر مفهوم الآخر، فيكون تقابل التّضادّ، و على الثّانى إن اعتبر فى جانب العدم شأنيّه الوجود، فالتّقابل يسمّى بتقابل العدم و الملكه، و إن لم يعتبر ذلک كان التّقابل تقابل السّلب و الإيجاب.

خرج به تقابل الإيجاب و السّلب، كتقابل الإنسان و اللاّ إنسان، و تقابل العدم و الملكه كتقابل العمى و البصر.

احترز به عن القديم و الحادث، كعلم الله تعالى، و علم زيد مثلا، فإنّهما لا يتعاقبان فى محلّ واحد، لعدم إمكان اتّصاف الله سبحانه بالوصف الحادث، و عدم إمكان اتّصاف زيد بالوصف القديم، ثمّ ليس المراد بالوجودىّ هنا خصوص ما يمكن رؤيته، بل المراد به هنا ما ليس العدم داخلا فى مفهومه، فيشمل الأمور الاعتباريّه، و حينئذ فيدخل فى التّعريف الأمران المتضايفان، فلا بدّ من زياده قيد لا يتوقّف تعقّل أحدهما على تعقّل الآخر لأجل إخراجهما.

أى فيصحّ أن يقال: ذهب السّواد و جاء البياض، أو يقال: السّواد لون قبيح، و البياض لون حسن.

أى فيصحّ أن يقال: ذهب الكفر و جاء الإيمان، أو يقال: الإيمان حسن و الكفر قبيح.

أى حال كونهما من المعقولات، فيكون قوله: من المعقولات حالا.

[التّقابل بين الإيمان و الكفر]

@

[التّقابل بين الإيمان و الكفر]

أى بين الإيمان و الكفر، هذا الكلام من الشّارح اعتراض على المصنّف، جعل المصنّف التّقابل بين الكفر و الإيمان تقابل التّضادّ.

و يقول الشّارح: الحقّ أنّ بين الكفر و الإيمان تقابل العدم و الملكه، لا تقابل التّضادّ كما هو ظاهر كلام المصنّف، إذ على ما زعمه المصنّف لا بدّ أنّ ن يكون الكفر أمرا وجوديّا، بأن يكون الإيمان عباره عن التّصديق بما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم من الوحدانيّه جج و البعث و الرّساله، مع الإقرار باللّسان، و الكفر عباره عن جحد ذلک و إنكاره، و الجحد أمر وجودىّ كالتّصديق،

ص :146

مجيئه به (1) بالضّروره (2) أعنى (3) قبول النّفس لذلک، و الإذعان له (4) على ما هو تفسير التّصديق فى المنطق عند المحقّقين (5) مع الإقرار به (6) باللّسان، و الكفر عدم الإيمان عمّا من شأنه الإيمان (7) و قد يقال: الكفر إنكار شىء من ذلک (8) ، فيكون

فمن لم يجحد و لم يصدّق بما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم من الضّروريّات ليس بمؤمن و لا كافر، و هذا خلاف التّحقيق، فإنّ المحقّقين من المناطقه جعلوا الكفر عباره عن عدم الإيمان عمّا من شأنه أن يكون مؤمنا، فالتّقابل بينهما هو تقابل العدم و الملكه، كما يقول به الشّارح، و لا تقابل التّضادّ كما هو ظاهر كلام المصنّف.

أى مجىء النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم إيّاه، فالباء للتّعديه.

متعلّق ب «علم» أى الإيمان هو التّصديق و الإذعان بما علم بالضّروره أنّه من دين محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلم كالتّوحيد و النّبوّه و البعث و العدل و الإمامه، و احترز به عمّا علم بالآحاد، فإنّ إنكاره لا يكون كفرا.

أى التّصديق هو قبول النّفس لما جاء به النّبىّ صلّى اللّه عليه و آله و سلم من غير إباء و لا جحود.

أى انقياد النّفس لما جاء به النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم من غير إباء و لا جحود، فيكون قوله: «و الإذعان له» تفسير لما قبله، ثمّ إنّ الشّارح أتى بهذه العنايه دفعا لما ربّما يتوهّم من أن يكون المراد بالتّصديق هو إدراک أنّ النّسبه واقعه، فإنّ هذا ليس إيمان ما لم يفعله، و لم يلتزم بالانقياد.

أى كالقطب الشّيرازى و غيره، و حاصل الكلام فى هذا المقام: إنّ التّصديق عند المحقّقين من المناطقه هو إدراک أنّ النّسبه واقعه، أو ليست بواقعه على وجه الإذعان و القبول و عند غيرهم، و هو المشهور إدراک أنّ النّسبه واقعه أو ليست بواقعه مطلقا، أى و لو لم يكن ذلک الإدراک على وجه الإذعان.

أى بما اعتقده، أى مع الإقرار بما اعتقده باللّسان، و لو مرّه فى عمره.

خرج به الجمادات و الحيوانات العجم، فلا يقال لشىء منهما أنّه كافر، لأنّها ليس من شأنها أن تتّصف بالإيمان.

أی ممّا علم مجیء النّبی صلّی اللّه علیه و آله و سلم به بالضّروره، و علی هذا القول تثبت الواسطه بین الإیمان و الکفر، فإنّ الشّاکّ و الجاهل الّذی لم یذعن و لم یجحد لیس بکافر و لا بمؤمن عندئذ مع أنّهم قد نفوا الواسطه بینهما، فلا بدّ من الالتزام بکون التّقابل بینهما تقابل العدم و الملکه لئلاّ تلزم

وجوديّا، فيكونان (1) متضادّين [و ما (2) يتّصف بها]أى بالمذكورات، [كالأسود و الأبيض و المؤمن و الكافر (3) ، و أمثال ذلک (4) فإنّه (5) يعدّ من المتضادّين باعتبار الاشتمال على الوصفين المتضادّين، أو شبه تضادّ (6) كالسّماء و الأرض (7)]فى المحسوسات فإنّهما (8)

الواسطه، فإنّ الشّاکّ و الجاهل عندئذ داخل فى الكافر لعدم تصديقهما.

أى فيكون الإيمان و الكفر متضادّين، و حينئذ فيصحّ التّمثيل الّذى ذكره المصنّف.

عطف على السّواد فى قوله: «كالسّوادّ و البياض» أى كالذّوات المتّصفه بالمذكورات.

فإنّ كلّ اثنين متقابلين منها يعدّان ضدّين من حيث الاشتمال على الضّدّين، بخلاف ذوات تلک المتّصفات من غير إشعار بالأوصاف، فليست من باب التّضادّ فى شىء، كزيد و عمرو، فإنّه لا تضادّ بينهما فذات الأسود و ذات الأبيض بقطع النظر عن وصفيهما، و هما البياض و السّواد لا تضادّ بينهما لعدم تواردهما على المحلّ، لكونهما من الأجسام لا الأعراض، و يتحقّق التّضادّ بينهما نظرا إلى اتّصافهما بالوصفين المتضادّين، فيقال: الأسود ذهب، و الأبيض جاء، و المؤمن حضر، و الكافر غاب.

أى كالحلو و الحامض و المتحرّک و السّاكن.

أى ما يتّصف بالمذكورات، و هذا توجيه لجعل الذّوات الموصوفه بالمذكورات متضادّه.

[التّحقيق حول معنى شبه التّضاد]

@

[التّحقيق حول معنى شبه التّضاد]

أى بأن يكون بين الشّيئين شبه تضادّ، و ذلک بأن لا يكون أحدهما ضدّا للآخر، و لا موصوفا بضدّ ما وصف به الآخر، و لكن يستلزم كلّ منهما معنى ينافى

ما يستلزمه الآخر، و هو قسمان: ما يكون فى المحسوسات كالسّماء و الأرض، و ما يكون فى المحسوسات و المعقولات كالأوّل و الثّانى، فيقال: السّماء مرفوعه لنا، و الأرض موضوعه لنا، و الأوّل سابق، و الثّانى لاحق، فالجامع بين المسند إليهما وهميّ، لتحقّقه بشبه التّضادّ بينهما، و إنّما لم يحكم عليهما بالتّضادّ، لأنّهما لا يتعاقبان على محلّ، و ليسا بعرضين، و لكنّهما يشبهان المتضادّين لما بينهما من الاختلاف.

أى كشبه التّضادّ الّذى بين السّماء و الأرض.

أى السّماء و الأرض أمران وجوديّان، و لهذا يكون بينهما شبه التّضادّ باعتبار أنّ

وجوديان أحدهما فى غايه (1) الارتفاع و الآخر فى غايه (2) الانحطاط. و هذا (3) معنى شبه التّضادّ، و ليسا (4) متضادّين لعدم تواردهما على المحلّ، لكونهما من الأجسام دون الأعراض (5)، و لا من قبيل (6) الأسود و الأبيض. لأنّ

أحدهما فى غايه الارتفاع و الآخر فى غايه الانحطاط.

أى فى كثره الارتفاع.

أى فى كثره الانحطاط، فالمراد بالغايه فى الموردين هى الكثره لا النّهايه، لأنّ النّهايه لا تتحقّق بين السّماء و الأرض، و إنّما هى بين العرش و بين الماء الّذى تحت الأرض، فالعرش فى غايه الارتفاع و الماء تحت الأرض فى غايه الانحطاط.

فاندفع حينئذ ما يقال: إنّ السّماء الأوّل ليست فى غايه الارتفاع، لأنّ فوقها أرفع منها، و الأرض العليا ليست فى غايه الانحطاط، و لا حاجه إلى ما قيل فى الجواب من أنّ المراد بالسّماء مجموع السّماوات و بالأرض مجموع الأرضين.

أى كون أحدهما فى غايه الارتفاع و الآخر فى غايه الانحطاط معنى شبه التّضادّ.

أى إنّ السّماء و الأرض لمّا لم يتعاقبا على موضوع أصلا لم يكونا متضادّين، فهما خارجان من تعريف التّضادّ.

هذا ظاهر فى أنّ مراده من المحلّ فى تعريف التّضادّ هو الموضوع، فعليه كان أولى هناک ذكر الموضوع مكان المحلّ، و كيف كان فلا يكون السّماء و الأرض من المتضادّين لعدم تحقّق ركن التّضادّ فيهما، و هو إمكان تعاقبهما فى موضوع واحد، كالسّوادّ و البياض، فإنّه من الممكن تعاقبهما فى موضوع واحد.

هذا الكلام من الشّارح إشاره إلى سؤال و جواب، أمّا السّؤال فهو أن يقال: إنّ المصنّف قد جعل الأسود و الأبيض من قبيل المتضادّين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادّين، فلماذا لم يجعل السّماء و الأرض أيضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار؟ فما هو الفرق بين المثالين؟

و أمّا الجواب: فهو أن يقال: إنّ السّماء و الأرض ليسا من قبيل الأسود و الأبيض، لأنّ الوصفين المتضادّين فى نحو الأسود و الأبيض جزءان من مفهوميهما، لأنّ الأسود شىء ثبت له السّواد، و الأبيض شىء ثبت له البياض، بخلاف السّماء و الأرض، فإنّ الوصفين المتضادّين فيهما، و هما الارتفاع و الانحطاط ليسا داخلين فى مفهوميهما، بل هما لازمان لهما، و لكونهما لازمين

الوصفين المتضادّين ههنا (1) ليسا بداخلين فى مفهومىّ السّماء و الأرض [و الأوّل (2) و الثّانى]فيما يعمّ المحسوسات (3) و المعقولات (4) فإنّ (5) الأوّل هو الّذى يكون سابقا على الغير، و لا يكون مسبوقا بالغير، و الثّانى (6) هو الّذى يكون مسبوقا بواحد فقطّ، فأشبها (7) المتضادّين باعتبار اشتمالهما (8) على وصفين (9) لا يمكن اجتماعهما (10) ، و لم يجعلا متضادّين كالأسود و الأبيض، لأنّه قد يشترط فى المتضادّين أن يكون بينهما غايه الخلاف (11) . و لا يخفى (12) أنّ مخالفه الثّالث و الرّابع و غيرهما، للأوّل أكثر من

لهما جعلا شبيهين بالمتضادّين.

أى فى السّماء و الأرض.

أى و كشبه التّضادّ الّذى بين مفهوم لفظ الأوّل، و مفهوم لفظ الثّانى.

أى كما فى قولك: المولود الأوّل سابق، و المولود الثّانى مسبوق.

أى كما فى قولك: علم الأب أوّل، و علم الابن ثان.

بيان لكون الأوّل و الثّانى مشابهين بالمتضادّين، توضيح ذلک: إنّما كان بين مفهوميهما شبه التّضادّ، فإنّ مفهوم لفظ الأوّل هو الّذى يكون سابقا على الغير سواء كان محسوسا أو معقولا، و لا يكون مسبوقا بالغير، أى على فرض وجوده.

أى و مفهوم لفظ الثّانى، هو الّذى يكون مسبوقا بواحد فقطّ، أى لا غير، و إلاّ لصار ثالثا، فبهذا الاعتبار صار مفهوم الثّانى مشتملا على قيدين، أحدهما وجودىّ، و الآخر عدمىّ كما أنّ مفهوم الأوّل أيضا كذلک.

أى فأشبه الأوّل و الثّانى المتضادّين.

أى الأوّل و الثّانى.

أى كعدم المسبوقيّه أصلا كالأوّل، و المسبوقيّه بواحد كالثّانى.

أى الوصفين.

أی کما هو أحد القولین، فلا تضادّ بین البیاض و الصّفره، لعدم غایه الخلاف بینهما.

و حاصل ما ذکره الشّارح فی نفی التّضادّ بین الأوّل و الثّانی هو أنّ الأوّل و الثّانی لا یکونان متضادّین عند من یشترک فی المتضادّین أن یکون بینهما غایه الخلاف، و لا عند من لم یشترط ذلک، أمّا عدم التّضادّ بینهما عند من یشترط أن یکون بینهما غایه الخلاف

ص :150

مخالفه الثّانى له، مع أنّ العدم معتبر فى مفهوم الأوّل، فلا يكون وجوديّا، [فإنّه (1)] أى إنّما يجعل التّضادّ و شبهه جامعا وهميّا، لأنّ الوهم [ينزّلهما (2) منزله التّضايف]فى أنّه (3) لا يحضره (4) أحد المتضادّين أو الشّبيهين بهما إلاّ و يحضره الآخر

فظاهر، لأنّ مخالفه الثّالث و الرّابع فما فوقهما للأوّل أكثر من مخالفه الثّانى له، و أمّا عدم التّضادّ عند من لم يشترط أن يكون بينهما غايه الخلاف فلأجل امتناع جعلهما من المتضادّين لكن لا من جهه عدم غايه الخلاف بينهما، بل لأجل اعتبار العدم فى مفهوم الأوّل، فلا يكون أمرا وجوديّا، فلا يكون ضدّا لغيره لما علم من أنّ الضّدّين هما الأمران الوجوديّان.

أى فإنّ الوهم ينزّل التّضادّ و شبهه منزله التّضايف، فيجمعهما فى المفكّره بهذا الاعتبار.

أى لا يخفى ما فى هذه العباره من الحزازه، فإنّها ظاهره فى أنّ الوهم يعتبر التّضادّ و شبهه بمنزله التّضايف، و داخلين فيه، كما أنّ العقل بالتّجريد يعتبر التّماثل داخلا فى الاتّحاد، و هذا غير صحيح جدّا، لأنّ الضّدّين متلازمان عاده عند الوهم، كما بيّنه الشّارح، و كذلک مشابهين بهما، و مقتضى ذلک أن يكونا بنفسهما جامعين من غير حاجه إلى التّنزيل و العنايه، فكان له أن يقول: -فى بيان كون التّضادّ و شبهه جامعين وهميّين-

فإنّ التّضادّ و شبهه عنده كالتّضايف عند العقل، لأنّه كما لا ينفكّ أحد المتضايفين من الآخر عند العقل، كذلک لا ينفكّ أحد الضّدّين و المشابهين بهما عن الآخر عند الوهم، فالتّضادّ و شبهه جامعين للمتضادّين و المشابهين بهما عند الوهم، كما أنّ التّضايف جامع للمتضايفين عند العقل، و هذا هو المراد من العباره، و لكن إراده هذا المعنى من العباره المذكوره بعيده جدّا.

أى الوهم، و متعلّق بقوله: «منزله» .

أى لا يحضر الوهم أحد المتضادّين أو الشّبيهين بهما، إلاّ و يحضر الوهم الآخر.

و حاصل الكلام فى المقام:

إنّ العقل لمّا كان لا يخطر عنده أحد المتضايفين إلاّ خطر الآخر، و بذلک الارتباط جمعهما عند المفكّره، فالوهم كذلک فى الضّدّين و شبههما، فالمعنى أنّه يجمعهما عند المفكّره بسبب أن خطور أحدهما عنده يلزمه

...

غالبا خطور الآخر، فحكم باجتماعهما عند المفكّره تنزيلا لغلبه الخطور مع الآخر منزله عدم الانفكاک کالمتضايفين.

ص :151

[و لذلک (1) تجد الضّدّ أقرب خطورا بالبال مع الضّدّ (2)]من (3) المغایرات الغیر المتضادّه، یعنی (4) أنّ ذلک (5) مبنیّ علی حکم الوهم و إلاّ (6) فالعقل یتعقّل کلاّ منهما

أی لأجل جعل الوهم و تنزیله التّضادّ منزله التّضایف «تجد الضّدّ. . .» .

أقول: کون الضّدّ أقرب خطورا بالبال، أی الوهم لیس من أجل التّنزیل، بل إنّما هو کذلک من دونه فالصّحیح أن یقال: و من أجل کون التّضاد عند الوهم مثل التّضایف عند العقل، نجد الضّدّ أقرب خطورا بالبال مع الضّدّ، ثمّ المراد بالبال فی المتن هو الوهم کما أشرنا إلیه، و ذلک بقرینه جعل التّضادّ جامعا و همیّا، و لو کان هذا شأن العقل لما کان مجال لجعله و جعل شبهه جامعا وهمیّا، بل کان اللاّزم جعلهما جامعین عقلیّین، و من ذلک قال الشّارح: «و إلاّ فالعقل یتعقّل کلاّ منهما ذاهلا عن الآخر» .

متعلّق بقوله: «أقرب» أی تجد الضّدّ أقرب خطورا بالبال، و الوهم من المغایرات الغیر المتضادّه کالقیام و القعود و الأکل و الشّرب مثلا، فإذا خطر السّواد فی الوهم کان ذلک أقرب لخطور البیاض فیه من خطور القیام و القعود و الأکل و الشّرب فیه، و ذلک لأنّ هذه لا یجمعها الوهم لعدم غلبه خطورها مع ما یغایرها ممّا سوی الضّدّ، بخلاف الضّدّین، فإنّ الوهم یحکم باجتماعهما.

تفسیر لقول المصنّف: «فإنّه ینزّلهما منزله التّضایف» أی فإنّ الوهم ینزّلهما منزله التّضایف.

أی تنزیل التّضادّ و شبهه منزله التّضایف مبنیّ علی حکم الوهم لا العقل، فیکون التضادّ جامعا وهمیّا، لأنّه مبنیّ علی تصوّر الوهم و إدراکه حکما علی خلاف الواقع بتلازمهما فی الحضور عنده.

أی و إن لم یکن ذلک مبنیّا علی حکم الوهم، بل کان مبنیّا علی حکم العقل لما صحّ کونه جامعا، لأنّ العقل یتعقّل کلاّ منهما ذاهلا عن الآخر، و حینئذ فلا یحکم بتلازمهما فی الحضور عنده، فلا یکون التّضادّ و شبهه جامعا عقلیّا.

ذاهلا عن الآخر [أو خيالىّ (1)]و هو (2) أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماعهما فى المفكّره (3) و ذلک (4) [بأن يكون بين تصوّريهما (5) تقارن فى الخيال (6) سابق (7)]على العطف،

[تفصيل الجامع الخيالىّ]

@

[تفصيل الجامع الخيالىّ]

اشاره

و قد خالف المصنّف هنا ما صنعه بالنّسبه إلى الجامع العقلىّ و الوهمىّ، إذ قد نسب فيهما الجامع إلى القوّه المدركه لا إلى خزانتها، و هنا نسب إلى الخزانه، لأنّ الخيال خزانه الصّور المدركه بالحسّ المشترک، و المدركه للصّور هى الحسّ المشترک، فكان المناسب لما تقدّم أن يقول: أو حسّىّ، و لعلّ السّرّ فى ذلک هو الإشاره إلى أنّ هذه القوى يصحّ فيها أن ينسب حكم المدركه منها إلى خزانتها، لأنّها كالمرائى المتقابله يرتسم فى كلّ واحده منها ما يرتسم فيما يقابلها، و يمكن أن يكون ذلک من أجل أنّ النّسبه إلى الخيال أخفّ من النّسبه إلى الحسّ المشترک، إذ لا بدّ عندئذ من إلحاق ياء النّسبه فى الصّفه، فيقال: حسّىّ مشتركىّ، حيث إنّ إلحاق ياء النّسبه فى الموصوف فقطّ يوجب الالتباس بالنّسبه إلى إحدى الحواسّ الظّاهره.

أى الجامع الخيالىّ أمر بسببه يقتضى الخيال اجتماع الشّيئين فى المفكّره.

أى كان له أن يقول: فى المتخيّله.

أى وجود الجامع الخيالىّ.

أى بين تصوّر الشّيئين تقارن فى الخيال، و سيأتى من الشّارح الاعتراض على ذلک من أنّ اللاّزم أن يكون بين نفس الشّيئين تقارن فى الخيال، لا بين تصوّريهما.

أى خيال المخاطب على ما فى الأطول، و هو مبنىّ على الغالب من مراعاه حال المخاطب.

لا يقال: إنّ التّقارن لو كان جامعا لصحّ العطف فى جميع الموارد، لأنّ صور جميع الأشياء ثابته فى الخيال.

لأنّا نقول: ليس المراد بالتّقارن فيه مجرّد الثّبوت فيه، بل الثّبوت مع التّقارن عند التّذكّر و الإحضار بحيث أنّ الذّهن عند الالتفات إلى أحدهما يلتفت إلى الآخر من دون تراخ.

أى سابق ذلک التّقارن فى خيال المخاطب على العطف ليكون مصحّحا له، و أمّا لو كان التّقارن حاصلا بالعطف فلا يكفى، يعنى أنّ فى العطف أيضا تقارنا، لأنّه جمع بينهما إلاّ أنّ هذا التّقارن لا يكفى، بل لا بدّ فى الخيال أن يكون بينهما تقارن

لأسباب (1) مؤدّيه إلى ذلک [و أسبابه]أی و أسباب التّقارن فی الخيال [مختلفه (2) ، و لذلک (3) اختلفت الصّور الثابته فی الخيالات ترتّبا (4) و وضوحا]

سابق علی هذا التّقارن الحاصل بالعطف.

[أسباب تقارن الصّور فی الخيال]

@

[أسباب تقارن الصّور فی الخيال]

متعلّق بتقارن و علّه، و المعنی بأن يكون بينهما تقارن فی الخيال لأجل أسباب موصله إلی ذلک التّقارن الخيالیّ السّابق علی العطف.

أی توضيح ذلک: إنّ تلک الأسباب و إن كانت راجعه إلی مخالطه ذوات تلک الصّور الحسّيّه المقترنه فی الخيال إلاّ أنّ أسباب تلک المخالطه مختلفه، فيمكن وجودها عند شخص دون آخر، مثلا إذا تعلّقت همّه إنسان بصناعه الكتابه أوجب له ذلک مخالطه آلاتها من قلم و دواه و مداد و قرطاس، و هذه المخالطه تقتضی أن تقترن صور المذكورات فی خياله، فيصحّ أن يعطف بعضها علی بعض عند إلقاء الكلام إلی الكاتب لا إلی الفلاّح، فيقال له: القلم عندی، و القرطاس عندک، و إن تعلّقت همّه إنسان بصناعه الصّياغه أوجب له ذلک مخالطه الصّائغ لآلاتها، فتقترن بها صورها فی خياله، فيصحّ أن يعطف بعضها علی بعض إذا ألقی الكلام إليه لا إلی الكاتب، و إن كان الإنسان من أهل التّعيّش بالحيوانات كالغنم و الإبل مثلا، و كان راعيا أوجب له ذلک مخالطتها و أمورها، فصنعه الرّعی تقتضی مخالطه الرّاعی لما يتعلّق به من العصا و الجبال و ما يرعيه من الحيوانات، و توجب ذلک تقارن صورها فی خياله، فيصحّ عطف بعضها علی بعض إذا ألقی إليه الكلام، لا إلی إمام الجماعه.

فالحاصل إنّ سبب تقارن الصّور هو المخالطه لذواتها، و سبب المخالطه هو الشّغل الّذی يحتاج إليها، و حيث إنّ الشّغل مختلف، فالمخالطه مختلفه، و لازم ذلک اختلاف التّقارن.

أی لأجل اختلاف أسباب التّقارن من المخالطات و الأشغال.

أی کلّ واحد منهما تمییز محوّل عن فاعل اختلفت، أی اختلفت ترتّب الصّور و وضوحها، و المراد بترتّبها اجتماعها فی الخیال علی هیئه خاصّه من حیث التّقدّم و التّأخّر بحیث لا ینفکّ بعضها عن بعض، و المراد بوضوحها عدم غیبتها عن الخیال علی أیّ هیئه کانت، فمعنی اختلاف الصّور ترتّبا کون الصّور علی هیئه خاصّه فی خیال، و علی غیرها فی خیال آخر، و معنی اختلافها وضوحا عدم غیبتها عن خیال، و غیبتها عن خیال آخر، أو عدم خطورها فیه أصلا.

فكم من صور لا انفكاک بينها (1) فی خيال، و هی (2) فی خيال آخر ممّا لا تجتمع (3) أصلا، و كم من صور (4) لا تغيب (5) عن خيال، و هی فی خيال آخر (6) ممّا لا يقع قطّ [و لصاحب علم المعانی فضل (7) احتياج إلى معرفه الجامع]،

أی لا انفكاک بين تلک الصّور فی خيال أی حال كونها على هيئه خاصّه فی خيال، و هذا معنى الاختلاف فی التّرتّب.

أی الصّور.

أی لا تجتمع بتلک الهيئه الخاصّه مثلا صور الدّواه و القلم و المداد و الكتاب متقارنه فی خيال الكاتب بالتّرتّب المذكور، لأنّه يستفيد من الدّواه أوّلا، و من القلم ثانيا، و من المداد و الكتاب ثالثا، و فی خيال طالب العلم متقارنه بغير هذا التّرتّب، و هو تقدّم صوره الكتاب على صوره الدّواه و القلم، حيث إنّه يمارس الكتاب أوّلا، و يحتاج إلى الدّواه و القلم فی بعض الأوقات، و ثانيا فإذا ألقی الكلام المشتمل على تلک الأمور إلى الكاتب لا بدّ أن يراعی فيه التّرتيب الّذی عنده بأن يقال: أعطنی دواتک و قلمک و كتابک، و كذلک الأمر بالقياس إلى طالب العلم، و لو انعكس الأمر لا يصحّ العطف.

أی هذا ناظر إلى قوله: «وضوحا» .

أی كصوره الدّواه و القلم و الكتاب بالقياس إلى خيال الكاتب.

أی كخيال القصّاب مثلا.

أی زياده احتياج، أی حاجه أكيده، فهو من إضافه الصّفه إلى الموصوف، و قصد المصنّف بهذا حثّ صاحب هذا العلم على معرفه جزئيّات الجامع الواقعه فی تراكيب البلغاء فی مقام الفصل و الوصل.

و بهذا اندفع ما يقال: إنّ صاحب هذا العلم يعرف أنّ الجامع العقلیّ أمور ثلاثه، و الوهميّ أيضا ثلاثه، و الخيالیّ واحد، فلا معنى لحثّه على معرفتها، و إنّما الّذی يحثّ على معرفتها طالب هذا العلم، فكان الأولى للمصنّف أن يقول: و لطالب علم المعانی.

و بعباره أخرى: إنّ المراد هو تعيين الجامع و تشخيصه فی تراكيب البلغاء و تطبيق الكبريّات المعلومه له على الصّغريّات الواقعه فی تلک التّراكيب، و لا

ريب أنّ هذا صعب جدّا.

ص :155

لأنّ معظم أبوابه (1) الفصل و الوصل، و هو (2) مبنىّ على الجامع [لا سيّما (3)]الجامع [الخيالىّ، فإنّ جمعه (4) على مجرى (5) الألف و العاده]بحسب انعقاد (6) الأسباب فى (7) إثبات الصّور فى خزانه الخيال، و تباين (8) الأسباب ممّا يفوته الحصر.

أى أبواب علم المعانى هذا الكلام على وجه المبالغه، إذ ليس فى الحقيقه باب الفصل و الوصل معظم أبواب علم المعانى، و المعنى المراد أنّ علم المعانى معياره الفصل و الوصل، بمعنى أنّ من أدركه كما ينبغى لم يصعب عليه شىء من سائر الأبواب، بخلاف العكس أو المراد بالمعظم الأصعب. و لمّا يتوقّف تحقّق الفصل و الوصل على الجامع تأكّدت حاجه صاحب هذا العلم إلى معرفه الجامع.

أى باب الفصل و الوصل مبنىّ على الجامع وجودا و عدما.

أى خصوصا الجامع الخيالىّ، فإنّه أوكد أنواع الجامع الثّلاثه.

أى كونه جامعا بين الشّيئين، و هذا علّه لقوله: «لا سيّما» .

أى مبنىّ على جريان المألوف و المعتاد، أى على جريان الصّوره المألوفه و المعتاده، و المراد بجريانها وقوع ذلک المألوف من الصّور و المعتاد منها وقوعا متكرّرا فى الخيالات و النّفوس، فبذلک يحصل الاقتران الّذى هو الجامع.

أى وجود الأسباب، أسباب النّقارن، فالباء فى قوله: «بحسب. . .» متعلّق بمجرى، و المعنى أنّ الجمع به مبنىّ على وجود الصّور المألوفه فى الخيال، و وجودها فيه بحسب الأسباب المقتضيه لإثبات تلک الصّور و اقترانها فى الخيال، كصنعه الكتابه، فإنّها سبب لاقتران القلم و الدّواه كما عرفت.

متعلّق بالأسباب، و إضافه «خزانه» إلى «الخيال» بيانيّه، و قوله: «فى خزانه» متعلّق ب «إثبات» ، و المعنى أنّ كون الخيالىّ جامعا بين الشّيئين مبنىّ على جريان الألف و العاده، أى على وقوع الصّوره المألوفه و المعتاده متكرّرا بحسب انتظام الأسباب، و حيث إنّ انتظام تلک الأسباب مختلف بالنّظر إلى الأشخاص ترتّبا و وضوحا، كان لصاحب علم المعانى استفراغ وسعه فى معرفه تلک الأسباب، و تشخيص الجامع الخيالىّ صغرى.

مبتدأ و قوله: «ممّا يفوته الحصر» خبره، و معنى العباره: إنّ الأسباب المتباينه المتغايره المقتضيه لإثبات صور المحسوسات فى الخيال ممّا يفوته الحصر، أى ممّا لا يدخل تحت

ص: 156

فظهر (1) أن ليس المراد بالجامع العقلىّ ما يدرک بالعقل (2) و بالوهمىّ ما يدرک بالوهم، و بالخيالىّ ما يدرک بالخيال، لأنّ (3) التّضادّ و شبهه

قانون و ضابط، و لكون عدم حصر تلک الأسباب لا يمكن بيانها على ما ينبغى.

اعلم أنّ تلک الأسباب المقتضيه لإثبات الصّور فى الخيال تختلف باختلاف الأشخاص و الأغراض و الأزمنه و الأمكنه، و حيث كانت تلک الأسباب لا تنحصر، فاختلاف الصّور باعتبار الحضور فى الخيال لا ينحصر أيضا، و لذا نجد الشّىء الواحد يشبّه بصور من الصّور الحسّيّه المخزونه فى الخيال، فيشبّهه كلّ شخص بصوره مخالفه لما يشبّهه بها الآخر، لكون تلک الصّوره الّتى شبّهه بها كلّ واحد هى الحاضره فى خياله، كما روى أنّ سلاحيّا و صائغا و بقّارا و مؤدّب أطفال طلع عليهم البدر، فأراد كلّ واحد أن يشبّهه بأفضل ما فى خزانه خياله، فشبّهه المراد بالتّرس المذهّب، و الثّانى بالسّبيكه المدوّره، و الثّالث بالجبن الأبيض يخرج من قالبه، و الرّابع برغيف أحمر يصل إليه من بيت ذى ثروه، فالصّور الّتى من شأنها حصولها فى الخيال اختلفت فى حضورها فى الخيالات بمعنى أنّها وجدت فى خيال دون آخر، لأنّ كلّ شخص شبّه بما هو ملائم لما هو مخالطه.

[الأسباب المقتضيه لإثبات الصور فى الخيال]

@

[الأسباب المقتضيه لإثبات الصور فى الخيال]

أى فظهر من تفسير الشّارح للجوامع الثّلاثه بما تقدّم فى بيانها.

أى خصوص ما يدرک بالعقل بأن يكون كلّيّا، بل المراد بالجامع العقلىّ أمر بسببه يقتضى العقل اجتماع الشّيئين إمّا بالذّات إن كان كلّيّا، و إمّا بالواسطه إن كان جزئيّا، و بعباره أخرى أنّه لا يعتبر فى الجامع العقلىّ أن يكون كلّيّا، بل يكون عقليّا، و لو كان جزئيّا يدرک فى الأصل بالوهم، فتسميه الاتّحاد فى التّصوّر مثلا جامعا عقليّا لكونه سببا فى جمع العقل بين الشّيئين، فيعلم من هذا أنّ الجامع العقلىّ هو ما كان سببا فى جمع العقل، سواء كان مدركا بالعقل لكونه كلّيّا أو مدركا بالوهم لكونه جزئيّا، فالمراد بالعقل أمر بسببه يقتضى العقل فى المفكّره سواء كان من مدركاته بنفسه أو لا، و المراد بالجامع الوهمىّ أمر بسببه يقتضى الوهم الاجتماع فى المفكّره سواء

كان من مدركاته بنفسه أو لا، و كذلک الخيال، فليس المراد بالجامع العقلىّ خصوص ما كان مدركا بالعقل.

تعليل للنّفى الّذى ادّعى فى المراد الوهمىّ و الخيالىّ، و إنّما لم يلتفت إلى بيان النّفى الّذى ادّعى فى العقلىّ لوضوح إدراک العقل ما ذكره المصنّف فيه من الاتّحاد و التّماثل و التّضايف،

ص :157

ليسا (1) من المعانى الّتى يدركها الوهم، و كذا التّقارن (2) فى الخيال ليس من الصّور الّتى تجتمع فى الخيال، بل جميع ذلک (3) معان معقوله (4)

[تحقيق حول كون التّضايف و التّماثل و الاتّحاد و التّضادّ معان معقوله]

@

[تحقيق حول كون التّضايف و التّماثل و الاتّحاد و التّضادّ معان معقوله]

اشاره

و إن كان الجامع العقلىّ قد يكون مدركا بالوهم.

و حاصل الكلام فى المقام: أنّه ليس المراد بالجامع الوهمىّ ما يكون مدركا بالوهم «لأنّ التّضادّ» الكائن بين الشّيئين الكلّيّين كما فى الأمثله المذكوره، فلا يرد بأنّ التّضادّ الجزئىّ و شبه التّضادّ الجزئىّ يدركهما الوهم، فلا معنى لنفى إدراكه لهما.

أى لأنّ التّضادّ و شبهه «ليسا من المعانى الّتى يدركها الوهم» ، فإنّ شأن الوهم إدراک المعانى الجزئيّه لا الكلّيّه، كالتّضادّ بين السّواد و البياض، و شبه التّضادّ بين طبيعىّ السّماء، و طبيعىّ الأرض، و بين الأوّل و الثّانى.

أى التّقارن فى الخيال الّذى هو الجامع الخيالىّ ليس من الصّور الّتى تجتمع فى الخيال فإنّ التّقارن، أى تقارن الصّور من قبيل المعانى، و إن كان متعلّقا بها.

أى جميع ما ذكر من الجوامع «معانى معقوله» .

أى معان معقوله بحسب ما ذكره المصنّف من الأمثله الكلّيّه، و إلاّ فقد يكون من المعانى الموهومه.

و توضيح ذلک: إنّ التّضايف و التّماثل و الاتّحاد و التّضادّ و شبه التّضادّ، و شبه التّماثل إن لوحظت بالقياس إلى الأمرين الكلّيّين كما فى الأمثله الّتى سبقت، فهى معان معقوله و مدركه بالعقل أوّلا لا غير، و إن قيست بالنّسبه

إلى الأمرين الجزئيّين فهى معان جزئيّه مدركه بالوهم أوّلا لا غير، فعندئذ يتوجّه سؤال أنّه إذا كانت تلك الأمور فى الفرض الأوّل مدركه بالعقل، و فى الفرض الثّانى مدركه بالوهم، فما هو السّرّ فى جعل الاتّحاد و التّضايف و التّماثل جامعا عقليّا على الإطلاق، و التّضادّ و شبهه، و شبه التّماثل جامعا وهميّا كذلک.

و الجواب عنه أنّ العقل يدرک ما أدركه الوهم بواسطته، و كذلک بالعكس، كما ذكرنا حيث قلنا: إنّ القوى المدركه كالمرائى المتقابله يرتسم فى كلّ واحده منها ما يرتسم فى الأخرى، فإذا نقول: السّرّ فى عدّ التّماثل و الاتّحاد و التّضايف جامعا عقليّا مطلقا، إنّ هذه الأمور صالحه للجمع فى نظر العقل من دون أن يحتال فى كونها جامعه إلى شىء، فإنّ حضور أحد المتّحدين فى المفكّره هو عين حضور الآخر فيها واقعا، و كذلک حضور أحد المتماثلين بعد

التّجريد، و عدم ملاحظه الخصوصيّات هو عين حضور الآخر فيها واقعا، و كذلک حضور أحد المتضايفين عندها مستلزم لحضور الآخر فى نفس الأمر، فهذه الأمور إن كانت كلّيّه، فلا ينبغى الشّکّ فى صحّه نسبتها إلى العقل من ناحيه كونها جامعه، لأنّها مدركه بالعقل حينئذ، و صالحه للجمع فى نظره، و إن كانت جزئيّه فبما أنّها مدركه بلا واسطه، و بالعقل بواسطه الوهم، و تكون صالحه للجمع فى نظر كلّ منهما، فصحّ أن تنسب إلى الوهم، و إلى العقل فى مرحله الجامعيّه إلاّ أنّه اختار نسبتها إلى العقل، لكونه أشرف و أدقّ فى إدراكه و حكمه.

[السّرّ فى عدّ التّضادّ و شبهه و التّماثل و شبهه جامعا و هميّا]

@

[السّرّ فى عدّ التّضادّ و شبهه و التّماثل و شبهه جامعا و هميّا]

و السّرّ فى عدّ التّضادّ و شبهه، و شبه التّماثل جامعا وهميّا، إنّ العقل و إن كان يدركها إمّا بالذّات إن كانت كلّيّه و إمّا بالواسطه إن كانت جزئيّه، إلاّ أنّه يرى فى كلّ من الفرضين أنّها غير صالحه لجمع الشّيئين فى المفكّره، و ذلک لعدم كون حضور أحدهما عين حضور الآخر، أو مستلزما له عنده فى هذه الفروض، فمن ذلک لا تصحّ نسبتها إلى العقل فى مرحله الجامعيّه، و أمّا الوهم فبما أنّه قوّه حيّاله، و تبرز الشّبيهين بالتّماثل فى معرض المثلين، و ترى المتضادّين و الشّبيهين بهما مثل المتضايفين فتصحّ نسبتها إليه فى مرحله الجامعيّه على نحو الإطلاق، و لا ينافى ذلک عدم إدراكه للأمور الكلّيّه لأنّها تدركها بواسطه العقل، هذا كلّه فى الأمور المذكوره السّتّه.

و أمّا التّقارن فهو أيضا إمّا كلّىّ إن لوحظ بالقياس إلى أمرين كلّيّين، و إمّا جزئىّ إن لوحظ بالقياس إلى أمرين جزئيّين، فعلى الأوّل مدرک بالعقل، و على الثّانى مدرک بالوهم، و ليس للخيال طريق إلى إدراكه أصلا، فعندئذ يتوجّه سؤال أنّه إذا كان الأمر كذلک، فلماذا ينسب إلى الخيال فى مرحله الجامعيّه.

و جوابه إنّ السّرّ فى ذلک هو أنّ العقل ينتزع الكلّيّين المتقارنين من الصّور المقارنه فى الخيال، و كذلک ينتزع تقارنهما من تقارنها فيه، فإنّ التّقارن الجزئىّ موجود فيه، و إن لم يكن مدركا له حيث إنّ شأنه إدراک الصّور لا إدراک المعانى، و لو لم يكن هذا التّقارن الكائن بين الصّور الجزئيّه فى الخيال، لمّا كان العقل واجدا لشىء يوجب اجتماع الأمرين الكلّيّين فى

المفكّره، و إنّما الجامع عنده هو التّقارن الكلّى المنتزع من هذا التّقارن، و هو الأصل و العمده فى حديث الاجتماع، فمن ذلک ينبغى أن ينسب كون التّقارن

ص :159

و قد خفى هذا (1) على كثير من النّاس، فاعترضوا بأنّ السّواد و البياض مثلا من المحسوسات دون الوهميّات (2) . و أجابوا (3) بأنّ الجامع كون كلّ منهما مضادّا للآخر، و هذا (4) معنى جزئىّ لا يدركه إلاّ الوهم.

الكلّى جامعا إلى الخيال، و إن كان يصحّ أن ينسب إلى العقل أيضا، إلاّ أنّ الأولى نسبته إلى الخيال، و كذلک فيما إذا كان المتقارنان من المعانى الجزئيّه أو من الصّور، فإنّ التّقارن على كلا التّقديرين معنى جزئىّ يدركه الوهم، إلاّ أنّه ينتزع المعنيان الجزئيّان كصداقه زيد و عداوه عمرو، عمّا فى الخيال من صوره زيد و صوره عمرو، و كذلک ينتزع تقارن هذين المعنيين من تقارن هاتين الصّورتين فناسب أن ينسب التّقارن إلى الخيال فى مرحله عدّه من الجوامع، إذ لو قطع الوهم نظره عن منشأ الانتزاع، لما يرى شيئا جامعا بين المعنيين، و هذا إذا كان المتقارنان من المعانى الجزئيّه.

و أمّا إذا كانا من الصّور، فالأولى أن ينسب تقارنهما إلى الخيال فى مرحله الجامعيّه حيث إنّ متعلّقه حينئذ الصّور الكائنه فى الخيال لا المعانى هذا ما يستفاد من مطاوى كلمات الشّارح.

أى عدم كون المراد بالجامع العقلىّ ما يدرک بالعقل و بالوهمىّ ما يدرک بالوهم، و بالخيالىّ ما يدرک بالخيال، أى خفى هذا على كثير من النّاس، فاعتقدوا أنّ الجامع العقلىّ هو ما يدرک بالعقل، و الجامع الوهمىّ هو ما يدرک بالوهم، و الجامع الخيالىّ ما يدرک بالخيال، «فاعترضوا بأنّ السّوادّ و البياض مثلا من المحسوسات دون الوهميّات» .

أى و حينئذ فمقتضاه أن يكون الجامع بينهما خياليّا، لأنّ الخيال يدركهما بعد إدراک الحسّ المشترک، فكيف يجعلهما المصنّف من الوهميّات، و يجعل الجامع بينهما وهميّا، مع أنّ الوهم إنّما يدرک المعانى الجزئيّه.

عطف على «اعترضوا» أى الّذين اعترضوا أجابوا عن اعتراضهم «بأنّ الجامع» بينهما هو «كون كلّ منهما» أى السّواد و البياض مضادّا للآخر.

أى كون كلّ منهما مضادّا للآخر «معنى جزئىّ لا يدركه إلاّ الوهم» ، فصحّ ما صنعه المصنّف حيث جعل الجامع بينهما وهميّا.

و فيه (1) نظر، لأنّه (2) ممنوع، و إن أرادوا أنّ تضادّ هذا السّواد (3) لهذا البياض معنى جزئىّ، فتماثل هذا مع ذاک (4) و تضايفه (5) معه أيضا معنى جزئىّ، فلا تفاوت بين التّماثل و التّضايف و شبههما فى أنّها (6) إن أضيفت (7) إلى الكلّيّات كانت كلّيّات، و إن أضيف إلى الجزئيّات (8) كانت جزئيّات، فكيف يصحّ جعل بعضها (9) على الإطلاق (10) عقليّا و بعضها (11) وهميّا.

أى و فى هذا الجواب نظر من حيث قوله: «و هذا معنى جزئىّ» .

أى كون تضادّ السّواد و البياض معنى جزئيّا ممنوع، لأنّا لا نسلّم أن يكون تضادّ البياض للسّواد معنى جزئيّا، بل هو كلّىّ لأنّ التّضادّ قد أضيف إلى كلّىّ، و من المعلوم أنّ المضاف إلى الكلّىّ كلّى.

أى و إن أرادوا أنّ تضادّ هذا السّواد المخصوص الجزئىّ المعيّن «لهذا البياض» أى الجزئىّ المعيّن «معنى جزئىّ» .

أى كتماثل زيد مع عمرو.

أى كتضايف أبوّه زيد مع بنوّه عمرو أيضا معنى جزئىّ، فالأخذ بهذا المعنى يؤدّى إلى فساد ما ذكروه من عدّ التّضايف و التّماثل جامعين عقليّين.

أى التّماثل و التّضايف و غيرهما مثل التّضادّ و شبهه.

أى إن أضيفت الأمور المذكوره إلى الكلّيّات كتضادّ السّواد و البياض كانت كلّيّات، فتكون من مدركات العقل.

كتضادّ هذا السّواد مع هذا البياض، فكانت جزئيّات، فتكون من مدركات الوهم.

أى و هو الاتّحاد و التّماثل و التّضايف.

أى سواء أضيف إلى كلّىّ أو جزئىّ.

أى و هو التّضادّ و شبه التّضادّ و شبه التّماثل. و الاستفهام فى قوله: «فكيف يصحّ» إنكارىّ بمعنى النّفى، أى لا يصحّ ذلک، أى لا يصحّ جعل البعض أعنى التّماثل و التّضايف مطلقا، أى من دون أن يقيّدا بكونهما بين الكلّيّين عقليّا، لأنّهما إذا كانا بين الجزئيّين لا يدركهما إلاّ الوهم، و كذلک لا يصحّ جعل البعض

الآخر يعنى التّضادّ و شبه التّماثل و شبه التّضادّ على الإطلاق، أى من دون التّقييد بكونها بين الجزئيّات وهميّا، لأنّها إذا كانت بين الكلّيّات

ص :161

ثمّ إنّ الجامع (1) الخيالىّ هو تقارن الصّور فى الخيال، و ظاهر أنّه ليس بصوره ترتسم فى الخيال، بل هو من المعانى.

كانت كلّيّات، فتكون مدركه بالعقل، فلا معنى للإطلاق المذكور فى الموضعين.

فتلخّص الإشكال فى أنّ المعترض فرّق بين التّضادّ و شبه التّضادّ، و بين التّماثل و التّضايف حيث جعل الأوّلين وهميّين على الإطلاق من غير تفريق بين جزئيهما و كلّيهما، و الآخرين عقليّين كذلک مع أنّ الجزئىّ فى البابين مدرک بالوهم، و الكلّى مدرک بالعقل، و قد تقدّم الجواب عن هذا الإشكال فيما ذكرناه تفصيلا.

أى اعتراض ثالث من الشّارح على المعترض الّذى لم يعلم المراد بالجامع، فجعل المراد بالجامع ما يدرک بهذه القوى الثّلاث، أعنى العقل و الوهم و الخيال، ثمّ اعترض بالجامع الوهمىّ بقوله: إنّ السّواد و البياض محسوسان، فكيف يصحّ أن يجعلا من الوهميّات.

و حاصل هذا الاعتراض الثّالث:

إنّ كون المراد بالجامع ما يدرک بهذه القوى غير صحيح فى الجامع الخيالىّ، لأنّ الجامع الخيالىّ هو تقارن الصّور فى الخيال، و ظاهر أنّه لا يمكن جعله صوره مرتسمه فى الخيال، لأنّه من المعانى، و لا طريق للخيال إلى إدراكه، فكيف يصحّ على زعمه أنّ المراد بالجامع ما يدرک بهذه القوى؟ مع أنّ التّقارن هو الجامع الخيالىّ من المعانى، فلا يدرک بالخيال.

هذا تمام الكلام فى اعتراضات الشّارح على المعترض:

الاعتراض الأوّل: هو أنّ التّضادّ إذا أضيف إلى الكلّيّين ليس من المعانى الجزئيّه، فلا أساس لعدّه من المعانى الجزئيّه على الإطلاق.

و الثّانى: أنّه لو أراد اتّصاف المضاف إلى الجزئيّين بالجزئى فلا أساس لعدّ التّضادّ وهميّا دون غيره من التّماثل و التّضايف، فإنّهما أيضا قد يكونان مضافين إلى الجزئىّ فيكونان جزئيّين، فلا معنى لجعلهما عقليّا على الإطلاق.

و الثّالث: أنّ التّقارن من المعانى لا من الصّور، فلا يصحّ جعله جامعا خياليّا.

ص :162

فإن قلت (1) : كلام المفتاح مشعر بأنّه (2) يكفى لصحّه العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، و هو (3) نفسه معترف بفساد ذلک حيث منع صحّه نحو: خفّى ضيّق و خاتمى ضيّق (4) و نحو: الشّمس و مراره الأرنب و ألف باذنجانه محدثه (5) . قلت (6) : كلامه ههنا ليس إلاّ فى بيان الجامع بين الجملتين، و أمّا أنّ أىّ قدر من

هذا اعتراض على السّكّاكى و حاصله: التّناقض بين ما ذكره هنا، و ما ذكره فى موضع آخر، حيث إنّ المتحصّل ممّا ذكره هنا كفايه وجود جامع بين المسندين، أو المسند إليهما فقطّ فى العطف، و المتحصّل ممّا ذكره فى غير هذا الموضع عدم كفايه ذلک، و الغرض من نقل هذا الاعتراض كونه توطئه للاعتراض على المصنّف حيث وقع الخلل فى كلامه.

أى الشّأن «يكفى لصحّه العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما» لأنّه قال: الجامع بين الجملتين إمّا عقلىّ و هو أن يكون بين الجملتين اتّحاد فى تصوّر ما. . . ، وجه الإشعار: إنّ الكلام فى الجامع المصحّح للعطف إذ ما لا يصحّح العطف لا يتعلّق الغرض ببيانه، و «تصوّر» فى قوله: «فى تصوّر ما» بمعنى متصوّر، و تنوينه يدلّ على الإفراد و الوحده، فيدلّ على كفايه وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، أو فى الخبر، أو فى قيد من قيودهما، مثل الاتّحاد فى أحد التّوابع أو الحال.

أى صاحب المفتاح «نفسه معترف بفساد ذلک» أى كفايه الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما، ففى كلامه تناف.

أى مع أنّهما متّحدين فى المسند، فليس منع العطف إلاّ لعدم الجامع بين المسند إليهما، و إن وجد بين المسندين، و هو الاتّحاد فى التّصوّر.

قوله: «محدثه» خبر الأخير، و خبر الأوّلين محذوف لدلاله الأخير عليه، فكلّ من الأخيرين من عطف الجمل حيث كان فى الأصل: الشّمس محدثه، و مراره الأرنب محدثه، و ألف باذنجانه محدثه، و منع العطف مع أنّ المسند فى الجميع واحد، فتلک الجمل متّحده فى المسند، فالمتحصّل من هذا الاعتراض هو التّناقض بين كلام السّكّاكى هنا و كلامه فى موضع آخر.

أى قلت جوابا عن السّكّاكى، و حاصل الجواب: إنّ هذا الاعتراض كان واردا عليه لو كان محطّ كلامه هنا الجامع المصحّح للعطف، و ليس الأمر كذلک، بل مراده

ص :163

الجامع يجب لصحّه العطف فمفوّض إلى موضع آخر، و قد صرّح فيه (1) باشتراط المناسبه بين المسندين و المسند إليهما جميعا، و المصنّف (2) لمّا اعتقد أنّ كلامه فى بيان الجامع سهو منه و أراد (3) إصلاحه غيّره (4) إلى ما ترى، فذكر مكان الجملتين الشّيئين (5) ، و مكان قوله: اتّحاد فى تصوّر ما، اتّحاد فى التّصوّر (6) ،

هنا بيان حقيقه الجامع من حيث هو هو، و أمّا أنّ مثل هذا الجامع يكفى فى صحّه العطف أم لا؟ فمفوّض إلى موضع آخر قبل هذا الكلام، أو بعده.

أى قد صرّح السّكّاكى فى ذلک الموضع باشتراط المناسبه بين المسندين و المسند إليهما جميعا، و لازم ذلک عدم صحّه العطف فى الأمثله المذكوره.

هذا الكلام من الشّارح شروع فى الاعتراض على المصنّف، و كان ما تقدّم توطئه لهذا، أى إنّ المصنّف لمّا اعتقد أنّ كلام السّكّاكى فى بيان الجامع سهو من السّكّاكى، وجه ذلک الاعتقاد أنّ المصنّف قال فى الإيضاح: و أمّا ما يشعر به ظاهر كلام السّكّاكى فى مواضع من كتابه أنّه يكفى أن يكون الجامع باعتبار المخبر عنه، أو الخبر، أو قيد من قيودهما، فهو منقوض بنحو: هزم الأمير الجند يوم الجمعه، و خاط زيد ثوبه فيه مع القطع بامتناعه، و لعله سهو منه، فإنّه صرّح فى مواضع أخر منه بامتناع عطف قول القائل: خفّى ضيّق على قوله خاتمى ضيّق، مع اتّحادهما فى الخبر، انتهى، فهو كما ترى قد حكم على السّكّاكى بالسّهو فى كلامه.

أى أراد المصنّف إصلاح كلام السّكّاكى.

أى غيّر المصنّف كلام السّكّاكى إلى ما ترى، فقول الشّارح: «غيّره» جواب لمّا فى قوله: «لمّا اعتقد» .

أى أراد المصنّف بالشّيئين بدل الجملتين، جنس جزأى الجملتين ليصدق على المسند إليهما و المسندين فيهما معا.

أى ذكر المصنّف اتّحاد فى التّصوّر مع اللاّم، مكان قول السّكّاكى: اتّحاد فى تصوّر ما بدون اللاّم، و التّنكير يدلّ على الوحده، فيدلّ على أنّه يكفى كون الجامع باعتبار مفرد من مفردات الجملتين مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، أو فى الخبر، أو فى قيد من قيودهما، فيصير حاصل كلام السّكّاكى: إنّ الجامع يجب أن يكون بين المفردين من الجملتين، لأنّ

ص :164

فوقع الخلل فى قوله (1) : الوهميّ أن يكون بين تصوّريهما شبه تماثل أو تضادّ أو شبه تضادّ، و الخيالى أن يكون بين تصوّريهما تقارن فى الخيال، لأنّ التّضادّ (2) مثلا إنّما هو بين نفس السّواد و البياض لا بين تصوّريهما أعنى العلم بهما، و كذا التّقارن (3) فى الخيال إنّما هو بين نفس الصّور، فلا بدّ من تأويل كلام (4) المصنّف،

لفظ تصوّر بدون اللاّم فى كلامه من باب المجاز فى الكلمه، فهو بمعنى متصوّر، كما إنّ عدل فى قولنا: زيد عدل، من هذا القبيل، فإنّه بمعنى عادل، و القرينه على هذه المجازيّه قوله: مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، أو فى الخبر. . .

فالمراد من لفظه تصوّر بدون اللاّم فى كلامه معناه الغير المتعارف، أعنى المعلوم، لأنّ التّصوّر بمعنى المتصوّر، لا معناه المتعارف أعنى العلم، و أمّا بناء على التّغيير الّذى أراد المصنّف به الإصلاح، فيكون المراد من لفظه التّصوّر مع اللاّم معناه المتعارف، أعنى العلم لا معناه الغير المتعارف، أعنى المعلوم.

أى فوقع الخلل و الفساد فى قول المصنّف: «الوهميّ أن يكون. . .» ، و كذلک وقع الخلل و الفساد فى قول المصنّف: «و الخيالى أن يكون. . .» .

أى لأنّ التّضادّ الّذى جعله جامعا وهميّا «مثلا إنّما هو بين نفس السّواد و البياض» اللّذين هما من قبيل المعلوم «لا بين تصوّريهما، أعنى العلم بهما» .

أى التّقارن الّذى جعله جامعا خياليّا «إنّما هو بين الصور» المخزونه فى الخيال لا بين التّصوّرات التى هى العلم بتلک الصّور.

و هذا الخلل لا يرد على السّكّاكى، لأنّ قوله: «اتّحاد فى تصوّر ما» مثل الاتّحاد فى المخبر عنه، ظاهر أنّه أراد بالتّصوّر المتصوّر من باب المجاز على ما سبق.

أى بأن يقال: إنّه أراد بتصوّريهما مفهوميهما، و هما الأمران المتصوّران بأن تجعل الإضافه إلى الضّمير بيانيّه.

و حاصله: إنّه أطلق المصدر أعنى التّصوّر على الأمر المتصوّر من باب المجاز فى الكلمه على ما تقدّم بيانه الآن، و هو أمر لا ينكر مع وجود العلاقه، كيف و الشّارح نفسه حمل التّصوّر فى كلام السّكّاكى على

المتصوّر، حيث قال فيما سبق: «و هذا ج ظاهر فى أنّ المراد بالتّصوّر الأمر المتصوّر» .

ص :165

و حمله (1) على ما ذكره السّكّاكى بأن يراد بالشّيئين الجملتان، و بالتّصوّر مفرد من مفردات الجمله غلط (2) مع أنّ ظاهر عبارته يأبى ذلک (3).

أى و حمل كلام المصنّف، و هذا كلام مستأنف ردّ لما يقال جوابا عن المصنّف من أنّ المصنّف أراد بالشّيئين الجملتين، و بالتّصوّر مفردا من مفردات الجمله، كما هو مراد السّكّاكى، فلا فساد حينئذ فى كلام المصنّف، إذ يرجع كلامه حينئذ إلى ما قاله السّكّاكى، غايه الأمر يحمل أل فى التّصوّر على الجنس لا على العهد.

و حاصل الرّدّ: إنّ هذا الحمل غلط، لأنّ المصنّف قد ردّ هذا الكلام فى الإيضاح على السّكّاكى، و حمله على أنّه سهو منه، و قصد بهذا التّعبير إصلاحه، فكيف يحمل كلام المصنّف على كلامه هذا، مع أنّ ظاهر عباره المصنّف يأبى هذا الحمل، إذ ليس فيها ما يدلّ عليه، إذ المتبادر من الشّيئين هو شيئان من أجزاء الجملتين لا نفس الجملتين، و كذلک المتبادر من التّصوّر هو الإدراک و العلم، لا المدرک و المعلوم، و بالجمله إنّ المتبادر من الشّيئين شيئين من أجزاء الجملتين لا نفس الجملتين، و المتبادر من التّصوّر معرّفا باللاّم معناه المتعارف، أعنى العلم لا المفرد المعلوم الّذى هو معناه الغير المتعارف.

لأنّ المصنّف قد ردّ كلام السّكّاكى فى الإيضاح، و حمله على السّهو، فلا يصحّ حمل كلامه عليه، كما عرفت.

أى مع أنّ ظاهر عباره المصنّف يأبى كون المراد بالتّصوّر المتصوّر لما عرفت من أنّ المتبادر من المعرّف باللاّم هو المعنى المصدرىّ، أى العلم لا المعلوم، و قيل: إنّه لا يتعيّن أن يكون قصد المصنّف بهذا الكلام إصلاح كلام السّكّاكى، بل يجوز أن يريد نقل كلامه، و بعباره أخصر منه، فلا يبعد أن يريد بالشّيئين الجملتين، و بالتّصوّر المعلوم التّصوّرى، و قصد بذكره معرّفا الإشاره إلى جنس المعلوم التّصوّرى الشّامل لكلّ متصوّر سواء كان مخبرا عنه أو خبرا أو قيدا من قيودهما، بل حمل كلام المصنّف على هذا المعنى هو المتعيّن، و إلاّ لم يصحّ قوله: ثمّ قال الجامع بين الشّيئين. . . ، و ذلک لأنّ المصنّف ناقل عن السّكّاكى، فإذا كان مراده غير المعنى المراد للسّكّاكى لم يصحّ النقل، إذ كيف ينسب له ما ليس قائلا به.

و لبحث الجامع زياده تفصيل و تحقيق أوردناها فى الشّرح (1) ، و إنّه (2) من المباحث الّتى ما وجدنا أحدا حام حول تحقيقها.

[و من محسّنات الوصل (3)]بعد وجود (4) المصحّح [تناسب الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه (5) و]تناسب [الفعليّتين فى المضىّ و المضارعه (6)]، فإذا أردت مجرّد

أى المطوّل.

أى ما ذكر من زياده التّفصيل و التّحقيق «من المباحث الّتى ما وجدنا أحدا حام حول تحقيقها» ، أى رام أطراف تحقيق تلك المباحث.

[من محسّنات الوصل تناسب الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه]

@

[من محسّنات الوصل تناسب الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه]

أى و من محسّنات العطف، لمّا فرغ المصنّف من شرائط العطف أراد أن يشير إلى الصّفات الّتى توجب حسن العطف فقال: و من محسّنات الوصل، أى المحسّنات الّتى يتعلّق النّظر فيها بعلم المعانى دون ما يبحث عنها فى علم البديع، فإنّها تذكر فيه، فالمراد من الوصل هو العطف بين الجملتين، و أشار بمن فى قوله: «من محسّنات» إلى أنّه قد بقى من المحسّنات أمور أخر كالتّوافق فى الإطلاق و التّوافق فى التّقييد، كما أشار إليه الشّارح بقوله: «أو يراد فى إحداهما الإطلاق. . .» .

أى بعد وجود المصحّح للعطف ككونهما متّفقين فى الخبريّه و الإنشائيّه لفظا و معنى، أو معنى فقطّ مع وجود جامع بينهما.

أى فى كونهما اسميّتين أو فعليّتين، فالياء فى اسميّته و فعليّته ليست للنّسبه، و إنّما هى ياء المصدر أى المصيّره مدخولها مصدرا.

أى بأن يكون فعل كلّ منهما ماضيا، أو يكون فعل كلّ منهما مضارعا، و قد يقال: إنّ كلام المصنّف ناطق بأنّ رعايه التّناسب حسن مطلقا عند عدم

مانع منه، و ليس الأمر كذلک، فإنّه قد يكون واجبا كما إذا أريد الدّوام فيهما، أو قصد التجدّد فيهما، و لكن يمكن الجواب عن ذلک بالنّظر إلى العطف على ما هو مقتضى القواعد الأدبيّه من دون النّظر إلى ما تقتضيه الإراده و القصد، فإذا لا مانع من جعل التّناسب محسّنا للكلام باعتبار العطف، و إن كان واجبا باعتبار قصد الدّوام و الثّبات ألا ترى إنّ الإتيان بالصّلاه فى المسجد مستحبّ، و لا ينافى ذلک كونها واجبه فى نفسها.

نعم، إذا كان هناک مانع من ناحيه الإراده، كما إذا أريد بإحداهما التّجدّد

الإخبار من غير تعرّض للتّجدّد فى إحداهما و الثّبوت فى الأخرى (1) قلت: قام زيد و قعد عمرو، و كذلک زيد قائم، و عمرو قاعد (2) [إلاّ (3) لمانع]

و بالأخرى الدّوام فحينئذ لا مجال لجعل التّناسب محسّنا للكلام، لكونه صافيا لما هو المراد، فلا معنى لوقوعه مركزا للاستحسان.

و هذا يشتمل أربع صور: الأولى أن يكون المقصود من الجملتين التّجدّد.

الثّانيه: أن يكون هو المقصود من كلّ منهما الثبوت.

الثّالثه: بأن لم يكن شىء منهما مقصودا فيهما.

الرّابعه: بأن يكون شىء منهما مقصودا فى إحداهما دون الأخرى.

ففى جميع هذه الصّور التّناسب من محسّنات العطف، أمّا فى الصّورتين الأخيرتين فكونه محسّنا ظاهر، لأنّ المقصود يحصل بالاختلاف أيضا، فلا مجال لتوهّم الوجوب، و أمّا فى الصّورتين الأوليين فلمّا ذكرنا من أنّ وجوب اتّفاقهما لتحصيل المقصود أعنى التّجدّد أو الثّبوت لا ينافى أن يعدّ محسّنا بالقياس إلى العطف على حسب مقتضى القواعد الأدبيّه، إذ بالنّظر إليها الاختلاف أيضا جائز، لأنّ المفروض هو التّكلّم حول المحسّنات بعد الفراغ عن المجوّز، فصحّ حينئذ أن يقال: قام زيد و قعد عمرو، سواء أريد التّجدّد فى كلّ منهما أو لم يرد فى شىء منهما، أو أريد فى إحداهما دون الأخرى.

لا يقال: لا يصحّ التّمثيل بهذين المثالين عند عدم إراده التّجدّد أو الثّبوت فى كلّ منهما، أو فى إحداهما، لأنّ المثال الأوّل يدلّ على التّجدّد، و المثال الثّانى يدلّ على الثّبوت لا محاله، فينافى عدم إراده التّجدّد فى المثال الأوّل، و عدم إراده الثّبوت فى المثال الثّانى.

لأنّا نقول فى الجواب: إنّ الممثّل هو عدم إراده التّجدّد أو الثّبوت، و هذا لا ينافى دلاله الكلام لفظا عليهما، فإذا كان قصد المتكلّم إفاده مجرّد نسبه المسند إلى المسند إليه من دون قصد الثّبوت، أو التّجدّد، بل أراد إفادتها على نحو الطّبيعه المطلقه جاز له أن يأتى بالجمله الفعليّه أو الاسميّه، فيفيد الكلام ما قصده على كلا التّقديرين، و إن كان يفيد زائدا عليه الثّبوت أو التّجدّد، إلاّ أنّه غير مراد له.

أى لا تقول: قام زيد و عمرو قاعد، و لا عكسه، أى زيد قائم و عمرو قعد.

استثناء من تناسب الجملتين، فمعنى عباره المصنّف أنّ من محسّنات الوصل تناسب

ص :168

مثل أن يراد فى إحداهما (1) التّجدّد و فى الأخرى الثّبوت، فيقال: قام زيد و عمرو قاعد (2) أو يراد فى إحداهما المضىّ، و فى الأخرى المضارعه (3) فيقال: زيد قام و عمرو يقعد (4) أو يراد فى إحداهما الإطلاق، و فى الأخرى التّقييد بالشّرط (5) كقوله تعالى: وَ قٰالُوا لَوْ لا أُنْزِلَ عَلَيْهِ مَلَكٌ وَ لَوْ أَنْزَلْنا مَلَكاً لَقُضِيَ اَلْأَمْرُ (1)(6)].

الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه. . . إلاّ إذا وجد مانع، فحينئذ لم يكن من المحسّنات بل تركه منها. و قيل: إنّه استثناء من محذوف، و التّقدير: أى فلا يترك هذا التّناسب اللّفظى إلاّ لمانع يمنع منه فيترك.

أى الجملتين.

فإنّ الاختلاف فيهما حيث أريد من الجمله الأولى التّجدّد، و من الجمله الثّانيه مجرّد الإخبار، و ذلک يمنع التّناسب.

قال فى الإيضاح: كما إذا كان زيد و عمرو قاعدين، ثمّ قام زيد دون عمرو، فيقال: قام زيد و عمرو قاعد، و يستفاد من ذلک أنّ المراد بالثّبوت هو الدّوام.

أى لم يقل: و فى الأخرى الاستقبال، ليشمل ما إذا أريد الحال.

أى أريد الإخبار بتجدّد القيام لزيد فيما مضى، و الإخبار بتجدّد القعود لعمرو فى المستقبل.

و يستفاد من هذا الكلام أنّ التّوافق فى الإطلاق و التّقييد أيضا من محسّنات العطف إلاّ لمانع، و به يظهر سرّ قول المصنّف حيث أتى بمن المفيد للتّبعيض، و قال: و من محسّنات الوصل.

و الشّاهد: إنّ الجمله الثّانيه المقرونه بلو الشّرطيّه، أعنى جمله لَقُضِيَ اَلْأَمْرُ عطف على الجمله الأولى، أعنى جمله وَ قٰالُوا، ثمّ الجمله الثّانيه المقرونه بلو الشّرطيّه مقيّده بالشّرط، أعنى وَ لَوْ أَنْزَلْنا لأنّ الشّرط قيد للجزاء، و الجمله الأولى المقرونه بلو لا التّخصّصيّه مطلقه من الشّرط و الجامع بين الجملتين أنّ الأولى تضمّنت على ما يقولون إنّ نزول الملک يكون على تقدير وجوده سبب نجاتهم و إيمانهم، و تضمّنت الثّانيه أنّ نزوله سبب هلاكهم، و عدم إيمانهم، و الغرض فى الجملتين واحد، و هو بيان ما يكون نزول الملک سببا له من النّجاه أو الهلاک.

1- 1) سوره الأنعام:8.

و منه (1) قوله تعالى: فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لٰا يَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لٰا يَسْتَقْدِمُونَ (1)، فعندى (2) إنّ قوله: وَ لٰا يَسْتَقْدِمُونَ عطف على الشّرطيّه (3) قبلها لا على الجزاء، أعنى قوله: لٰا يَسْتَأْخِرُونَ، إذ لا معنى لقولنا: إذا جاء أجلهم لا يستقدمون (4) . [تذنيب (5)]هو (6) ، جعل الشّىء ذنابه (7) ، للشّىء، شبّه (8) ، به ذكر بحث الجمله

من باب الإطلاق فى إحداهما و التّقييد فى الأخرى قوله تعالى: وَ لِكُلِّ أُمَّهٍ أَجَلٌ فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ لٰا يَسْتَأْخِرُونَ سٰاعَةً وَ لٰا يَسْتَقْدِمُونَ.

و الشّاهد فى هذه الآيه: على رأى الشّارح إنّ جمله وَ لٰا يَسْتَقْدِمُونَ المطلقه من الشّرط عطفت على جمله فَإِذٰا جٰاءَ أَجَلُهُمْ المقيّده بالشّرط، و المعنى حينئذ: لا يستقدمون قبل مجىء الأجل، و لا يصحّ عطفها على الجزاء أعنى لٰا يَسْتَأْخِرُونَ إذ حينئذ يكون قوله وَ لٰا يَسْتَقْدِمُونَ جزاء، مثل قوله: لٰا يَسْتَأْخِرُونَ فيلزم نفى ما هو معلوم الاستحاله، لأنّ الوقت الّذى جاء الأجل فيه بالفعل لا يمكن قبله موتهم حتّى ينفى.

أى لأنّ عندى، لأنّ الفاء للتّعليل، فهو علّه لقوله: «و منه قوله تعالى» .

أى مجموع الشّرط و الجزاء كما هو الظّاهر.

لأنّ الاستقدام إنّما يتصوّر على تقدير عدم مجىء الأجل لا على تقدير مجيئه.

[تذنيب]

@

[تذنيب]

اشاره

الفرق بين التّذنيب و التّنبيه اصطلاحا مع اشتراكهما فى أنّ كلا منهما متعلّق بالمباحث المتقدّمه أنّ ما يذكر فى حيّز التّنبيه هو بحيث لو تأمّل المتأمّل فى المباحث المتقدّمه لفهمه منها، بخلاف التّذنيب، و التّقدير هذه تذنيب.

أى التّذنيب بحسب الأصل جعل الشّىء تابعا للشّىء.

أی بکسر الذّال و ضمّها مؤخّر الشّیء، و منه الذّنب الّذی هو مؤخّر الحیوان.

أی شبّه المصنّف «به» ، أی بجعل الشّیء ذنابه للشّیء، أی شبّه ذکر بحث الجمله الحالیّه عقیب بحث الفصل و الوصل بجعل الشّیء ذنابه للشّیء بجامع التّتمیم و التّکمیل فی کلّ أو بجامع إیجاد الشّیء متّصلا بآخر الشّیء اتّصالا یقتضی عدّه من أجزائه.

و حاصل الکلام إنّ المصنّف شبّه فی نفسه تعقیب هذا الباب بالبحث عن الجمله الحالیّه، بجعل الشّیء ذنابه لشیء بجامع التّکمیل و التّتمیم فی کلّ، إذ کما أنّ جعل الذّنابه لشیء

1- 1) سوره الأعراف:33.

الحاليّه، و كونها بالواو تاره، و بدونها أخرى عقيب بحث الفصل و الوصل لمكان (1) ، التّناسب [أصل الحال المنتقله (2)]، أى الكثير الرّاجح فيها (3) ،

تكميل له، كذلک تعقيب هذا الباب بهذا البحث تكميل له.

ثمّ ترک أركان التّشبيه بحسب التّلفّظ عدا لفظ موضوع للمشبّه به، و هو تذنيب و أراد به المشبّه، أى تعقيب باب الفصل و الوصل بالبحث عن الجمله الحاليّه على نحو الاستعاره المصرّحه، هذا هو ظاهر كلام الشّارح، و لكنّ الإنصاف أنّ هذا من باب سبک المجاز عن المجاز، فإنّ المراد بالتّذنيب ليس التّعقيب، بل المراد به الألفاظ المخصوصه المذكوره من هنا إلى باب الإطناب، و الإيجاز، و المساواه، كما أنّ المراد بباب الفصل و الوصل ذلک.

فإذا أريد بالتّذنيب ابتداء التّعقيب على نحو الاستعاره المصرّحه، ثمّ أريد به الألفاظ المخصوصه بعلاقه السّببيّه و المسبّبيّه، فإنّ التّعقيب ذكر، و هو سبب لتحقّق الألفاظ فى الخارج، فهذا مجاز مرسل مبتنى على الاستعاره المصرّحه.

[أصل الحال المنتقله أن تكون بغير واو]

@

[أصل الحال المنتقله أن تكون بغير واو]

المكان مصدر سمى بمعنى الحدث، و هو الكون من «كان» التّامّه، أى لوجود التّناسب بين الجمله الحاليّه و الفصل و الوصل، و هو علّه لذكر بحث الجمله الحاليّه عقيب بحث الفصل و الوصل، أى و إنّما ذكر عقب بحث الفصل و الوصل لوجود التّناسب بين الجمله الحاليّه و الفصل و الوصل، لأنّ اقتران الجمله الحاليّه بالواو شبيه بالوصل، و عدم اقترانها بها شبيه بالفصل.

فإن قلت: الواو فى الوصل عاطفه، و فى الجمله الحاليّه غير عاطفه، فلا تناسب بينهما.

قلت: الأصل فى واو الحال العطف، فالمناسبه موجوده بهذا الاعتبار.

أى الغير اللاّزمه لصاحبها المنفكّه عنه.

أی فی الحال المنتقله، أی الشّائع الرّاجح فی الحال المنتقله أن تکون بغیر واو لموافقه القواعد.

و حاصل ما ذکره فی هذا التّذنیب هو تقسیم الجمله الحالیّه إلی أقسام خمسه:

1. ما یتعیّن فیه الواو.

2. و ما یتعیّن فیه الضّمیر.

3. و ما یجوز فیه الأمران علی السّواء.

ص :171

كما يقال الأصل (1) ، فى الكلام الحقيقه [أن تكون يغير واو (2)]، و احترز بالمنتقله عن المؤكّده (3) ، المقرّره لمضمون (4) الجمله،

4. و ما يترجّح فيه الضّمير.

5. و ما يترجّح فيه الواو.

أى الكثير الرّاجح فيه أن يكون حقيقه، و المرجوح أن يكون مجازا، فليس المراد بالأصل الدّليل و القاعده، لأنّ للأصل معان كثيره، منها الظّاهر و الدّليل و القاعده و الاستصحاب، و قال بعضهم الأولى أن يراد بالأصل ههنا مقتضى الدّليل، و ذلک بقرينه قوله فى مقام التّعليل: لأنّها فى المعنى حكم.

أى مقتضى الدّليل أن تكون الحال بغير واو، و يسمّى على هذا مقتضى الدّليل أصلا لابتنائه على الأصل الّذى هو الدّليل.

أى كان الأولى التّعبير باللاّزمه أى احترز بالمنتقله عن اللاّزمه لأنّها هى الّتى تقابل المنتقله، و أمّا المؤكّده فهى تقابل المؤسّسه.

لا يقال: يلزم من كونها مؤكّده أن تكون لازمه، فصحّت المقابله نظرا للازم.

لأنّا نقول: نسلّم ذلک، إلاّ أنّ اللاّزمه أعمّ من المؤكّده، مثلا: هذا أبوک عطوفا، الحال فى هذا المثال لازمه، و ليست بمؤكّده، فمقتضى ذلک أن تكون الحال اللاّزمه غير المؤكّده، و لا يحصل الاحتراز عنها بالمنتقله.

أراد بالمضمون ما تضمّنته و استلزمته الجمله قبلها، و ذلک كما فى قولک: هذا أبوک عطوفا، فإنّ الجمله الأولى تقتضى العطوفه فلذا كان قوله: عطوفا، تأكيدا، و ليس المراد بالمضمون المصدر المتصيّد من الجمله كما هو الظّاهر، لأنّ مضمون هذه الجمله أبوّه زيد، و هى غير العطوفه، و كان الأولى للشّارح أن يحذف قوله: «لمضمون الجمله» لأجل أن يشمل كلامه المؤكّده لعاملها، نحو: وَ أَرْسَلْناکَ لِلنّاسِ رَسُولاً (1)، و المؤكّده لصاحبها نحو: لَآمَنَ مَنْ فِی اَلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً (2)، حيث يكون قوله: (رسولا) مؤكّدا ل وَ أَرْسَلْناکَ، و هو العامل، و جَمِيعاً مؤكّدا لقوله: كُلُّهُمْ، و هو صاحب الحال.

1- 1) سوره النّساء:79.
2- 2) سوره یونس:99.

فإنّها يجب أن تكون بغير واو البتّه (1) ، لشدّه ارتباطها بما قبلها (2) ، و إنّما كان الأصل فى المنتقله الخلوّ عن الواو [لأنّها فى المعنى (3) حكم (4) على صاحبها كالخبر (5)]بالنّسبه إلى المبتدأ (6) ، فإنّ قولک: جاء زيد راكبا، إثبات (7) الرّكوب لزيد، كما فى: زيد راكب، إلاّ أنّه (8)

أى قطعا و دائما، لا أنّ ذلک فيها كثير، و مثال ذلک كقولک: زيد أبوک عطوفا.

أى بحيث يصيران كالشّىء الواحد، و لذا لا يبحث عنها فى هذا الباب.

و الحاصل إنّ الحال المؤكّده لظهور ارتباطها بالمؤكّده لا يحتاج فيها إلى ربط بالواو، فلا يبحث عنها فى هذا الباب، فلذا احترز المصنّف عنها بالتّقييد بالمنتقله.

أى لأنّ الحال فى المعنى حكم على صاحبها لا فى اللّفظ، لأنّ الحكم فى اللّفظ إنّما يكون بالمسند.

أى أمر محكوم به على صاحبها، و ذلک لأنّک إذا قلت: جاء زيد راكبا، أفاد ذلک أنّ زيدا ثبت له المجىء حال وصفه بالرّكوب، و فى ضمن ذلک أنّ الرّكوب ثابت له، و حينئذ فالرّكوب محكوم به على زيد لثبوته له، و إنّما قال فى المعنى، لأنّ الحال فى اللّفظ غير محكوم بها لأنّها فضله يتمّ الكلام بدونها.

أى كما أنّ الخبر حكم على المبتدأ فى اللّفظ و المعنى.

فإنّ المبتدأ محكوم عليه فى المعنى، بل فى اللّفظ أيضا، فالغرض من التّشبيه إفاده مماثله الحال للخبر من جهه أنّ كلا محكوم به فى المعنى على صاحبه، و إن كان الخبر محكوما به فى اللّفظ أيضا.

و كان الأولى أن يقول: فإنّ قولک: جاء زيد راكبا، معناه إثبات الرّكوب لزيد.

و كيف كان فحاصل ما ذكره الشّارح أنّ كلا من الحال و الخبر يقتضى الكلام كونه ثابتا عارضا لمعروض، فهما متساويان فى ذلک، و مختلفان فى أنّ المقصود الأصلى من التّركيب بالنّسبه للخبر ثبوته للمبتدأ، بخلاف الحال فليس ثبوته لصاحبه مقصودا من التّركيب، بل المقصود ثبوت أمر آخر له

كالمجىء فى المثال، و جىء بالحال قيدا ليهون ذلک الأمر و هو المجىء فيستفاد ثبوت الحال بطريق اللّزوم العرضى.

أى إثبات الرّكوب فى الحال.

ص :173

فى الحال على سبيل التّبعيّه (1) ، و إنّما المقصود إثبات المجىء، و جئت بالحال لتزيد فى الإخبار عن المجىء هذا المعنى (2) ، [و وصف له (3)]، أى و لأنّها فى المعنى (4) وصف لصاحبها [كالنّعت (5)]، بالنّسبه للمنعوت، إلاّ أنّ المقصود (6) فى الحال كون

أى و لم يقصد ابتداء، و إنّما يحصل فى ضمن غيره، و إنّما المقصود بالإخبار هو إثبات المجىء.

مفعول تزيد فى قوله «لتزيد» بصيغه الخطاب، و المراد بهذا المعنى إثبات الرّكوب.

لا يقال: إنّ هذا الكلام الّذى ذكره الشّارح مخالف لما هو مقرّر من أنّ الكلام إذا اشتمل على قيد زائد على مجرّد الإثبات و النّفى كان ذلک القيد هو الغرض الأصلى و المقصود بالذّات من الكلام، و الحال من جمله القيود.

لأنّا نقول: إنّ الحكم على الحال هنا بأنّها غير مقصوده بالذّات من حيث إنّها فضله يستقيم الكلام بدونها، و المسند هو المقصود بالذّات من حيث إنّه ركن لا يستقيم الكلام إلاّ به، و ذلک لا ينافى أنّ المقصود بالذّات من التّركيب للبليغ هو القيد.

أى لصاحبها، لأنّ الكلام يقتضى اتّصاف صاحبها بها حاله الحكم، لتكون قيدا له، فصارت فى اتّصاف صاحبها كالنّعت.

إنّما قيّد بالمعنى، لأنّها ليست لصاحبها فى اللّفظ بل حال.

أى فى الوصفيّه، و إن كان النّعت وصفا للمنعوت فى اللّفظ و المعنى.

هذا الكلام من الشّارح إنّما هو لبيان الفرق بين الحال و النّعت.

و حاصله: إنّ الحال و النّعت و إن اشتركا فى أن كلا منهما وصف لموصوف، و قيد لمقيّد فى المعنى، إلاّ أنّهما يفترقان من جهه أنّ القصد من الحال جعلها قيدا لحكم صاحبها، لاقتران الحال مع الحكم فى صاحب الحال.

فإذا قلت: جاء زيد راكبا، أفاد أنّ زيدا موصوف بالمجىء، و أنّ اتّصافه بذلک المجىء إنّما هو فى حال اتّصافه بالرّكوب، بخلاف النّعت فإنّ المقصود منه جعله قيدا لذات المحكوم عليه، لا قيدا للحكم.

و كيف كان فإذا كانت الحال مثل الخبر و النّعت، فكما أنّ الخبر و النّعت يكونان بدون الواو، و لو كانا من جنس الجمله، لا من جنس المفرد، فكذلک الحال ينبغى أن تكون بدون الواو.

ص :174

صاحبها على هذا الوصف (1) حال مباشره الفعل (2) ، فهى قيد للفعل و بيان (3) لكيفيّه وقوعه بخلاف النّعت، فإنّه لا يقصد به ذلک (4) ، بل مجرّد اتّصاف المنعوت به (5) ، و إذا كانت الحال مثل الخبر و النّعت (6) ، فكما أنهما يكونان بدون الواو فكذلک الحال.

فإذا قلت: جاء زيد العالم، فالمقصود تقييد نفس ذات زيد بالعلم، لا تقييد حكمه الّذى هو المجىء.

أى الرّكوب فى المثال المذكور.

أى الحدث سواء دل عليه بفعل أو وصف.

أى مبيّن لكيفيّه وقوع الفعل، أى لصفته الّتى وقع عليها.

أى كون الموصوف على هذا الوصف حال مباشره الفعل، و بعباره أخرى: لا يقصد بالنّعت التّقييد بحال مباشره الفعل، بل مطلقا، و على كلّ حال و زمان.

أى بل المقصود بالنّعت هو مجرّد اتّصاف المنعوت بذلک النّعت، من دون ملاحظه أن المنعوت مباشر للفعل، أو غير مباشر له، لأنّ المقصود منه بيان حصول هذا الوصف لذات الموصوف من غير نظر إلى كونه مباشرا للفعل، أو غير مباشر له، و لهذا جاز أن يقع نحو الأسود، و الأبيض، و الطّويل، و القصير، و ما أشبّه ذلک، من الصّفات الّتى لا انتقال فيها نعتا، لا حالا، و بالجمله كما أنّ حقّ الخبر و النّعت أن يكونا بدون الواو فكذا الحال.

أى إذا كانت الحال من صاحبها فى المعنى بمنزله الخبر، و النّعت من المبتدأ و المنعوت، فكما أنّ الخبر و النّعت يكونان بدون الواو فكذلک الحال تكون بدون الواو فقوله: «و إذا كانت الحال» ، إشاره إلى مقدّمه هى صغرى مأخوذه من المتن، و قوله: «فكما أنّهما يكونان بدون الواو» إشاره إلى مقدّمه هى كبرى محذوفه من المصنّف، و قوله: «فكذلک الحال» إشاره إلى النّتيجه المحذوفه.

و بالجمله كما أنّ من حق الخبر و النّعت أن يكونا بدون الواو، فكذلک الحال و المناط فى هذا لقياس أنّ الخبر و المبتدأ متّحدان خارجا، و لهما مصداق واحد، و كذلک النّعت و المنعوت، و هذا المناط موجود فى الحال و صاحبها،

فلأجل هذا الاتّحاد اللّبّى لا حاجه فى جميعها إلى الواو الموضوعه للرّبط بين الشّيئين.

نعم، لما كانت الحال من حيث اللّفظ فضله فقد تخالف هذا الأصل و تجىء مع الواو، كما

ص :175

و أمّا ما (1) ، أورده بعض النّحويّين من الأخبار، و النّعوت المصدّره بالواو، كالخبر فى باب كان، و الجمله الوصفيّه المصدّره الّتى تسمّى واو تأكيد لصوق الصّفه بالموصوف، فعلى (2) سبيل التّشبيه و الإلحاق بالحال.

إذا كانت جمله فإنّها مستقله لا تقتضى الرّبط بالغير، و الحال أنها عند وقوعها حالا فضله لا عمده، فمقتضى ذلک الإتيان بالواو، و إن كان الاجتزاء بالضّمير أيضا لا مانع منه، و سيأتى بيان ذلک مفصّلا فانتظر.

[ما أورده بعض النّحويّين من الأخبار و النّعوت المصدّره بالواو]

@

[ما أورده بعض النّحويّين من الأخبار و النّعوت المصدّره بالواو]

جواب عن الإيراد، و الوارد على الكبرى القائله بأن الخبر و النّعت يكونان بدون الواو، و تقريب الإيراد أنّ الخبر و النّعت قد يكونان مع الواو أيضا، فبطل قولكم: إنّ الحال مثل الخبر و النّعت، فكما أنهما يكونان بدون الواو، فكذلک الحال أمّا مجىء الخبر مع الواو، فكخبر باب كان من الأفعال النّاقصه، كقول الحماسى:

فلما صرّح الشّرّ

فأمسى و هو عريان

و لم يبق سوى العدوان

دنّاهم كما دانوا

و الشّاهد فى قوله: (و هو عريان) فإنّه خبر (أمسى) ، و قد دخل عليه الواو، فالجمله الخبريّه تكون مع الواو.

و أمّا مجىء الجمله الوصفيّه، فكقوله تعالى: فِيهٰا رَوٰاسِىَ وَ أَنْبَتْنٰا فِيهٰا مِنْ كُلِّ شَىْءٍ مَوْزُونٍ (1)، و قوله تعالى: أَوْ كَالَّذِى مَرَّ عَلىٰ قَرْيَهٍ وَ هِىَ خٰاوِيَهٌ عَلىٰ عُرُوشِهٰا (2)، فإنّ الجمله الّتى دخلت عليها الواو فى الآيتين عند صاحب الكشاف صفه للنّكره، و الواو زائده دخولها، و عدم دخولها على حدّ سواء، و فائدتها تأكيد وصل الصّفه بالموصوف، إذ الأصل فى الصّفه مقارنه الموصوف، فهذه الواو أكّدت اللصّوق، و الوصل بالموصوف.

جواب ما فی قوله: «و أمّا ما أورده» ، و حاصل الجواب: إنّ مجیء الخبر و النّعت إنّما هو علی سبیل التّشبیه بالحال، لا علی سبیل الأصاله لأنّ الحال قد تقترن بالواو، و فی بعض الأحیان فیقترن کلّ واحد من الخبر و النّعت بالواو، و تشبیها لهما بالحال،

ص :176

1- 1) سوره الحجر:4.
2- 2) سوره البقره:259.

[لكن خولف]هذا الأصل (1) [إذا كانت]الحال (2)]جمله (3) فإنّها]أى الجمله الواقعه حالا [من حيث (4) هى جمله مستقلّه بالإفاده]من غير (5) أن تتوقّف على التّعليق (6) بما قبلها، و إنّما قال من حيث هى جمله لأنّها من حيث هى حال غير مستقلّه، بل متوقّفه على التّعليق (7) بكلام سابق قصد تقييده بها [فتحتاج]الجمله الواقعه حالا [إلى ما يربطها بصاحبها]

و إلحاقا لهما بها وجه الشبّه كون الجميع حكما فى المعنى لصاحبها، على أن قوله: (و هو عريان) لا يتعيّن للخبريّه، بل يجوز حمل (أمسى) على التّام، و حمل جمله (و هو عريان) على الحاليّه، و كذلک فى الآيتين حيث يكون قوله تعالى: وَ لَهٰا كِتٰابٌ مَعْلُومٌ، و قوله تعالى: وَ هِيَ خٰاوِيَةٌ عَلىٰ عُرُوشِهٰا حالا عن قَرْيَةٍ.

[إذا كانت الحال جمله]

@

[إذا كانت الحال جمله]

اشاره

أى كون الحال بغير واو كما فى الخبر و النّعت، و ذلک بأن تكون بالواو.

أى الحال المتقدّمه، و هى المنتقله.

أى اسميّه أو فعليّه، و الفاء فى قوله: «فإنّها» للتّعليل.

الحيثيّه هى للتّقييد، و قوله: «مستقلّه بالإفاده» خبر «أنّ» فى قوله: «فإنّها» .

و معنى العباره: لأنّ الجمله الواقعه حالا مستقله بالإفاده من حيث كونها جمله، و لازم ذلک الاستقلال أنّها تحتاج إلى رابط يربطها بما قبلها، و إنّما كانت الجمله المذكوره مستقلّه بالإفاده من حيث كونها جمله، لأنّ الجمله وضعت لتفيد فائده يحسن السّكوت عليها بناء على القول بوضع المركّبات، أو استعملت لتفيد ما ذكر بناء على مقابله.

و الحاصل إنّ الجمله الحاليّه وجدت فيها جهتان، جهه كونها جمله، و هذه الجهه هى الأصل فى الجمله الحاليّه، و جهه كونها حالا و هى عارضه، و الجهه الأولى توجب احتياجها لما يربطها بما قبلها، دون الجهه الثّانيّه.

هذا تفسير للاستقلال.

أى الارتباط، فلا تحتاج إلى ما يربطها من الجهه الثّانيّه.

أى بل متوقّفه على الارتباط بكلام سابق على الحال قصد تقييد ذلک الكلام بالجمله الحاليّه.

ص :177

الّذى جعلت (1) حالا عنه [و كلّ من الضّمير و الواو صالح للرّبط (2) ، و الأصل]الّذى (3) لا يعدل عنه ما لم تمسّ (4) حاجه إلى زياده ارتباط [هو الضّمير بدليل]الاقتصار عليه (5) فى الحال [المفرده و الخبر و النّعت، فالجمله (6)]الّتى تقع حالا [إن خلت (7)

أى جعلت تلك الجمله حالا عنه، و هى تحتاج إلى الرّابط بسبب كونها جمله مستقلّه من حيث هى جمله.

[الجمله الحاليّه الّتى خلت عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو]

@

[الجمله الحاليّه الّتى خلت عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو]

أى و كلّ واحد من الضّمير و الواو صالح لربط الجمله الحاليّه بصاحبها، و أمّا الضّمير فلكونه عباره عن المرجع، و أمّا الواو فلكونها موضوعه لربط ما قبلها بما بعدها، أو هى فى أصلها للجمع، كما قيل: إنّ أصل هذه الواو الحاليّه هى العاطفه، و اختلف فيما هو الأصل، و الأقوى فى الرّبط، هل هو الضّمير، أو الواو، فقيل: الواو، لأنّها موضوعه له، و قيل: هو الضّمير لدلالتّه على المربوط به، و إليه أشار بقوله: «و الأصل» هو الضّمير.

أى الّذى لا ينبغى العدول عنه لكثرته، و المراد بالأصل هنا هو الكثير الرّاجح فى الاستعمال، لا الأصل فى الوضع، و المراد لا يعدل عنه فى نظر البلغاء و إلاّ فكثيرا ما يقرّرون فى العربيّه جواز الأمرين.

أى فإن مسّت الحاجه إلى زياده الرّبط فيعدل عنه حينئذ إلى الواو، لأنّ الرّبط بها أقوى، لما مرّ من أنها موضوعه للرّبط، و يحتمل أن يكون المراد الإتيان بهما إذا مسّت الحاجه إلى زياده الرّبط.

أى على الضّمير فى الحال المفرده، أى إنّ الرّبط فى الحال المفرده يكون بالضّمير دون الواو، كقولك: جاء زيد راكبا، و كذا فى الخبر، و لو كان جمله، كقولك: زيد أبوه قائم، و كذا فى النّعت، كقولك: مررت برجل أبوه فاضل.

فقد تبيّن أنّ الرّبط بالضّمير أكثر موردا فدلّ ذلك على أنّه الأصل فيما يحتاج إلى الرّبط، إلاّ أن يقال إنّ الضّمير فى الحال المفرده ليس للرّبط، لأنّ الحال المفرده لا تحتاج لرابط، بل لضروره الاشتقاق، لأنّ كلّ مشتق يتحمّل الضّمير، فالدّليل لم ينتج المطلوب.

هذا شروع فی تفصیل محلّ انفراد الواو و الضّمیر، و محلّ اجتماعهما.

أی هذا فی قوّه قضیّه کلّیّه قائله: کلّ جمله أرید جعلها حالا و خلت عن ضمیر صاحبها وجب ربطها بالواو، و معنی قوله «إن خلت عن ضمیر صاحبها» ، أی بأن لم یوجد فیها

ص :178

عن ضمير صاحبها]الّذى (1) تقع هى حالا عنه [وجب]فيها [الواو]ليحصل الارتباط (2) ، فلا يجوز (3) خرجت زيد قائم، و لما ذكر (4) أنّ كلّ جمله خلت عن الضّمير وجبت فيها الواو، أراد أن يبيّن أنّ أىّ جمله يجوز ذلک فيها، و أىّ جمله لا يجوز ذلک، فقال: [و كلّ جمله خاليه عن ضمير ما]أى الاسم الّذى [يجوز أن ينتصب عنه (5) حال]و ذلک (6) بأن يكون (7) فاعلا

ضمير لا لفظا و لا تقديرا.

هذا بيان لصاحب الحال لا تقييد له.

أى ليحصل الرّبط بين الجمله الحاليّه و بين صاحبها، بأن تكون مرتبطه به غير منقطعه عنه.

أى فلا يجوز بدون الواو، بل يقال: خرجت و زيد قائم، مع الواو، و المعنى زيد قائم وقت خروجى.

فإن قلت: ما هو الفارق بين الجمله الحاليّه و بين الخبريّه و النّعتيّه، حيث احتيج فى الحاليّه إلى الرّبط بالواو و لم يجز فيهما.

قلت: الفرق أنّ الخبريّه جزء من الجمله، و ذلک كاف فى الرّبط فلم تناسبها الواو و الّتى أصلها للعطف الّذى لا يكون فى الخبر، و أنّ النّعتيّه تدل على معنى فى المنعوت فصارت كأنّها من تمامه، فلم تناسبها الواو، و أيضا فاكتفى فيهما بالضّمير، بخلاف الحاليّه، فإنّها لكونها فضله مستغنى عنها فى الأصل تحتاج إلى رابط، فإن لم يوجد الضّمير تعينت الواو.

أى لما ذكر المصنّف، و بيّن وجوب الواو فى الخاليه عن الضّمير إذا كانت حالا، و ليست كلّ جمله خاليه عن الضّمير تقع حالا حتّى تجب الواو، بل من الجمل الخاليه عن الضّمير ما يصحّ أن تقع حالا، و منها ما لا يصحّ، أراد المصنّف «أن يبيّن أنّ أىّ جمله يجوز ذلک فيها» ، أى أنّ أىّ جمله يجوز أن تقع حالا بالواو، و أىّ جمله لا يجوز أن تقع حالا بالواو، كالمضارع كما سيأتى، فالمشار إليه بقوله: «ذلک» ، هو الرّبط بالواو مع عدم الضّمير.

أى يجوز أن يصير صاحب حال كالفاعل و المفعول.

أى جواز الانتصاب.

أى بأن يكون الاسم فاعلا، كزيد فى قولک: جاء زيد، فإنّه يصحّ أن يجىء منه حال،

ص :179

أو مفعولا (1) معرّفا أو منكّرا مخصوصا (2) ، لا نكره محضه، أو مبتدأ، أو خبرا، فإنّه لا يجوز أن ينتصب عنه (3) حال على الأصحّ، و إنّما لم يقل (4) عن ضمير صاحب الحال، لأنّ قوله: كلّ جمله، مبتدأ،

فإذا أتيت بجمله خلت عن ضميره، نحو: عمرو يتكلّم، جاز أن تقع هذه الجمله حالا عنه، مقترنه بالواو وجوبا، فيقال: جاء زيد و عمرو يتكلّم، فجمله (عمرو يتكلّم) حال عن زيد، و الرّابط هو الواو.

أى بأن يكون الاسم مفعولا حقيقه، أو تقديرا، أو تأويلا، كقولک: رأيت زيدا، فى المفعول الحقيقى، و هذا زيد، فى المفعول التّقديرى، إذ هذا زيد فى التّقدير أعنى زيدا بالإشاره، فزيد فى المثالين اسم يصحّ أن يجىء منه الحال، فإذا أتيت بجمله خلت عن ضميره، كقولک: رأيت زيدا عمرو يتكلّم، و هذا زيد عمرو يتكلّم، جاز أن تقع هذه الجمله حالا بالواو، بأن تقول: رأيت زيدا و عمرو يتكلّم، و هذا زيد و عمرو يتكلّم، أى رأيته أو أشرت إليه فى حال كون عمرو يتكلّم.

أى مخصوصا بالنّعت، أو بالإضافه، أو بوقوعه بعد النّفى، أو شبهه من النّهى و الاستفهام، كقولک: هل مررت برجل راكبا، و التّعميم فى قوله: «معرّفا أو منكّرا مخصوصا» راجع إلى كلّ من الفاعل و المفعول، و المراد بنكره محضه خاليه من التّخصيص بما ذكر.

أى عمّا ذكر، أعنى نكره محضه، و مبتدأ و خبر، فلا تجىء الحال من واحد منها أصلا، ثمّ إنّ عدم وقوع الحال عن المبتدأ و الخبر و النّكره المحضه، إنّما هو على قول المشهور، و أمّا سيبويه فقال بمجىء الحال عنها، و تبعه على ذلک غير واحد من النّحويّين.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، تقدير السّؤال أنّه كان على المصنّف أن يقول عن ضمير صاحب الحال، بدل قوله: «عن ضمير ما يجوز» ، لكونه أوضح و أخصر، فلماذا عدل عنه، و قال: «عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال» .

و حاصل الجواب أنّه لو قال: عن ضمير صاحب الحال، لزم جعله صاحب حال قبل تحقّق الحال، و هو مجاز، و الحقيقه أولى لأصالتها، و وجه المجاز أنّ الإخبار فى هذا التّركيب إنّما هو بالصّحّه الّتى لا تستلزم الوقوع، و ما دام لم يحصل وقوعها حالا لا يسمّى ما يجوز انتصاب الحال عنه صاحب الحال إلاّ على سبيل مجاز الأول.

ص :180

و خبر قوله: [يصحّ (1) أن تقع]تلک الجمله [حالا عنه]أى عمّا يجوز أن ينتصب عنه حال [بالواو (2)]، و ما لم يثبت (3) له هذا الحكم أعنى وقوع الحال عنه (4) لم يصحّ (5) إطلاق اسم صاحب الحال عليه إلاّ مجازا، و إنّما قال: ينتصب عنه حال، و لم يقل: يجوز أن تقع تلک الجمله حالا عنه، لتدخل (6) فيه الجمله الخاليه عن الضّمير المصدّره بالمضارع المثبت لأنّ ذلک الاسم ممّا لا يجوز أن تقع تلک الجمله حالا عنه.

أى صحّه وقوع تلک الجمله حالا، و ليس المعنى وقوعها حالا بالفعل، و من المعلوم أنّه لم يتحقّق بعد كونها حالا، حتّى يقال للاسم المذكور أنّه صاحب الحال.

أى إذا كانت الجمله ملتبسه بالواو، أو مع الواو، بناء على أنّ الباء بمعنى مع، هذا إشاره إلى أنّ صحّه وقوعها حالا مشروطه بهذا الشّرط، أى بكونها مع الواو، فإذا لم يوجد هذا الشّرط لم يصحّ وقوعها حالا.

أى الاسم الّذى لم يثبت له هذا الحكم، و هذا من تتمّه العلّه، أعنى قوله: «لأنّ قوله كلّ جمله مبتدأ. . .» .

أى وقوع الحال عن الاسم فعلا، و هنا لم يثبت له هذا الحكم «أعنى وقوع الحال. . .» ، إذ لا يلزم من الصحّه و الجواز الوقوع.

هذا خبر لقوله: «ما لم يثبت. . .» ، و حاصل الكلام فى المقام: أنّ صحّه إطلاق اسم صاحب الحال على ما يجوز أن ينتصب عنه حال بطريق الحقيقه تتوقّف على ثبوت وقوع الحال عنه، و لم يثبت الآن وقوع الجمله حالا عنه، فكيف يجوز أن يطلق اسم صاحب الحال عليه حتّى يصحّ أن يقول عن ضمير صاحب الحال.

نعم يجوز أن يطلق عليه و يقول صاحب الحال مجازا، لكن لا وجه لارتكابه من غير احتياج إليه، لأنّ الأصل و هو أن يقول عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال ليس متعذّرا حتّى يرتكب المجاز هنا، و إنّما توقّفت صحّه ذلک الإطلاق على هذا الثّبوت، لأنّ العلم بتلک الصحّه موقوف على العلم بهذا الثّبوت، فلو أطلق عليه حقيقه يلزم عدم التوقّف مع وجود التوقّف فى نفس الأمر، و لو أطلق مجازا يلزم العدول عن الأصل من غير احتياج إليه، و كلاهما بيّن الفساد جدا.

علّه للنّفى و هو عدم القول بجمله يجوز أن تقع تلک الجمله حالا عنه، بل قال

ص :181

لكنّه (1) ممّا يجوز أن ينتصب عنه حال فى الجمله (2) و حينئذ (3) يكون قوله: كلّ جمله خاليه عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال متناولا للمصدّره بالمضارع الخاليه عن الضّمير المذكور، فيصحّ استثناؤها (4) بقوله: [إلا المصدّره بالمضارع المثبت، نحو:

ينتصب عنه حال، و الحاصل أنّه لو لم يقل هذه العباره، بل قال: كلّ جمله خاليه عن ضمير ما يجوز أن تقع تلک الجمله حالا عنه، لما صحّ هذا الاستثناء، أعنى قوله: «إلاّ المصدّره بالمضارع المثبت. . .» ، لكونه حينئذ إخراجا للخارج، و تحصيلا للحاصل، و لا يخفى فساده، لأنّ المراد بيان وجوب الواو مع هذه الجمله، أعنى الحاليّه عن ضمير ما يجوز أن ينتصب عنه حال إذا وقعت حالا، و الجمله المصدّره بالمضارع المثبت الخاليه عن ضمير الاسم، لا يجوز أن تقع حالا عنه لانتفاء الرّابط، و هو الضّمير.

فلهذا عبّر بقوله: يجوز أن ينتصب عنه حال «لتدخل فيه» ، أى فى قوله: «و كلّ جمله خاليه. . .» الجمله الخاليه عن الضّمير المصدّره بالمضارع المثبت، لأنّ دخولها مطلوب لأجل إخراجها بعد ذلک الاستثناء، و وجه دخول الجمله المذكوره فى كلامه أنّه يصدق عليها أنّها خاليه عن ضمير الاسم الّذى يجوز أن ينتصب عنه حال بخلاف ما لو قال: يجوز أن تقع تلک الجمله حالا عنه، فإنّها لا تدخل فيه، إذ لا يصدق عليها أنّها خاليه عن الضّمير الاسم الّذى يجوز أن تقع تلک الجمله حالا عنه، لعدم جواز وقوعها حالا مع أنّ دخولها مطلوب لأجل أن تخرج بعد ذلک بالاستثناء.

فقول الشّارح «لأنّ ذلک الاسم ممّا لا يجوز أن تقع تلک الجمله حالا عنه» إشاره إلى دليل عدم الدّخول حينما قيل: يجوز أن تقع تلک الجمله حالا عنه.

إشاره إلى دليل الدّخول حين قال: يجوز أن ينتصب عنه حال.

أى أىّ حال كانت تلک الجمله أو غيرها.

أى حين قال: «يجوز أن ينتصب عنه حال» ، يكون قول المصنّف: «كلّ جمله خاليه. . .» ، شاملا للمصدّره بالمضارع الخاليه عن الضّمير المذكور، فيصحّ استثناؤها بقوله إلا المصدره بالمضارع المثبت. . .

الانقطاع الّذى ليس أصلا فى الاستثناء.

أى استثناء الجمله المصدّره بالمضارع استثناء متّصلا الّذى هو الأصل، بخلاف ما لو

ص :182

جاء زيد و يتكلّم عمرو]فإنّه (1) لا يجوز أن يجعل و يتكلّم عمرو حالا عن زيد [لما سيأتى] من أنّ ربط مثلها (2) يجب أن يكون بالضّمير فقطّ (3) . و لا يخفى (4) أنّ المراد بقوله: كلّ جمله، الجمله الصّالحه للحاليّه فى الجمله،

قال: يجوز أن تقع تلك الجمله حالا عنه، فإنّ الاستثناء فيه لا يصحّ إلاّ على نحو

أى الضّمير للشّأن، أى لا يجوز جعل (و يتكلّم عمرو) حالا عن زيد، و ذلک لعدم وجود الرّابط، و هو الضّمير فقطّ، نعم، يجوز أن تجعل تلك الجمله عطفا على جمله (جاء زيد) عند وجود الجامع بينهما.

أى مثل جمله (و يتكلّم عمرو) ، و إنّما قال مثلها، لأنّ ما سيأتى نظير و مثل لما هنا لا فرد منه، لأنّ ما هنا هو المضارع الخالى عن الضّمير، و ما سيأتى هو المضارع المحتمل له لكن التّعليل الآتى يقتضى امتناع ربط المضارع المثبت مطلقا بالواو.

و ليس فى قوله: يتكلّم عمرو، ضمير، فلا يصحّ جعله حالا، إلاّ أن يقال: إنّا لا نسلّم أنّ ارتباطها يجب أن يكون بالضّمير وحده، بل يصحّ بالواو مع الضّمير أيضا، مثل قوله تعالى: وَ إِذْ قالَ مُوسىٰ لِقَوْمِهِ يا قَوْمِ لِمَ تُؤْذُونَنِى وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ اَللّٰهِ (1)، فإنّ قوله: وَ قَدْ تَعْلَمُونَ جمله وقعت حالا، و هى مضارع مثبت مع أنّ الرّبط ليس بالضّمير فقطّ.

هذا جواب عن سؤال مقدّر تقديره أن يقال: إنّ قوله «كلّ جمله خاليه. . .» شامل للجمله الإنشائيّه الخاليه عن الضّمير لأنّها جمله أيضا، مع أنّه لا يصحّ أن تقع حالا، سواء كانت مع الواو أو بدونها، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال، فيجب أن يكون ممّا يقصد منه الدّلاله على حصول مضمونه، و هو الخبريّه دون الإنشائيّه.

و محصّل الجواب: أنّ المراد بقوله: «كلّ جمله خاليه. . .» هى الجمله الصّالحه للحاليّه فى الجمله، و هذه الجمله مختصّه بالخبريّه و لا شمول لها للإنشائيات، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون العامل بوقت حصول مضمونها، فلا بدّ من كونها ممّا يدلّ على حصول مضمونها، و الدّالّ على الحصول هو الخبريّه دون الإنشائيّه، و لهذا تقع الخبريّه حالا فى الجمله دون الإنشائيّه.

1- 1) سوره الصّف:5.

بخلاف الإنشائيات فإنّها (1) لا تقع حالا البتّه، لا مع واو و لا بدونها. [و إلاّ]عطف على قوله: إن خلت، أى و إن لم تخل الجمله الحاليّه عن ضمير صاحبها (2) [فإن كانت فعليّه و الفعل المضارع (3) مثبت امتنع دخولها (4)]أى الواو [نحو: وَ لا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِرُ (1)(5)]أى و لا تعط حال كونک تعدّ ما تعطيه كثيرا [لأنّ (6) الأصل]فى الحال هى الحال [المفرده] لعراقه (7) المفرد فى الإعراب،

أى الإنشائيات لا تقع حالا لا مع الواو و لا بدونها إلاّ بتقدير قول يتعلّق بها، كقولک: جاء زيد، هل ترى فارسا يشبهه حيث لم يصحّ أن تكون جمله هل ترى. . . ، حالا إلاّ بتقدير مقولا فيه هل ترى. . .

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل مضارع مثبت]

@

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل مضارع مثبت]

أى بأن اشتملت على ذلک فهى حينئذ إمّا أن تكون اسميّه أو فعليّه، و الفعليّه إمّا أن يكون فعلها مضارعا أو ماضيا، و المضارع إمّا أن يكون مثبتا أو منفيّا، فبعض هذه يجب فيها الواو كالاسميّه فى بعض الأحوال، و بعضها يجب فيه الضّمير كالمضارعه المثبته، و بعضها يستوى فيه الأمران، و هى المضارعه المنفيّه و الماضيّه لفظا، و بعضها يترجّح فيه أحدهما كالاسميّه فى بعض الأحوال. . . ، و قد أشار المصنّف لتفصيل ذلک و بيان أسبابه بقوله «فإن كانت فعليّه. . .» .

أى مضارع لفظا و معنى.

أى و وجب الاكتفاء بالضّمير بعد امتناع دخول الواو.

و الشّاهد فى قوله: (تَسْتَكْثِرُ) حيث جاءت مجرّده عن الواو، مع أنّها جمله و فعلها مضارع مثبت متحمّل لضمير صاحبه، و هو المخاطب فلا يجوز أن يقال: لا تمنن و تستكثر، بالواو، هذا على قراءه الرّفع فى (تستكثر) ، فيكون المعنى ما ذكر، و أمّا على قراءه الجزم على أنّه جواب النّهى، فليس مما نحن فيه، و لا يصحّ التّمثيل لأنّه بدل اشتمال من (تمنن) لا حال.

علّه لامتناع الواو و الاكتفاء بالضّمير فى الجمله المذكوره.

أی لأصاله المفرد فی الإعراب، فقوله: «لعراقه المفرد فی الإعراب» علّه لمحذوف، و التّقدیر لأنّ الحال فضله، و کونها فضله یقتضی الإعراب، و الإعراب یقتضی الإفراد لعراقه المفرد، أی أصالته فی الإعراب.

ص :184

1- 1) سوره المدّثّر:6.

و تطفّل (1) الجمله عليه بوقوعها موقعه، [و هى]أى المفرده [تدلّ على حصول صفه (2)] أى معنى قائم بالغير (3) لأنّها (4) لبيان الهيئه الّتى عليها الفاعل أو المفعول و الهيئه معنى قائم بالغير (5) [غير ثابته (6)]لأنّ الكلام فى الحال المنتقله [مقارن]ذلک الحصول (7) [لما جعلت]الحال [قيدا له]يعنى العامل (8) ، لأنّ الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها بوقت حصول مضمون الحال،

أى تبعيّتها للمفرد إنّما هو بسبب وقوعها موقع المفرد، و بعباره أخرى: إنّ الجمله تتبع المفرد فى النّصب، لأنّ المفرد منصوب فتعرب محلا لتطفّلها على المفرد بوقوعها موقعه.

أى تدلّ على حصول صفه بحسب أصل وضعها.

أى التّفسير المذكور من الشّارح إشاره إلى أنّ المراد بالصّفه هى الصّفه اللّغويّه لا النّحويّه، ثمّ قوله: «تدل على حصول صفه» ، يشمل ما إذا دلّت على حصول صفه صراحه، كقولک: جاء زيد راكبا، أو بطريق اللّزوم، كقولک: جاء زيد غير ماش، فإنّ عدم المشى يستلزم الرّكوب.

فاندفع حينئذ ما يقال من أنّ قولک: جاء زيد غير ماش، لا يدلّ على حصول صفه، بل يدلّ على عدم الصّفه.

أى لأنّ الحال على ما عرف من تعريفها لبيان الهيئه الّتى عليها الفاعل، كقولک: جاء زيدا راكبا، أو المفعول، كقولک: رأيت زيدا راكبا.

فإنّ ما يقوم بالغير، باعتبار حصوله فيه، يقال له: هيئه، و باعتبار قيامه به يقال له: صفه.

أى غير مستمرّه بأن تنفكّ عن صاحبها.

أى حصول الصّفه أشار الشّارح بقوله ذلک الحصول إلى أنّ «مقارن» فى كلام المصنّف صفه للحصول.

المراد بالعامل مدلوله، لأنّ الحال قيد لمدلول العامل، ثمّ المراد بالعامل فيها هو العامل فى صاحبها.

و هذا (1) معنى المقارنه، [و هو]أى المضارع المثبت [كذلک]أى دالّ على حصول صفه غير ثابته (2) مقارن لما جعلت قيدا له كالمفرده، فتمتنع الواو فيه (3) كما فى المفرده [أمّا الحصول]أى أمّا دلاله المضارع المثبت على حصول صفه غير ثابته [فلكونه فعلا]فيدلّ على التّجدّد (4) و عدم الثّبوت (5) [مثبتا]فيدلّ على الحصول (6) [و أمّا المقارنه فلكونه مضارعا]فيصلح (7) للحال كما يصلح للاستقبال. و فيه (8) نظر لأنّ الحال الّتى يدلّ عليها المضارع هو زمان التّكلّم، و حقيقته أجزاء

أى التّخصيص المذكور معنى المقارنه، أى معناها اللاّزمى لا الصّريحى، إذ معناها المطابقى هو تشارک وقوعى المضمونين فى زمان واحد، فالمراد بالمقارنه اتّحاد زمان مضمون عامل الحال و مضمونها لا اتّصال زمانيهما، كما هو ظاهر المقارنه.

أى المضارع المثبت كالمفرد دالّ على صفه غير ثابته مقارن لما جعلت الحال قيدا له، و هو العامل، و حاصل الكلام: أنّ دلاله المضارع على الحصول و المقارنه تستلزم دلاله الجمله المصدّره به عليهما، و بهذا الاعتبار تمّ الاستدلال، و إلاّ فالمطلوب امتناع دخول الواو على الجمله الحاليّه كامتناع دخولها على المفرد لمشابهتها له.

أى فتمتنع الواو فى المضارع المثبت الواقع حالا، كما فى المفرده.

أى التّجدّد المعتبر فى الحدث، فهو صفه غير ثابته، و المراد بتجدّدها هو حدوثها فى زمان وجودها بعد عدم، و يعبّر عنه بالطّرو بعد العدم.

لا يقال: إنّ المعتبر فى الفعل وضعا هو التّجدّد بمعنى الطّرو بعدم العدم، و هذا صادق مع الثّبوت بعد الطّرو، و أمّا عدم الثّبوت الّذى هو الانتفاء بعد الوجود، فالفعل لا يدلّ عليه.

لأنّا نقول: إنّ دلاله الفعل عليه من جهه أنّ الشّأن فى كلّ طارئ عدم بقائه عاده، فالفعل يدلّ على ذلک المعنى بطريق اللزّوم العادّى.

أى عدم الدّوام.

أى فلكون المضارع مثبتا يدلّ على حصول مضمونه و وقوعه لعدم النّافى.

هذا علّه وقوع المضارع حالا، و حينئذ فيكون مضمونه مقارنا للعامل إذا وقع حالا، لأنّ الحال تجب مقارنتها للعامل.

أى فى التّعليل المذكور نظر، حاصله أنّ الحال الّذى يدلّ عليه المضارع هو زمان

ص :186

متعاقبه من أواخر الماضى و أوائل المستقبل، و الحال الّتى نحن بصددها يجب أن يكون مقارنا لزمان مضمون الفعل المقيّد بالحال، ماضيا كان أو حالا أو استقبالا، فلا دخل للمضارعه فى المقارنه، فالأولى أن يعلّل امتناع الواو فى المضارع المثبت بأنّه على وزن (1) اسم الفاعل لفظا، و بتقديره (2) معنى [و أمّا ما جاء (3) من نحو]قول بعض

التّكلّم، و الحال النّحويّه الّتى نحن بصددها ينبغى أن يكون مضمونها مقارنا لزمان مضمون عاملها، سواء كان عاملها ماضيا، أو حالا، أو مستقبلا، فالمضارع إنّما يدلّ على مقارنه مضمونه بزمان التّكلّم، و ليس زمان التّكلّم زمان عامله دائما إذ قد يكون زمانه ماضيا، و قد يكون مستقبلا، فعلى هذين الفرضين لا أثر لحديث دلاله المضارع على زمان الحال فى حصول المقارنه المطلوبه فى باب الحال، كما أشار إليه بقوله: «فلا دخل للمضارعه فى المقارنه» .

و المراد من الوزن هو الوزن العروضى لا النّحوى، و الفرق بينهما أنّ المراد من الأوّل الموافقه فى عدد الحركات و السّكنات و ترتيبها، سواء وافق أشخاصها أم لا، و المراد من الثّانى الموافقه فى الأشخاص أيضا، فالنّسبه بينهما هى عموم و خصوص مطلق لصدق الأوّل على (ينصر و ناصر) دون الثّانى.

أى المضارع بتقدير اسم الفاعل معنى، و ذلک لأنّ المضارع إذا وقع حالا يؤوّل باسم الفاعل، لاشتراكهما فى الحال و الاستقبال، فإنّ قولک: جاء زيد يتكلّم، بمعنى جاء متكلّما، فيمتنع دخول الواو فى المضارع، كما يمتنع دخولها فى اسم الفاعل.

لا يقال: إنّ هذا التّعليل موجود فى المضارع المنفى مع أنّه يجوز ارتباطه بالواو.

لأنّا نقول: هذا حكمه لا علّه، و قد بيّن فى الأصول أنّه لا يجب فى الحكمه الاطّراد، كما فى استحباب غسل الجمعه لرفع روائح الإباط، و إزاله أوساخ البدن، فما ذكروه غلط نشأ من اشتراک اللّفظ.

جواب عمّا يقال إنّه قد جاء المضارع المثبت بالواو فى النّثر و النّظم، أما النّثر فكقول بعض العرب: قمت و أصكّ وجهه، أى قمت حال كونى صاكّا، أى ضاربا وجهه، الصّكّ: بمعنى الضّرب، فإنّ ظاهر ارتباط ذلک المضارع

المثبت و هو أصكّ بالواو، و أمّا النّظم فكقول عبد اللّه بن همام السّلولىّ من الشّعراء الإسلاميّين، و كان قد توعّده عبيد اللّه بن زياد فهرب

ص :187

العرب [قمت و أصكّ (1) وجهه، و قوله: فلمّا (2) خشيت أظافيرهم]أى أسلحتهم [نجوت و أرهنهم مالكا، فقيل (3)]، إنّما جاء الواو فى المضارع المثبت الواقع حالا [على] اعتبار [حذف المبتدأ]لتكون الجمله اسميّه [أى و أنا أصكّ و أنا أرهنهم]كما فى قوله تعالى: لِمَ تُؤْذُونَنِى وَ قَدْ تَعْلَمُونَ أَنِّى رَسُولُ اَللّٰهِ (1)إليكم (4)، أى و أنتم قد تعلمون.

[و قيل (5) : الأوّل]أى قمت و أصكّ وجهه [شاذّ، و الثّانى]أى نجوت، و أرهنهم [ضروره (6)].

منه إلى الشّام، «فلمّا خشيت أظافيرهم نجوت و أرهنهم مالكا» و هو اسم رجل، أو اسم فرس حيث يكون قوله: و أرهنهم جمله حاليّه مصدّره بالمضارع المثبت، و قد ربطت بحسب الظّاهر بالواو، و معنى البيت لما خشيت منهم هربت، و خلصت، و جعلت مالكا مرهونا عندهم، و مقيما لديهم.

أى أضرب وجهه.

أى لما ظرف بمعنى إذ، و قيل بمعنى إن متعلّق بجوابه، أعنى نجوت، خشيتبكسر الشّين، ماض من الخشيه بمعنى الخوف، و الضّمير فى «أظافيرهم» يرجع إلى عبيد اللّه بن زياد و أصحابه، و المراد بالأظافير الأسلحه، لأنّها للإنسان عند الحرب بمنزلتها.

و الشّاهد فى قوله: «و أرهنهم مالكا» حيث إنّه مضارع، و قد استعمل حالا مع الواو.

أى فقيل فى الجواب، و قد أشار المصنّف إلى أجوبه ثلاثه: الأوّل: أنّه على حذف المبتدأ، لتكون الجمله اسميّه فيصحّ دخول الواو.

و الشّاهد فى قوله تعالى: وَ قَدْ تَعْلَمُونَ حيث وقع حالا مع الواو، و لكن بتقدير المبتدأ، أى و أنتم قد تعلمون، فيصحّ دخول الواو.

هذا إشاره إلى الجواب الثّانى، و حاصل هذا الجواب أنّ الأوّل، أى المثال الأوّل، أى قمت و أصكّ وجهه «شاذّ» ، أى واقع على خلاف القياس النّحوى لا أنّه شاذّ فى الاستعمال، فلا ينافى الفصاحه، و لا الوقوع فى كلام اللّه تعالى، و إنّما المنافى لذلک ما يكون شاذّا بحسب الاستعمال، أو بحسبه و بحسب القياس معا.

أی یغتفر فیها ما لا یغتفر فی غیرها، فلا تنخرم القاعده المبنیّه علی التّوسیعه.

ص :188

1- 1) سوره الصّف:5.

قال عبد القاهر: هى]أى الواو [فيهما للعطف (1)]لا للحال، إذ ليس المعنى (2) قمت صاكّا وجهه، و نجوت راهنا مالكا بل المضارع (3) بمعنى الماضى و [الأصل]قمت [و صككت] و نجوت [و رهنت، عدل (4) عن لفظ الماضى إلى]لفظ [المضارع حكايه للحال]الماضيه، و معناها (5) أن يفرض ما كان فى الزّمان الماضى واقعا فى هذا الزّمان، فيعبّر عنه (6) بلفظ المضارع [و إن كان]الفعل مضارعا [منفيّا فالأمران]جائزان الواو و تركه، [كقراءه ابن ذكوان: فاستقيما و لا تتبعآن (1)بالتّخفيف (7)]أى بتخفيف نون، و لا تتبعآن فيكون لا للنّفى دون النّهى (8) ، لثبوت النّون الّتى هى علامه الرّفع،

هذا إشاره إلى الجواب الثّالث، و حاصل هذا الجواب الثّالث أنّ الواو فى المثالين للعطف لا للحال، كى يرد الإشكال.

أى ليس المعنى قمت صاكّا، فى المثال الأوّل، و نجوت راهنا مالكا، فى المثال الثّانى، كى يلزم الشّذوذ و الضّروره، أو حذف المبتدأ.

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل مضارع منفى]

@

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل مضارع منفى]

قوله: «بل المضارع بمعنى الماضى» ، جواب عن سؤال مقدّر تقريره: أنّ العطف لا يؤدّى إلى ما هو المقصود من الكلام، و هو وقوع القيام و الصّك فى زمان واحد بخلاف فرض الحاليّه، فإنّها مفيده لذلك لاشتراط اتّحاد زمان الحال و زمان العامل.

و الجواب إنّ المراد بالمضارع هنا هو الماضى فيتّحدان زمانا، و إن اختلفا لفظا.

أى إنّما عدل فى المعطوف عن لفظ الماضى إلى لفظ المضارع حكايه للحال الماضيه.

أى معنى الحكايه للحال الماضيه «أن يفرض. . .» ، مبنى للمفعول، و إنّما يرتكب هذا الفرض فى الأمر الماضى المستغرب، كأنّه يحضره للمخاطب، و يصوّره ليتعجّب منه، كما تقول: رأيت الأسد، فأخذ السّيف فاقتله.

أی ما کان فی الزّمان الماضی یعبّر عنه بلفظ المضارع، لأنّه یدلّ علی الحضور، و زمان الحال.

أی بتخفیف النّون فی قوله تعالی: فَاسْتَقِیمٰا وَ لاٰ تَتَّبِعٰانِّ.

لأنّ اللا النّاهیه تسقط النّون الّتی هی علامه الرّفع، فثبوت النّون دلیل علی أنّ لا للنّفی دون النّهی، فلا یصحّ عطف وَ لاٰ تَتَّبِعٰانِّ حینئذ علی الأمر قبله، أعنی قوله:

1- 1) سوره یونس:89.

فلا يصحّ عطفه على الأمر قبله، فيكون الواو للحال، بخلاف قراءه العامّه (1) و لا تتّبعان، بالتّشديد، فإنّه نهى مؤكّد (2) معطوف على الأمر قبله [و نحو: وَ مٰا لَنٰا (1)(3)]، أى أىّ شىء ثبت (4) لنا لا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ، أى حال كوننا غير مؤمنين، فالفعل المنفى (6) حال بدون الواو، و إنّما جاز فيه الأمران [لدلالته (7) على المقارنه لكونه مضارعا دون الحصول لكونه منفيا]و المنفىّ إنّما يدلّ مطابقه (8)، على عدم الحصول [و كذا]يجوز

فَاسْتَقِيمٰا لما عرفت من أنّ الخبر و الإنشاء بينهما كمال الانقطاع، فلا يصحّ عطف أحدهما على الآخر، فيكون الواو فى قوله: وَ لا تَتَّبِعٰانِّ للحال، و المعنى فاستقيما غير متّبعين.

أى سائر القرّاء فإنّهم قرؤوا و لا تتبعانّ بالتّشديد.

أى مؤكّد بالنّون الثّقيله، و الفعل مجزوم بحذف نون الرّفع، و عطف على الأمر قبله، و ذلک لصحّه عطف الإنشاء على الإنشاء. هذا تمام الكلام فى مجىء المضارع المنفى مع الواو، و أمّا مجيئه بغير الواو فما أشار إليه بقوله: وَ مٰا لَنٰا لا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ.

الاستفهام فى قوله: وَ مٰا لَنٰا إنكارى و استبعاد لانتفاء الإيمان، و الشّاهد فى قوله تعالى: لا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ، حيث وقع حالا من دون الواو.

أى فإنّ ذلک الشّىء مانعا من الإيمان باللّه فى حال كوننا غير مؤمنين باللّه.

أى معنى الآيه ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين باللّه.

أى قوله: لا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ حال بدون الواو.

أى لدلاله المضارع المنفى على المقارنه، ثمّ المقارنه يناسبها ترک الواو، و المضارع المنفى إنّما يدلّ على مقارنه مضمونه لزمان المتكلّم المستفاد منه، و هذه المقارنه غير المقارنه المطلوبه فى المقام، و هى مقارنه مضمون الحال لمضمون عاملها فى الزّمان فى الحال و الماضى و الاستقبال، و لا دخل للمضارعه على المقارنه المطلوبه هنا.

أى المنفى من حيث إنّه منفى إنّما يدلّ مطابقه على عدم الحصول، و إن جاز أن يدلّ على حصول ما يقابله بالالتزام مثل نفى الحركه مستلزم لإثبات السّكون.

1- 1) سوره المائده:84.

الواو و تركه، [إن كان]الفعل [ماضيا لفظا أو معنى (1) ، كقوله تعالى]إخبارا عن زكريّا عليه السّلام أَنّٰى يَكُونُ لِي غُلٰامٌ وَ قَدْ بَلَغَنِيَ اَلْكِبَرُ (1)(2)]، بالواو [و قوله: أَوْ جٰاؤُكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ (2)(3)]بدون الواو، و هذا (4) فى الماضى لفظا، و أمّا الماضى معنى (5) فالمراد به المضارع المنفى بلم أو لما، فإنّهما (6) يقلبان معنى المضارع إلى الماضى، فأورد للمنفى بلم مثالين:

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض مثبت]

@

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض مثبت]

جواب الشّرط محذوف بقرينه كذا، أى إن كان الفعل ماضيا لفظا أو معنى فكذا، أى يجوز الأمران على السّواء.

و الشّاهد فى قوله تعالى: وَ قَدْ بَلَغَنِيَ حيث إنّها جمله ماضويّه قد وقعت موضع الحال مقترنه مع الواو.

لا يقال: الكلام فى الحال المنتقله على ما سبق فى أوّل البحث، و الكبر إذا تحقّق للإنسان لا ينتقل فكيف أورده مثالا هنا.

لأنّا نقول: الحال بلوغ الكبر، لا نفس الكبر، و البلوغ ليس لازما، لأنّه قد يحصل، و قد لا يحصل، ألا ترى أنّ أكثر النّاس يموت قبل الكبر، و إن كان بعد حصوله لازما غير منتقل عاده، و أمّا عقلا فزواله ممكن بصيروره الشّيخ شابّا، بل وقع ذلك لبعض الأفراد كزليخا.

أى حال كونهم ضاقت صدورهم عن قتالكم مع قومهم، أى جاؤوكم فى هذه الحاله، الشّاهد فى قوله: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ، حيث وقع فى موضع حال من دون الاقتران بالواو.

أى ما ذكرنا من المثالين فيما إذا كان الفعل ماضيا لفظا، أى فى الحال الّذى هو ماضى لفظا و معنى، أمّا حَصِرَتْ فواضح، و أمّا بَلَغَنِيَ فلأنّها حال من اسم يَكُونُ و هو مستقبل المعنى، لكنّه ماض بالنّسبه إلى وقت كون الولد.

أى الماضى معنى فقطّ.

أی لم و لما یقلبان معنی المضارع إلی الماضی، و قد أشار إلی أمثله ذلک بقوله: «و قوله: أَنّٰی یَکُونُ لِی غُلٰامٌ، ثمّ الفاء فی قوله: «فإنّهما» ، للتّعلیل.

ص :191

1- 1) سوره آل عمران:40.
2- 2) سوره النّساء:90.

أحدهما مع الواو (1) ، و الآخر بدونه (2) ، و اقتصر فى المنفى بلمّا على ما هو بالواو، و كأنّه (3) لم يطّلع على مثال ترک الواو، إلاّ أنّه (4) مقتضى القياس، فقال [و قوله: أَنّٰى يَكُونُ لِى غُلٰامٌ وَ لَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ (1)](5) ،

أى و هو وَ لَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ فى المثال الآتى.

أى بدون الواو و هو لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ فى المثال الآتى.

أى كأنّ المصنّف لم يطّلع على مثال ترک الواو، أى الاقتصار فى النّفى بلمّا على مثاله بذكر الواو، نشأ من عدم إطّلاع المصنّف على مثاله بتركها، مع أنه مقتضى القياس.

أى ترک الواو مقتضى القياس، فقوله: «إلاّ أنّه. . . ، جواب سؤال مقدّر و هو أن يقال: إذا لم يطّلع المصنّف على مثال ترک الواو، فلماذا ادّعى فيه جواز ترک الواو، و لم يقتصر على ادّعاء جواز تركها، كما اقتصر على مثال ذكرها.

فأجاب بأنّ ادّعاء جواز تركها إنّما نشأ من اقتضاء القياس إيّاه و عدم الإطّلاع على مثاله لا يوجب عدم اقتضاء القياس حتّى يقتصر على ادّعاء جوازه، كما اقتصر على مثاله، فثبوت الاقتضاء دليل على ثبوت الادّعاء.

و الشّاهد فى قوله تعالى حكايه عن مريم: وَ لَمْ يَمْسَسْنِى بَشَرٌ حيث وقع موضع الحال مقترنا مع الواو، فيكون هذا مثالا للمنفى بلم مع الواو.

لا يقال: إنّ عدم مساس البشر إيّاها لم ينتقل، فكيف أورده ههنا مع أنّ الكلام فى الأحوال المنتقله.

لانّا نقول: إنّ الحال المنتقله هى الّتى تكون من الأعراض المفارقه، و لا تكون من الصّفات اللاّزمه، و عدم المسّ المذكور من هذا القبيل إن لم ينفكّ عنها.

فإن قلت: عدم مسّ البشر ماض، و العامل و هو يكون مستقبلا، فلا مقارنه بين الحال و عاملها.

قلت: التّقدير كيف يكون لى غلام، و الحال إنى أعلم حينئذ أنّى لم يمسسنى بشر فيما مضى، هكذا قيل، و لكن يمكن أن يقال: إنّ قوله تعالى: وَ لَمْ

يَمْسَسْنِی بَشَرٌ و إن كان ناطقا بعدم المسّ فی الماضی إلاّ أنّ هذا العدم يستمرّ إلی زمان تكوين الولد فتحصل المقارنه.

ص :192

1- 1) سوره مريم:20.

و قوله: فَانْقَلَبُوا بِنِعْمَهٍ مِنَ اَللّٰهِ وَ فَضْلٍ لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ (1)(1) ، و قوله: أَمْ حَسِبْتُمْ أَنْ تَدْخُلُوا اَلْجَنَّهَ وَ لَمّا يَأْتِكُمْ مَثَلُ اَلَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِكُمْ (2)(2) ، أمّا المثبت (3)]، أى أمّا جواز الأمرين فى الماضى المثبت [فلدلالته (4) ، على الحصول]يعنى (5) حصول صفه غير ثابته، [لكونه فعلا مثبتا (6) ، و دون المقارنه (7) لكونه (8) ماضيا]، فلا يقارن (9) الحال

و الشّاهد فى قوله تعالى: لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ حيث وقع فى موضع الحال بدون الواو، فيكون هذا مثالا للمنفى بلم بدون الواو.

و الشّاهد فى قوله تعالى: وَ لَمّا يَأْتِكُمْ، حيث وقع فى موضع الحال مع الاقتران بالواو.

أى و أمّا جواز الأمرين فى الماضى المثبت، أى الماضى لفظا و معنى.

أى فلدلاله الماضى المثبت على الحصول، هذا دليل على ترک الواو.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ أل فى الحصول للعهد الذّكرى، فيكون قوله «على الحصول» متضمّنا لشيئين 1 كون الحاصل صفه،2 و كونها غير ثابته.

علّه لإفادته الأمرين المذكورين، و حاصله أنّه لكونه فعلا يدلّ على عدم الثّبوت حيث إنّه يقتضى التّجديد، و لكونه مثبتا يقتضى حصول صفه.

هذا دليل لذكر الواو.

أى لكون الماضى المثبت ماضيا، و الماضى لا يقارن الحال، و حاصل الكلام فى المقام: أنّ الماضى المثبت أشبه المفرد فى شىء، و هو الدّلاله على الحصول دون شىء، و هو الدّلاله على المقارنه، فلذا أجاز فيه الأمران، و لو كان أشبه المفرد فيهما معا لكان ذكر الواو ممتنعا، كما فى المضارع المثبت، فباعتبار الدّلاله على الحصول جاز فيه ترک الواو، و باعتبار عدم الدّلاله على المقارنه جاز فيه ذكرها.

أى فلا يقارن الماضى، أى مضمونه الحال، أعنى زمان التّكلّم، هذا مراده، و محصّل الكلام فى المقام أنّ الماضى المثبت من حيث كونه فعلا يقتضى التّجدّد، و يفيد عدم الثّبوت، فيشبه الحال المفرده فى دلالته على حصول صفه غير ثابته، فيناسبه ترک الواو، من حيث عدم دلالته على المقارنه لم يشبه الحال المفرده، و عدم المشابهه فى المقارنه يقتضى الإتيان بالواو.

1- 1) سوره آل عمران:174.
2- 2) سوره البقره:214.

[و لهذا]أی و لعدم دلالته علی المقارنه [شرط أن یکن مع قد ظاهره (1)]، کما فی قوله تعالی: وَ قَدْ بَلَغَنِیَ اَلْکِبَرُ (1)، [أو مقدوره]کما فی قوله تعالی: حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ (2)(2) ، لأنّ قد (3) تقرّب الماضی من الحال.

ظاهر کلام الشّارح هو الإطلاق، و لیس الأمر کذلک فإنّ صاحب التّسهیل و غیره قیّدوا ذلک بما إذا لم یکن الماضی تالیا لإلا، و متلوّا بأو و إلاّ، فلا یقترن بها، فلا یقال: ما جاء إلاّ و قد ضحک، و لا لأضربنّه قد ذهب، أو مکث، بل یتعیّن حذفها نحو: وَ مٰا تَأْتِیهِمْ مِنْ آیَهٍ مِنْ آیٰاتِ رَبِّهِمْ إِلاّٰ کٰانُوا عَنْهٰا مُعْرِضِینَ (3)، و الشّاهد فی قوله تعالی: کٰانُوا عَنْهٰا مُعْرِضِینَ، حیث وقع موضع الحال، و لم یقترن بقد لوقوعه بعد إلاّ.

و کما فی قوله: کن للخلیل نصیرا جار أو عدل، و لا تشحّ علیه جادا أو بخلا، و الشّاهد فی قوله: (جار) فی المثال الأوّل، و (جاد) فی المثال الثّانی حیث وقعا فی موضع الحال، و لم یقترنا بقد، لکونهما متلوین بأو.

أی قد حصرت صدورهم، هذا علی ما ذهب إلیه المشهور، و أمّا سیبویه و ابن مالک فلم یلتزما به حیث إنّ الأوّل لم یجوّز حذف قد من الماضی المثبت، و التزم بأن حَصِرَتْ فی الآیه لم یقع حالا، بل هو صفه لموصوف مقدّر، أی أو جاؤوکم قوم حصرت صدورهم، و الثّانی ادّعی وقوع الماضی حالا من دون قد مستدلا بوقوع الماضی حالا فی غیر موضع من دون قد، و التّقدیر خلاف الأصل فیحتاج إلی الدّلیل، و لم یقم علی لزومه دلیل.

علّه لاقتران الماضی المثبت مع قد، قال ابن هشام: الثّانی من معانی قد الحرفیّه تقریب الماضی من الحال، تقول: قام زید، فیحتمل الماضی البعید، فإن قلت: قد قام اختصّ بالقریب.

1- 1) سوره آل عمران:40.
2- 2) سوره النّساء:90.
3- 3) سوره الأنعام:4.

و الإشكال المذكور (1) وارد ههنا (2) ، و هو (3) أنّ الحال الّتى نحن بصددها غير الحال الّتى تقابل الماضى، و تقرّب قد الماضى منها، فتجوز (4) المقارنه إذا كان الحال و العامل ماضيين، و لفظ قد إنّما يقرّب الماضى (5) من الحال الّتى هى زمان التّكلّم و ربّما يبعّده (6) عن الحال الّتى نحن بصددها،

أى الإشكال المذكور فيما مضى، و هو ما ذكره بقوله، و فيه نظر عند قوله: «أمّا المقارنه فلكونه مضارعا» .

أى وارد على التّعليل المذكور بقولهم: لأنّ تقرّب الماضى من الحال.

و حاصل ما ذكره من الإشكال أنّ الحال الّتى انتفت عن الماضى، و يدلّ عليها المضارع، و تقرّب قد إليها هى زمان التّكلّم، و هى خلاف الحال الّتى نحن بصددها، و ربّما بعدت قد عنها، كما ذا قلت: جاءنى زيد فى السّنه الماضيه و قد ركب، فإنّ مجيئه فى السّنه الماضيه فى حال الرّكوب ينافيه قرب الرّكوب من زمان التّكلّم الّذى هو مفاد قد.

أى الإشكال المذكور أنّ الحال الّتى نحن بصددها، و هى الحال النّحويّه أعنى الصّفه الّتى يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحد، «غير الحال الّتى تقابل الماضى» أى تغايرها، و إنّما كانت غيرها لأنّ الحال الّتى يدلّ عليها المضارع، و تقابل الماضى، و تقرّب قد الماضى منها زمان التكلّم غير الصّفه الّتى يقارن مضمونها مضمون عاملها بالضّروره.

تفريع على مغايره الحالين، أى و إذا كانت الحال الّتى نحن بصددها، و هى النّحويّه غير الزّمانيّه، فتجوز المقارنه المراده هنا، أعنى مقارنه مضمون الحال النّحويّه لمضمون عاملها فى الزّمان إذا كانت تلك الحال و عاملها ماضيين، كقولك: جاءنى زيد ركب.

أى لفظ من فى قوله: من الحال، بمعنى إلى، أى لفظ قد إنّما يقرّب الماضى إلى الحال الّتى هى زمان التّكلّم، و هذه ليست مما نحن بصدده، و لا يقرّب الحال الّتى نحن بصددها من زمان عاملها، و هو المطلوب هنا.

أى ربّما تبعّد قد الماضى الواقع حالا عن مقارنه مضمون العامل، و ذلك كما لو كان العامل ماضيا، و الحال كذلك، فإذا اقترنت الحال بقد صارت قريبه من الحال فلا يحصل التّقارن، و حينئذ فوجودها مع الماضى مضرّ بالمطلوب.

ص :195

كما فى قولنا جاءنى زيد فى السّنه الماضيه و قد ركب فرسه (1) ، و الاعتذار عن ذلک (2) مذكور فى الشّرح [و أمّا المنفى]أى أمّا جواز الأمرين (3) ، فى الماضى المنفى (4) ، [فلدلالته (5) على المقارنه دون الحصول (6) ، أمّا الأوّل]أى دلالته على المقارنه [فلأنّ لمّا للاستغراق]أى لامتداد النّفى من حين الانتفاء (7) ، إلى زمان التّكلّم [و غيرها]

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض منفى]

@

[الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض منفى]

فإنّ مجىء زيد فى السّنه الماضيه فى حال الرّكوب ينافيه قرب الرّكوب من زمن التّكلّم الّذى هو مفاد قد.

أى عن اشتراطهم دخول قد على الماضى الواقع حالا مذكور فى الشّرح، أى فى المطوّل، و هذا جواب عمّا يقال: إذا كان دخول قد على الماضى الواقع حالا ربّما مضرّا، فما وجه اشتراط النّحاه دخولها عليه إذا وقع حالا.

و حاصل ما ذكره فى الشّرح من الاعتذار: أنّ قد و إن قربت الماضى من الحال بمعنى زمن التّكلّم، و الحال الّتى نحن بصددها الصّفه الّتى يقارن مضمونها مضمون العامل بأن يكون زمانهما واحدا، و هما متباينان لكنّهما متشاركان فى إطلاق اسم الحال عليهما، و فى الجمع بين الماضى و الحال فى الظّاهر، و لو اسما بشاعه و قبح، فذكرت قد لتقرّب الماضى من الحال فى الجمله، دفعا لتلک البشاعه اللّفظيّه، فتصدير الماضى المثبت بقد لمجرّد الاستحسان، و بالجمله إنّ الإتيان بقد لدفع التّنافى لفظا، و إن كان الحالان متنافيين فى الحقيقه.

أى الإتيان بالواو و تركه.

أى الماضى و معنى، أو معنى فقطّ، و هو المضارع المنفى بلم و لما.

أى الماضى المنفى على المقارنه، فلذا جاز ترک الواو فيه لمشابهته بتلک الدّلاله الحال المفرده.

أى لا يدلّ الماضى المنفى على الحصول، فلذا جاز الإتيان بالواو لعدم مشابهته للحال المفرده من هذه النّاحيه.

و الحاصل إنّ الماضى المنفى من حيث شبهه بالمفرده فى الدّلاله على المقارنه يستدعى سقوط الواو، و كما فى المفرده، و من حيث عدم شبهه بها فى الحصول الّذى وجد فى المفرده يستدعى الإتيان بها.

أى لا من حيث ذات النّفى لأنّ ذاته فعل الفاعل لا امتداد فيه، بل من حيث الانتفاء،

ص :196

أی غیر لمّا مثل لم، و ما (1) [لانتفاء متقدّم (2)]، علی زمان التّکلّم [مع أنّ الأصل استمراره]أی استمرار ذلک الانتفاء (3) ، لما سیجیء (4) ، حتّی (5) تظهر قرینه علی الانقطاع، کما فی قولنا (6) : لم یضرب زید أمس

أی إنّها تدلّ علی امتداد الانتفاء من حین تحقّقه سابقا، ف «لمّا» تدلّ علی الانتفاء نصّا بخلاف غیرها، فإنّه و إن کان للاستغراق لکنّه لیس نصّا، بل بمعونه أنّ الأصل استمرار الانتفاء، و بالجمله إنّ «لمّا» تدلّ علی امتداد الانتفاء فیما مضی من حیث حصوله سابقا إلی زمان التّکلّم، فإذا قلت: ندم زید و لما ینفعه النّدم، فمعناه أنّ النّدم انتفت منفعته فیما مضی، و استمرّ الانتفاء إلی زمان التّکلّم، أی و حیث کانت «لمّا» دالّه علی امتداد الانتفاء إلی زمان التّکلّم فقد وجدت مقارنه مضمون الحال المنفیّه بها لزمن التّکلّم، هذا مراد المصنّف، و یرد علیه من أن تلک المقارنه غیر مراده، و إنّما المطلوب فی الحال مقارنتها لعاملها.

ربّما یقال إنّ التّمثیل بما لنفی المتقدّم لا یصحّ، إذ قد تقدّم منه أنّ ما لنفی الحال، و ذکره غیر واحد من النّحاه فی کتبهم، و أجیب عن ذلک بأنّ مراد الشّارح من ما ما الدّاخله علی الماضی و هی لنفی المتقدّم، و ما ذکره قبل إنّما هو بالقیاس إلی ما الدّاخله علی المضارع أو الجمله الاسمیّه، علی الاستغراق، هذا هو الفرق بین لمّا و غیرها.

أی الموضوع لانتفاء حدث متقدّم علی زمان المتکلّم، و قضیّه عدم دلالته علی الاستغراق هذا هو الفرق بین لمّا و غیرها.

إلی زمان التّکلّم، و المراد بالأصل هنا الکثیر، أی مع زیاده أنّ الکثیر فی ذلک الانتفاء بعد تحقّقه استمراره، لأنّ الکثیر فیما تحقّق و ثبت بقاؤه، لتوقّف عدمه علی وجود سبب و عدم تحقّق السّبب أکثر من وجوده، لأنّ العدمیات أکثر، فیظنّ ذلک البقاء من الانتفاء ما لم تظهر قرینه علی الانقطاع.

أی فی التّحقیق الآتی.

غایه لقول المصنّف أعنی استمراره، أی الأصل استمراره حتّی تظهر قرینه علی الانقطاع، فإذا ظهرت قرینه علی الانقطاع فلا یقال الأصل استمرار ذلک الانتفاء و بقاؤه.

أى كالقرينه الّتى فى قولنا: لم يضرب زيد أمس لكنّه ضرب اليوم فقولنا: لكنّه ضرب اليوم قرينه على أنّ انتفاء الضّرب لم يستمرّ من الأمس إلى وقت التّكلّم فهو ج مخصّص

ص :197

لكنّه ضرب اليوم [فيحصل به]أى باستمرار النّفى، أو بأنّ الأصل فيه الاستمرار (1) [الدّلاله عليها]أى المقارنه [عند الإطلاق (2)]و ترک (3) التّقييد بما يدلّ على انقطاع ذلک الانتفاء (4) ، [بخلاف (5) المثبت، فإنّ وضع الفعل على إفاده التّجدّد]من غير أن يكون

للأصل لا مناقض له.

و محصل الفرق بين لمّا و غيرها أنّ لمّا لمكان دلالتها على الاستمرار وضعا ينافيها ما يدلّ على الانقطاع بخلاف غيرها، فإنّ الاستمرار فيه إنّما هو بمعونه الأصل لا وضعا، فإذا جاء ما يدلّ على الانقطاع لا يعدّ مناف له.

ذكر الاحتمالين فى تفسير مرجع ضمير «به» إشاره إلى أنّ ضمير به يصحّ رجوعه لاسم أنّ، أعنى الأصل و يصحّ رجوعه لخبرها، أعنى استمراره، و المراد فى قوله: «باستمرار النّفى» هو الانتفاء، و لو عبّر به، و قال: باستمرار الانتفاء كان أوضح لأنّه الّذى تقدّم ذكره صريحا، فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّه يحصل بسبب النّفى المتقدّم على زمان التّكلّم، أو بسبب أنّ الأصل استمرار ذلک النّفى إلى زمان التّكلّم، أى تحصل الدّلاله على المقارنه عند الإطلاق، أى عند عدم القرينه على انقطاع ذلک الانتفاء كما مرّ فى قولنا: لم يضرب زيد أمس و لكنّه ضرب اليوم.

أى إطلاق الانتفاء من غير قرينه منافيه للاستمرار.

بيان للإطلاق، و عطف تفسير عليه.

أى انقطاع ذلک الانتفاء عن زمان التّكلّم على ما قيل.

أى بخلاف الماضى المثبت، فإنّه لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنه لا وضعا، و لا استصحابا، و ذلک «فإنّ وضع الفعل على إفاده التّجدد» ، أى مجرّد الحدوث بعد العدم من دون الدّلاله على استمرار الثّبوت.

و الحاصل إنّ الماضى المثبت لا يفيد الاستمرار المقتضى للمقارنه لا وضعا و لا استصحابا كما فى الماضى المنفى، أمّا عدم إفادته ذلک وضعا فظاهر، كما أشار إليه بقوله: «فإنّ وضع الفعل» أى لأنّ وضع الفعل كائن على قصد إفاده مطلق التّجدد الّذى هو مطلق الثّبوت بعد الانتفاء، فإنّک إذا قلت: ضرب مثلا، كفى فى صدقه وقوع الضّرب فى جزء من أجزاء الزمان، بخلاف

ما إذا قلت: ما ضرب، فإنّه يفيد استغراق النّفى لجميع أجزاء الزّمان لمراعاه الأصل

ص :198

الأصل استمراره، فإذا قلت: ضرب مثلا، كفى فى صدقه وقوع الضّرب فى جزء من أجزاء الزّمان الماضى، و إذا قلت (1) : ما ضرب، أفاد استغراق النّفى لجميع أجزاء الزّمان الماضى لكن لا قطعيّا (2) ، بخلاف لمّا (3) و ذلک (4) لأنّهم (5) قصدوا أن يكون الإثبات و النّفى فى طرفى نقيض (6) .

كما تقدّم. و أمّا عدم إفادته ذلک بالاستصحاب كما يفيده النّفى، فتحقيقه كما سيأتى، أى فبيانه أنّ استمرار العدم الّذى هو مفاد الماضى المنفى لا يفتقر إلى وجود سبب، فسهل فيه الاستصحاب المؤدّى إلى المقارنه، بخلاف استمرار الوجود الّذى هو مفاد الماضى المثبت، فإنّه يفتقر إلى سبب موجود لا إلى نفى السّبب، لما تقرّر من أنّ العدم فى حقّ الممكن يكفى فيه نفى السّبب، لأنّه أصل له، و أمّا وجود الممكن فلا بدّ له من سبب موجود، و أمّا استمراره ليفيد فيه وجودا إثر وجود، فلا بدّ له كم سبب موجود مستمرّ ليجدّد الوجودات فصعب فيه الاستمرار، فلهذا لم يعتبر فى المثبت الاستصحاب، و اعتبر فى المنفى.

أى ردّا لمن قال: ضرب، قلت ما ضرب، أو لم يضرب «أفاد استغراق النّفى لجميع أجزاء الماضى» فالمنفى إنّما هو كلّ فرد من الأحداث الواقعه فى أجزاء الزّمان الماضى، و لو قال الشّارح: أفاد استغراق النّفى لكلّ فرد من أفراد الحدث الواقعه فى أجزاء الزّمان الماضى، لكان أوضح، و إنّما كان قولنا: ما ضرب مفيدا، للاستغراق إمّا لمراعاه الأصل، كما تقدّم، و إمّا لأنّ الفعل فى سياق النّفى كالنّكره المنفيّه بلا فتعمّ كما قيل.

أى لكن إفاده ما لاستغراق النّفى ليس قطعيّا، أى ليس من أصل الوضع.

أى بخلاف لفظ لمّا، فإنّه يفيد إفاده قطعيّه لدخول ذلک فيما وضع له على ما بيّن فى موضعه.

أى بيان دلاله المنفى على الاستمرار دون المثبت.

أى أهل المحاوره.

أى طرفى تناقض، فإنّ النّقيض على وزن فعيل، و الفعيل يجىء بمعنى المصدر كالمديح بمعنى المدح، و النّكير بمعنى الإنكار، و الوجه فى حمل النّقيض على التّناقض هو أنّ ما له طرفان هو التّناقض، حيث إنّ نسبته بين المتناقضين لا النّقيض، فإنّه يطلق على واحد من الطّرفين لا على النّسبه بينهما، فمعنى العباره أنّهم قصدوا أن يكون الإثبات و النّفى متناقضين.

ص :199

و لا يخفى أنّ الإثبات فى الجمله (1) إنّما ينافيه النّفى دائما، [و تحقيقه]أى تحقيق هذا الكلام (2) [أنّ استمرار العدم (3) لا يفتقر إلى سبب بخلاف استمرار الوجود (4)]، يعنى أنّ بقاء الحادث، و هو (5) استمرار وجوده يحتاج إلى سبب موجود، لأنّه (6) وجود عقيب وجود، و لا بدّ للوجود الحادث من السّبب (7) ، بخلاف استمرار العدم فإنّه عدم، فلا يحتاج إلى وجود سبب (8) ،

أى فى جزء من أجزاء الزّمان الماضى مثلا «إنّما ينافيه النّفى دائما» أى فى جميع أجزاء الزّمان الماضى، فالإثبات فى بعض الأزمنه لا يكون كاذبا إلاّ إذا صدق النّفى فى جميع الأزمنه، و لذا تراهم يقولون: إنّ نقيض الموجبه الجزئيّه إنّما هو السّالبه الكلّيّه إذ لو كان النّفى كالإثبات مقيّدا بجزء من أجزاء الزّمان لم يتحقّق التّناقض لجواز تغاير الجزأين، فاكتفوا فى الإثبات بوقوعه و لو مرّه، و قصدوا فى النّفى الاستغراق، و لم يعكسوا ذلک لسهوله استمرار التّرک و صعوبه استمرار الفعل.

أى إنّ الأصل فى النّفى بعد تحقّقه استمراره، بخلاف الإثبات، و المراد بالتّحقيق هو البيان على الوجه الحقّ.

أى استمرار العدم الّذى من جمله أفراده مفاد الماضى المنفى «لا يفتقر إلى سبب» أى لا يفتقر إلى سبب موجود مؤثّر، بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود، و لما كان لا يفتقر إلى وجود سبب سهل فيه استصحاب الاستمرار المؤدّى للمقارنه.

أى فإنّ استمرار الوجود يفتقر إلى وجود سبب مؤثّر لأجل أن يجدّد ذلک الوجود بذلک السّبب، ثمّ إنّ من جمله أفراد استمرار الوجود استمرار وجود مفاد الماضى المثبت، فلذا لم يستصحب فيه الاستمرار.

أى بقاء الحادث استمرار وجود ذلک الحادث فضمير «وجوده» يعود إلى الحادث.

أى استمرار وجود الحادث.

أى من السّبب الموجود، لأنّ الممكن كما أنّه محتاج فى حدوثه إلى موجد كذلک فى بقائه.

أى فلا يحتاج العدم إلى سبب موجود مؤثّر.

ص :200

بل يكفيه (1) مجرّد انتفاء سبب الوجود و الأصل فى الحوادث (2) العدم حتّى توجد عللها (3) ففى الجمله (4) لما كان الأصل فى المنفى الاستمرار حصل من إطلاقه (5) الدّلاله على المقارنه [و أمّا الثّانى]أى عدم دلالته (6) على الحصول [فلكونه (7) منفيّا]هذا (8) إذا كانت الجمله فعليّه.

و هذا مراد من قال: إنّ العدم لا يعلّل، أى لا يفتقر إلى علّه و سبب موجود، فلا ينافى أنّه يفتقر إلى انتفاء سبب الوجود، و من هنا يعلم أنّ العدم أولى بالممكن من الوجود، بمعنى أنّ العدم أصل فيه دون الوجود، لأنّ العدم لا يتوقّف على سبب موجود بخلاف الوجود.

أى الموجودات الحادثه الأصل فيها العدم، لكون الانتفاء فى سبب الوجود أصلا، و لا يحتاج العدم إلى انتفاء طار بعد انتفاء سبب الوجود.

أى علل تلك الحوادث.

أى أقول قولا مجملا، و حاصل كلام المصنّف.

أى من كونه غير مقيّد بما يدلّ على انقطاع ذلک الانتفاء، أى حصل من الإطلاق بهذا المعنى «الدّلاله على المقارنه» المطلوبه فى الحال، و قد عرفت ما فى هذا من الاعتراض السّابق فى كلام الشّارح من أنّ المطلوب فى الحال مقارنه مضمونها لمضمون عاملها فى الزّمان، لا مقارنه مضمونها لزمان المتكلّم، و اللاّزم من الاستمرار المذكور، أعنى استمرار النّفى إنّما هو مقارنه مضمون الحال لزمان التّكلّم، فأين هذا من ذاک.

أى عدم دلاله الماضى المنفى على الحصول.

أى فلكون الماضى المنفى منفيّا، فيدلّ على نفى صفه لا على ثبوتها، و كون الثّبوت حاصلا باللّزوم غير معتبر، فتحصّل من جميع ما ذكر أنّ الماضى المنفى يشبه الحال المفرده فى إفاده المقارنه، فاستحقّ بذلک سقوط الواو، و لا يشبهها فى الدّلاله على حصول صفه، فاستحقّ بذلک الإتيان بها، فجاز فيه الأمران كما جاز فى الماضى المثبت.

أى ما ذكر من التّفصيل «إذا كانت الجمله فعليّه» أى ماضويّه كانت أو مضارعيّه، و على التّقديرين كانت مثبته أو منفيّه، و ذكر الشّارح ذلک توطئه لقوله: و إن كانت اسميّه فإنّه مقابل لقوله السّابق، فإن كانت فعليّه فهو مفروض مثله فيما إذا لم تخل الجمله من ضمير صاحبها.

ص :201

[و إن كانت (1) اسميّه فالمشهور (2) جواز تركها]أى الواو (3) [لعكس ما مرّ فى الماضى المثبت (4)]أى لدلاله الاسميّه على المقارنه لكونها مستمرّه (5) لا على حصول (6) صفه غير ثابته،

[الجمله الحاليّه اسميّه]

@

[الجمله الحاليّه اسميّه]

أى الجمله الواقعه حالا اسميّه، سواء كان الخبر فيها فعلا أو ظرفا أو غير ذلک، كما يدلّ لذلک أمثله المصنّف.

أى فالمشهور عند علماء العربيّه جواز تركها، أى الواو سواء كان المبتدأ فى تلک الجمله عين ذى الحال أو غيره.

أى جواز الإتيان بها، خلافا لمن قال: يتعيّن الإتيان بها، و إنّما قال: جواز تركها، و لم يقل: جواز الإتيان بها أو استواء الأمرين، لأنّ الرّاجح هو الإتيان بالواو، و لأنّ جواز تركها هو المختلف فيه دون جواز الإتيان بها، فإنّه مما لم يقل أحد بامتناعه إلاّ لعارض كما فى قوله تعالى: فَجٰاءَهٰا بَأْسُنٰا بَيٰاتاً أَوْ هُمْ قٰائِلُونَ (1)، و العارض هنا كراهه الجمع بين واو الحال مع حرف العطف، لأنّه كاجتماع حرفى العطف حيث إنّها أيضا حرف عطف فى الأصل.

أى من دلاله الماضى المثبت على الحصول دون المقارنه، و هنا بعكسه، لأنّ الجمله الاسميّه تدلّ على المقارنه لدلالتها على الثّبات و الاستمرار، و لا تدلّ على حصول صفه غير ثابته، بل على حصول صفه ثابته فتكون الجمله الاسميّه شبيهه بالحال المفرده، و مقتضى ذلک ترک الواو.

أى لكونها معدوله عن الفعليّه، إذ الأصل فى الحال المفرد ثمّ الفعليّه الّتى هى قريب منه، فلا يرد أنّ الاسميّه لا تدلّ على أكثر من ثبوت المسند إليه، إذ قد ذكر أنّها تدلّ على الاستمرار و الدّوام عند قرينه على ذلک، ككونها مسوقه فى مقام المدح أو الذّمّ أو التّرحّم، أو كونها معدوله عن الفعليّه كما فى المقام.

ناظر إلى جواز دخول الواو إذ تكون من هذه الجهه بعيده عن المفرد، و مقتضى ذلک الإتيان بالواو.

1- 1) سوره الأعراف:4.

لدلالتها (1) على الدّوام و الثّبات [نحو: كلّمته (2) فوه إلى فىّ]بمعنى مشافها (3) [و]أيضا المشهور [أنّ دخولها]أى الواو [أولى (4)]من تركها [لعدم دلالتها]أى الجمله الاسميّه [على عدم الثّبوت (5)،

أى لاسميّه على الدّوام و الثّبات، لا يخفى أنّه لو أسقط قوله: لكونها مستمرّه، و اكتفى بهذا لكان أخصر، لكنّه ذكره لزياده التّوضيح و التّقرير.

لا يقال: إنّ دلاله الجمله الاسميّه على الدّوام و الثّبات ينافى ما نحن بصدده، أى الحال المنقله.

لأنّا نقول: إنّ المراد بالمنتقله ما يكون كذلک صعبا، كما أنّ المراد باللاّزمه كذلک، فلا ينافى كونها منتقله كونها دائمه بالعرض، و من جهه دلاله هيئه الاسميّه على الدّوام.

أى و يجوز أن يقال: وفوه إلى فىّ بالواو بلا إشكال.

أى أشار بذلک إلى أنّ الجمله حال من التّاء، أى كلّمته حال كونى مشافها، و يصحّ أن تكون حالا من الهاء، فيكون المعنى كلّمته حال كونه مشافها لى، أو من الهاء و التّاء معا، أى حال عنهما معا، فيكون المعنى كلّمته حال كوننا مشافهين.

و الشّاهد فيه: مجىء الجمله الاسميّه حال مجرّده عن الواو.

أى لا أنّ الدّخول و عدمه على حدّ سواء، كما يفهم من قوله: «جواز تركها» و أشار الشّارح بتقدير المشهور، إلى أنّ قول المصنّف «و إنّ دخولها أولى» عطف على قوله «جواز تركها» لا على المشهور.

أى لدلالتها على الثّبوت و الدّوام، لأنّ النّفى الوارد على النّفى ينتج الثّبوت، فهى تدلّ على حصوله صفه ثابته.

ثمّ إنّه اعترض على المصنّف بأنّه قد جعل الدّلاله على الثّبوت فى قوله: «لعكس ما مرّ فى الماضى المثبت» سببا لجواز ترک الواو، و هنا جعله سببا للرّجحان، و أولويّه دخول الواو، و لا ريب أنّها ليست إلاّ علّه للجواز، فكان الأولى تركه، و الاقتصار على ما بعده، لأنّه الملاک فى الأوّلويّه.

و أجيب عن ذلک: بأنّه لمّا كانت دعوى الأوّلويّه مشتمله على جواز التّرک و رجحان الدّخول أعاد الدّليل المذكور على جواز التّرک تقريرا له، و ضمّ إليه دليل الرجحان، و لم يجعله دليلا على الأوّلويّه حتّى يرد ما ذكر، و هذا ظاهر.

ص :203

مع ظهور الاستئناف فيها (1) فحسن زياده رابط (2) نحو: فَلا تَجْعَلُوا لِلّٰهِ أَنْدٰاداً وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ (1)(3) أى و أنتم من أهل العلم (4) و المعرفه، أو و أنتم تعلمون ما بينهما (5) من التّفاوت. [و قال عبد القاهر (6) : إن كان المبتدأ]فى الجمله الاسميّه

أى فى الجمله الاسميّه دون الفعليّه، فإنّ الفعليّه و إن كانت منتقله لكن حاصلها الفعل و الفاعل، و ذلک حاصل الحال المفرده المشتقّه، بخلاف الاسميّه فقد يكون جزءاها جامدين فلا يكون حاصلها كحاصل المفرده، فكان الاستئناف فيها أظهر منه فى الفعليّه، و الحاصل إنّ الاسميّه بعدت عن المفرده من حيث دلالتها على الثّبوت، و من ظهور الاستئناف فيها، فلذا ترجّح فيها الواو.

أى رابط آخر غير الضّمير، و هو الواو، و ذلک لظهور انفصالها عن العامل فى صاحب الحال، و الانفصال يحتاج إلى مزيد ربط لأجل قطعه بالمرّه بخلاف الاتّصال.

و الشّاهد فى قوله: وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ حيث إنّه جمله اسميّه قد وقعت حالا مع الواو، لأنّ الواو حاليّه، و أَنْتُمْ مبتدأ، و تَعْلَمُونَ فعل و فاعل خبر للمبتدأ، و الجمله حال عن فاعل جعل.

أى أشار الشّارح بذلک إلى أنّ تَعْلَمُونَ يحتمل أن يكون المراد به أنتم أهل العلم و المعرفه، أى و من شأنّ العالم التّمييز بين الأشياء، فلا يدّعى مساواه الحقّ للباطل، فيكون ذلک الفعل منزّلا منزله اللاّزم، إذ لا يطلب له مفعول حينئذ، و يحتمل أن يكون المراد أنتم تعلمون ما بين اللّه تعالى و بين الأنداد الّتى تدعونها من التّفاوت الكلّى، لأنّهم مخلوقون عجزه، و اللّه تعالى خالق قادر فكيف تجعلونهم أندادا له، فيكون المفعول محذوفا.

أى ما بين اللّه و الأنداد من التّفاوت.

أى قول عبد القاهر مقابل للمشهور، بيان ذلک: أنّ المشهور جواز ترک الواو مع أولويّه الإتيان بها فى الجمله الاسميّه مطلقا، أى من دون تفصيل بين ما فيه ظرف مقدّم و ما ليس كذلک، و بين ما فيه حرف ابتداء مقدّم و ما ليس كذلک، و بين ما عطفت على مفرد و ما ليس كذلک، و بين ما يظهر تأويلها بمفرد و ما ليس كذلک، و كلام الشّيخ عبد القاهر يخالف ذلک، فإنّه حكم فى غير المبدوءه بالظّرف و غير المبدوءه بحرف الابتداء، و غير المعطوفه على مفرد

1- 1) سوره البقره:22.

الحاليّه [ضمير (1) ذى الحال وجبت]أى الواو، سواء كان خبره فعلا (2) [نحو: جاء زيد و هو يسرع أو]اسما، نحو: جاء زيد [و هو مسرع]و ذلک (3) لأنّ الجمله (4) لا يترک فيها الواو حتّى (5) تدخل فى صله العامل و تنضمّ (6) إليه فى الإثبات و تقدّر (7) تقدير المفرد

بوجوب الإتيان بالواو، فيمتنع تركها إلاّ لظهور التّأويل بالمفرد، و فيما عدا ذلک يجوز الإتيان بها، و الرّاجح تركها.

كان الأولى أن يقول: عين ذى الحال، ليشمل ما إذا كان المبتدأ ضميرا، و ما إذا كان اسما ظاهرا.

أى فعلا ماضيا أو مضارعا، لأنّ الفعل مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل و فاعله مطلقا، و اعلم أنّ الحال فى الحقيقه هو يسرع أو مسرع، لأنّه هو الواقع وصفا لصاحبها.

أى بيان وجوب الرّبط بالواو فى الحلين المذكورين.

أى لأنّ الجمله الّتى أريد أنّ تقع حالا، و حاصل ما ذكره من البيان أنّ أمر الواو وجودا و عدما فى الجمله يدور مدار كون الجمله ظاهره التّأويل بالمفرده، و عدم كونها كذلک، فعلى الأوّل يترک فيها الواو، و على الثّانى لا يترک فيها الواو.

كلمه «حتّى» بمعنى إلاّ، أى لا يترک فيها الواو إلاّ إذا دخلت فى حريم ما يتّصل بالعامل، و يتعلّق به، بأن يكون قيدا من قيوده و تابعا له فى الإثبات، و لم يكن إثباتا مستقلا.

أى و تنضمّ إلى مضمون العامل كالمجىء مثلا فى قولک: جاء زيد و هو يسرع أو و هو مسرع، و المراد بانضمامها لمضمون العامل أن يكون إثباته فى إثباته، و تخصيص الإثبات بالذّكر، لأنّه الأصل، و إلاّ فالحكم فى النّفى أيضا كذلک، نحو: لم يجئ زيد و هو يبتسم أو و هو مبتسم، و عطف تنضمّ إليه فى الإثبات على ما قبله، عطف تفسير باعتبار المراد أو عطف لازم على ملزوم على ما قيل.

أى و تنزّل منزله المفرد فى أنّه لا يستأنّف لها إثبات زائد على إثبات العامل، بل تضاف إليه كما فى المفرده، بمعنى أنّک إذا قلت: جاء زيد

يركب، كان فى تقدير جاء زيد راكبا، فالمثبت هو المجىء حال الرّكوب لا مجىء مقيّد بإثبات مستأنّف للرّكوب، كما هو مقتضى أصل الجمله الحاليّه.

ص :205

فى أن لا يستأنف لها (1) الإثبات و هذا (2) ممّا يمتنع فى نحو: جاء زيد و هو يسرع أو و هو مسرع، لأنّک إذا أعدت (3) ذكر زيد و جئت (4) بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزله إعاده اسمه صريحا (5) فى أنّک لا تجد سبيلا (6) إلى أن تدخل يسرع فى صله المجىء (7) و تضمّه (8) إليه فى الإثبات،

و بعباره أخرى إنّ الجمله الحاليّه لا يترک فيها الواو إلاّ أن تنزّل منزله المفرد فى عدم استئناف إثبات زائد على إثبات العامل فيه، بل إثبات يضاف إليه، و يلحق به لحوق التّابع لمتبوعه، مثلا إذا قلت: جاءنى زيد يركب، معناه جاءنى زيد راكبا، فالمثبت هو المجىء حال الرّكوب لا المجىء و الرّكوب، فالمراد بالاستئناف معناه اللّغوى و هو أنّ لا يكون قيدا لما قبله.

أى لأجلها.

أى الدّخول فى صله العامل و الانضمام إليه فى الإثبات، و التّنزيل منزله المفرد، فى عدم استئناف إثبات زائد على إثبات العامل، ممّا يمتنع فى نحو: جاء زيد و هو يسرع أو مسرع، أى على تقدير ترک الواو، أى و حيث كان ما ذكر ممتنعا، فترک الواو ممتنع، و الإتيان بها واجب بخلاف قولک: جاء زيد يسرع، فإنّ ما ذكر غير ممتنع فيها، لأنّ المضارع مع فاعله فى تأويل اسم الفاعل و ضميره، و حينئذ فالقصد من قولک: جاء زيد يسرع، الحكم بإثبات المجىء حال السّرعه، لا الحكم بإثبات مجىء مقيّد بإثبات مستأنف للسّرعه، فلذا سقطت الواو منها، كما سقطت من المفرد.

أى من العود بمعنى ذكر الشّىء ثانيا.

عطف تفسير لما قبله.

أى فكأنّک قلت: فى المثال المذكور جاء زيد و زيد يسرع.

أى لا تجد طريقا بحسب الذّوق العرفى «إلى أنّ تدخل» بكسر الخاء المعجمه مضارع من باب الإفعال.

أى فيما يتّصل به، فالمصدر بمعنى المفعول.

أى يسرع إلى المجىء، أى تضمّ يسرع إلى المجىء فى الإثبات، و حاصل الكلام أنّک لا تجد طريقا فى أن تجعل يسرع قيدا للمجىء مضموما إليه فى

الإثبات، ذكره تمنع من جعله قيدا له، و تمنع من ضمّه إليه لأنّ المتبادر من إعاده اسمه الظّاهر قصد استئناف الإخبار عنه

ص :206

لأنّ إعاده لأنّ إعاده ذكره لا تكون (1) حتّى تقصد استئناف الخبر عنه بأنّه يسرع، و إلاّ (2) لكنت تركت المبتدأ بمضيعه و جعلته (3) لغوا فى البين و جرى مجرى أن تقول: جاءنى زيد و عمرو يسرع أمامه (4) ثمّ تزعم (5) أنّک لم تستأنّف كلاما

بأنّه يسرع، فالمراد بالخبر فى كلام الشّارح هو الإخبار، فالانضمام لما كان على خلاف ما جرت عليه سيره العرف و ديدنهم، فلا بدّ من أنّ تقصد الاستئناف.

أى لا تقع حتّى تقصد استئناف الخبر، أى لأنّ إعاده ذكره لا تقع إلاّ أن تقصد استئناف الإخبار عن زيد بأنّه يسرع.

أى و إن لم يكن الأمر كذلک، بل أعدّته بدون قصد استئناف الإخبار «لكنت تركت بمضيعه» بكسر الضّاد و سكون الياء، كمعيشه اسم لمكان الضّياع و الهلاک، كالمفازه المنقطعه، و يجوز سكون الضّاد و فتح الياء كمسأله.

أى «جعلته» عطف على «تركت المبتدأ» ، و المعنى جعلت المبتدأ ملغى و زائدا فيما بين الحال و عاملها، لأنّ القصد حينئذ إلى نفس تلک الحال المفرده الّتى ليس لها فى صيغه التّركيب إثبات زائد على إثبات عاملها، بل جعل العامل مقيّدا به، و هو يندرج فى صله العامل، و قوله: «و جرى» عطف على قوله: «كان بمنزله إعاده اسمه صريحا» فإنّه تشبيه آخر لقوله: «هو يسرع» بعد تشبيهه بزيد يسرع.

المناسب أن يقول: عمرو يسرع أمامه بدون الواو.

أى «تزعم» بالنّصب عطف على «تقول» ، و قوله: «و لم تبتدئ. . .» عطف تفسير على قوله: «لم تستأنّف كلاما» ، هذا و لكن هذا الزّعم باطل لا يصدر عن العقلاء، لأنّ الاستئناف ظاهر فيه، و الحاصل إنّه لو لم يعتبر الاستئناف فى إعاده الاسم الصّريح أعنى نحو: جاء زيد و هو يسرع، لصحّ عدم اعتبار الاستئناف فى مثل: جاءنى زيد و عمرو يسرع أمامه، لأنّه بمنزلته، لكن عدم اعتبار الاستئناف فى ذلک باطل، لأنّه موجب لترک المبتدأ بمضيعه فلا بدّ أن يكون كلاما مستأنفا، و مثل هذا الكلام المستأنف إذا قصد ربطه بالآخر لا بدّ فيه من رابطه قويّه كالواو، و حيث هنا قصد ربط «هو يسرع» بما قبله، إذ قد قصد تقارنه معه فى الزّمان فلا بدّ فيه من الواو.

و لم تبتدئ للسّرعه إثباتا، و على هذا (1) فالأصل و القياس أن لا تجىء الجمله الاسميّه إلا مع الواو، و ما جاء بدونه (2) فسبيله (3) سبيل الشّىء الخارج عن قياسه، و أصله بضرب من التّأويل و نوع من التّشبيه (4) هذا كلامه (5) فى دلائل الإعجاز، و هو (6) مشعر بوجوب الواو فى نحو: جاء زيد و زيد يسرع، أو مسرع، و جاء زيد و عمرو يسرع أو مسرع أمامه بالطّريق الأولى (7).

أى على ما ذكرنا من التّوجيه الّذى أشرنا إليه بقوله: «لأنّ الجمله لا يترک فيها الواو إلى هنا فالأصل و القياس» ، و القياس عطف تفسير للأصل، و المراد به هى القاعده المتّخذه من العرف، أى فمقتضى القاعده المتّخذه من العرف «أن لا تجىء الجمله الاسميّه» حالا سواء كان المبتدأ ضمير ذى الحال، أو اسمه الصّريح، أو اسم غير ذى الحال «إلا مع الواو» كما علم من الأمثله المذكوره.

أى و ما جاء بدون الواو.

أى فطريق ما جاء بدونه «سبيل الشّىء الخارج عن قياسه و أصله بضرب من التّأويل» أى بالمفرد، و هو متعلّق بقوله: «الخارج عن قياسه» ، و ذلک كما فى قولک: كلّمته فوه إلى فىّ، فإنّه مؤوّل ب(مشافها) أو مشافهين، فترک الواو فى هذه الجمله لتأويلها بالمفرد، و هو مشافها.

أى كما فى قوله تعالى: فَجٰاءَهٰا بَأْسُنٰا بَيٰاتاً أَوْ هُمْ قٰائِلُونَ (1)، فجمله أَوْ هُمْ قٰائِلُونَ حال، و تركت الواو فيها لتشبيه واو الحال بواو العطف، و لو أتى الواو لاجتمعت مع حرف عطف آخر و هو أو، فيقبح اجتماعها مع أو.

أى كلام الشّيخ عبد القاهر فى دلائل الإعجاز.

أى كلام الشّيخ عبد القاهر «مشعر بوجوب الواو فى نحو: جاء زيد و زيد يسرع، أو مسرع» لأنّه جعله مشبّها به، و المشبّه به أقوى من المشبّه، و هو قوله: جاء زيد و هو يسرع، أو و هو مسرع، فالمتعيّن عندهم فى المشبّه هو ذكر الواو، فذكرها فى المشبّه به أولى.

أى الأولى من وجوبها فى قوله: و هو يسرع أو و هو مسرع، وجوبها فى جاء زيد و زيد يسرع، أو مسرع، و جاء زيد و عمرو يسرع أو مسرع أمامه.

1- 1) سوره الأعراف:4.

ثمّ قال الشّيخ: [و إن جعل نحو على كتفه سيف (1) حالا (2) كثر فيها]أى فى تلك الحال [تركها]أى ترک الواو [نحو]قول بشار: إذا أنكرتنى بلده أو نكرتها [خرجت مع البازى علىّ سواد (3)]أى بقيّه من اللّيل، يعنى إذا لم يعرف قدرى أهل بلده أو

و وجه الأولويّه: أنّه جعل و هو يسرع أو و هو مسرع مشبّها بالمثالين المذكورين فى وجوب الواو، و لا شكّ أنّ المشبّه به أقوى من المشبّه فى وجه الشّبه، و هو وجوب الواو فى المثالين المذكورين، و علّل بعضهم وجه كون ذلک بالطّريق الأولى بأنّ الاستئناف فى المثالين المذكورين أظهر، لأنّ الضمير أقرب للاسم من الظّاهر و من الأجنبى، و قصد الشّارح بقوله: «و هو مشعر. . .» الاعتراض على المصنّف و ذلک، لأنّ ظاهر كلامه أنّ الجمله الاسميّه الواقعه حالا لا يجب اقترانها بالواو عند الشّيخ عبد القاهر، إلاّ إذا كان المبتدأ فيها ضمير ذى الحال، و أنّه لو كان المبتدأ اسمه الظّاهر أو اسم أجنبى غيره لا تجب الواو عنده، بل تجوّز، و ليس كذلک كما يدّل عليه كلامه المذكور، فإنّ المبتدأ لو كان اسمه الظّاهر أو اسما أجنبيا، يجب حينئذ الواو عنده بطريق أولى، كما تقدّم من مقالته.

أى بأن تأتى من كلّ جمله اسميّه خبرها جار و مجرور متقدّم حالا كثر فيها ترک الواو، فلو كان خبرها جار و مجرور مؤخّرا وجب اقترانها بالواو عنده، كما تقدّم، و مذهب المصنّف أنّه يكثر اقترانها بالواو مطلقا، و ذكر صدر الأفاضل أنّ ترک الواو قليل فى الجمله الحاليّه الّتى خبرها غير جار و مجرور، و مفهومه أنّ الخبر إذا كان جارا و مجرور يكثر فيه التّرک فيكون مذهبا ثالثا.

أى حالا من معرفه قبله نحو: جاء زيد على كتفه سيف، فلو كان صاحب الحال نكره لوجبت الواو لئلاّ تلتبس الحال بالنّعت، كقولک: جاء رجل طويل و على كتفه سيف، فتجب الواو، و إلاّ كان نعتا.

و بالجمله كثر ترک الواو لو وقعت الجمله الاسميّه الّتى خبرها جار و مجرور متقدّم حالا من معرفه قبله، نحو: جاء زيد على كتفه سيف، و ذلک لعلّه سيأتى ذكرها من أنّ الظّرف عندئذ متعلّق باسم الفاعل، فيصبح الحال فى مثله من الأحوال المفرده الّتى من حقّها أنّ تجىء مجرّده من الواو.

«أنكرتنى» بالنّون و الرّاء المهمله و تاء التّأنيث ماض، بمعنى أكرهتنى، «نكرتها» بكسر

ص :209

لم أعرفهم خرجت منهم (1) مصاحبا للبازى الّذى هو أبكر الطّيور مشتملا على شىء من ظلمه اللّيل، غير منتظر لأسفار (2) الصّبح، فقوله (3) : علىّ سواد حال، ترک فيها (4) الواو، ثمّ قال الشّيخ: الوجه (5) أن يكون الاسم فى مثل هذا (6) فاعلا بالظّرف لاعتماده (7) على ذى الحال لا مبتدأ (8)

الكاف بمعنى كرهتها، «البازى» بالموحّده و الزّاء المعجمه و الياء طائر معروف.

و الشّاهد فى قوله: «علىّ سواد» حيث وقع حالا من فاعل «خرجت» من دون الواو، و المعنى خرجت مصاحبا للبازى مشتملا على شىء من ظلمه اللّيل.

أى من بينهم.

أى لإضاءه الصّبح.

أى فقول بشّار «علىّ سواد» أى بقيّه من اللّيل حال.

أى ترک فى جمله «علىّ سواد» الواو.

قال فى أقرب الموارد: الوجه من الكلام هو السّبيل المقصود منه.

أى فى مطلق ما جاء حالا و كان الظّرف فيه مقدّما على الاسم، و الوجه فيه أن يكون الاسم فاعلا للظّرف.

و حاصل الكلام فى هذا المقام: أنّ فى إعراب قوله: «علىّ سواد» و كذا قوله: «على كتفه سيف» احتمالان: أحدهما: أن يجعل الاسم فاعلا بالظّرف لاعتماده على صاحب الحال، و على هذا فالظّرف إما متعلّق باسم الفاعل المقدّر أو بالفعل كذلک.

ثانيهما: أن يجعل الاسم مبتدأ و المجرور قبله خبرا.

قال الشّيخ عبد القاهر: الوجه الأوّل من هذين أن يجعل الاسم فاعلا بالظّرف لسلامته من تقديم ما أصله التّأخير، و قال أيضا: ينبغى على جعل الاسم فاعلا بالظّرف أن يقدّر الظّرف باسم الفاعل كمستقرّ دون الفعل، كاستقرّ و يستقرّ، فلازم قوله: «الوجه أن يكون الاسم فى مثل هذا فاعلا بالظّرف» أن لا يكون الحال جمله اسميّه، بل مفرده فلا يستنكر ترک الواو.

أى لاعتماد الظّرف على ذى الحال.

أى ليس الاسم مبتدأ، و ما قبله أعنى الظّرف خبره المقدّم، حتّى يكون جمله اسميّه.

ص :210

و ينبغى أن يقدّر ههنا (1) خصوصا أنّ الظّرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل (2) اللّهمّ إلا أن يقدّر فعل ماض مع قد (3) هذا كلامه (4) ، و فيه (5) بحث.

أى فى مقام وقوع الظّرف حالا لا خبرا و لا نعتا، فإنّه مقدّر بالفعل فيهما على الأصح، و لهذا قال: خصوصا، أى بالخصوص ههنا يكون الظّرف فى تقدير اسم الفاعل دون الفعل، بخلاف مقام وقوع الظّرف خبرا أو نعتا، لأنّه حينئذ يقدّر بالفعل أيضا.

لأنّ الأصل فى الحال الإفراد، فإذا كان المقدّر اسم الفاعل كان الحال مفردا، فلهذا ترک الواو.

لأنّ الماضى المكتنف بقد يجوز فيه الأمران، مع كون التّرک أكثر فيه، و لا يقدّر المضارع، لأنّ الواو يجب تركها فيه.

أى كلام الشّيخ عبد القاهر.

أى فى كلام الشّيخ عبد القاهر بحث حيث فرّق بين الحال و الخبر و النّعت، بأنّ الأصل فى الأوّل الإفراد دون الأخيرين، مع أنّ الخبر و النّعت كالحال فى كون الأصل فيهما الإفراد.

و بعباره أخرى إنّه إن أريد أنّ سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص أنّ الأصل فى الحال هو الإفراد فيرد عليه أنّ نحو على كتفه سيف إذا كان خبرا أو نعتا، كأن يقال زيد على كتفه سيف، و مررت برجل على كتفه سيف، فالأصل فيهما الإفراد فينبغى أن يقدّر فيهما اسم الفاعل هنا، لأجل نفس العلّه المذكوره فى الحال، و هى كون الأصل فيهما الإفراد كالحال، فلم يتمّ قوله: و ينبغى أن يقدّر ههنا خصوصا، لأنّه ينبغى أن يقدّر فى غير ذلک أيضا، و إن كان سبب تقدير اسم الفاعل هنا بالخصوص شيئا آخر فلم يبيّنه، و كان ينبغى بيانه.

و يرد عليه أيضا إنّ تجويز تقدير المضارع لا يمنع وجود الواو، لأنّه عند وجود الواو يقدّر بالماضى لا بالمضارع، و عند انتفائه يقدّر بالمضارع، و لو كان تجويز تقدير ما يمتنع معه الواو مانعا من الواو لمنع تجويز تقدير اسم الفاعل، لأنّ الواو ممتنعه مع وجوده بالأحرى، و لعلّه إنّما اختار تقدير اسم الفاعل لرجوع الحال حينئذ إلى أصلهما فى الإفراد، و لهذا أكثر مجيئها بلا

واو، و إنّما جوّز التّقدير بفعل ماض أيضا لمجيئها بالواو قليلا، و إنّما منع التّقدير بفعل مضارع، لأنّه لو جاز التّقدير به لامتنع مجيئها بالواو.

ص :211

و الظّاهر (1) أنّ مثل على كتفه سيف، يحتمل أن يكون فى تقدير المفرد، و أن يكون جمله اسميّه قدّم خبرها، و أن يكون فعليّه مقدّره بالماضى أو المضارع، فعلى تقديرين (2) يمتنع الواو و على تقديرين (3) لا تجب الواو فمن أجل هذا كثر تركها. و قال الشّيخ أيضا (4) [و يحسن التّرک]أى ترک الواو فى الجمله الاسميّه [تاره

أى و الظّاهر فى توجيه كثره ترک الواو، و حاصله: أنّ فى مثل على كتفه سيف أربعه أحوال:

الأوّل: جواز تقدير اسم الفاعل المشار إليه بقوله: «يحتمل أن يكون فى تقدير المفرد» و هو أرجح لرجوعه إلى الأصل.

و الثّانى: جواز تقدير الجمله الاسميّه كما أشار إليه بقوله: «و أن يكون جمله اسميّه» .

الثّالث: جواز تقدير الجمله الفعليّه المقدّره بالماضى.

الرّابع: جواز تقدير الجمله الفعليّه بالمضارع، و أشار إليهما بقوله: «و أن يكون فعليّه مقدّره بالماضى أو المضارع» .

أى على التّقدير الأوّل و الرّابع تمتنع الواو، لأنّ اسم الفاعل مفرد و المضارع المثبت مثله فى المنع.

أى على التّقدير الثّانى و الثّالث لا تجب الواو، بل تجوز لجواز الواو فى الجمله الاسميّه و فى الماضى، لا سيّما مع قد، و لما كان ترک الواو واجبا فى التّقديرين و جائزا فى التّقديرين الآخرين كان الرّاجح و الأكثر تركه، فلهذا قال الشّارح: «فمن أجل هذا أكثر تركها» أى فمن أجل ترک الواو على الاحتمالات الأربعه كثر تركها، و إن كان التّرک واجبا على احتمالين و جائزا على احتمالين.

[بيان حسن ترک الواو فى الجمله الاسميّه]

@

[بيان حسن ترک الواو فى الجمله الاسميّه]

أی و من کلام الشّیخ أیضا قول المصنّف: «و یحسن التّرک» هذا یخصّص ما تقدّم منه فی الشّرح، من قوله: لا یجوز ترک الواو، من الجمله الاسمیّه إلا بضرب من التّأویل، هذا مضمون قوله: «فالأصل و القیاس أن لا تجیء الجمله الاسمیّه إلاّ مع الواو. . .» و أمّا کلامه المتقدّم الّذی فرغنا عن البحث عنه فعلا فقد عرفت أنّه خارج علی زعمه من حکمه المتقدّم تخصصا لا تخصیصا، إذ لیس نحو: علی کتفه سیف، عنده جمله اسمیّه، بل إمّا مفرد أو متعلّق بماض فهو جزء لجمله فعلیّه.

ص :212

لدخول حرف (1) على المبتدأ]يحصل بذلک الحرف نوع من الارتباط (2) [کقوله (3) :

فقلت عسى أن تبصرينى کأنّما

بنىّ حوالىّ الأسود الحوارد]

أى غير الواو مثل کأنّ، کما فى البيت الآتى.

هذا إشاره إلى أنّ علّه حسن ترک الواو هى أنّ دخول الحرف يحصل به نوع من الارتباط، فأغنى عن الواو، و علّله بعضهم بکراهه اجتماع حرفين زائدين عن أصل الجمله، و قد استحسن هذا التّعليل غير واحد مستدلا بأنّ ما ذکره الشّارح من التّعليل إنّما يجرى فى بعض الحروف الّتى تفيد الارتباط، کتشبيه ما قبلها بما بعدها فى (کأنّ) مثلا أو تعليل ما قبلها بما بعدها، و لا يظهر فى غيره مع حسن التّرک مع غيره أيضا کلا التّبرئه فى قوله تعالى: وَ اَللّٰهُ يَحْکُمُ لاٰ مُعَقِّبَ لِحُکْمِهِ وَ هُوَ سَرِيعُ اَلْحِسٰابِ (1)، و کان فى قوله تعالى: إِلاّٰ إِنَّهُمْ لَيَأْکُلُونَ اَلطَّعٰامَ (2).

يمکن أن يقال إنّ ترک الواو فى الآيه الثّانيه لمکان إلاّ، و هى لا تدخل غالبا فى المفرد، فالجمله الحاليّه بعدها مؤوّله بالمفرد.

أى الفرزدق أنشد هذا عندما عيّرته امرأته بأنّه ليس له ولد، فهو يخاطب امرأته و يقول لها: لا تلومينى فى ذلک، عسى أن تشاهدينى، و الحال أنّ أولادى على يمينى و يسارى ينصرونى کالأسود الحوارد، أى الغضبان، و قيّد بالغضبان لأنّ أهيب ما يکون الأسد إذا غضب.

و توضيح ذلک: أنّ قوله: «تبصرينى» ، مضارع من الإبصار، و الخطاب فيه لامرأته، «بنى» جمع ابن، أصله بنون لى، حذفت النّون للإضافه و اللاّم للتّخفيف، فصار بنوى، اجتمعت الواو و الياء، و سبقت إحداهما بالسّکون قلبت الواو ياء و الضّمّه کسره لمناسبه الياء، ثمّ أدغمت الياء فى الياء، کما قيل فى مسلمىّ. «حوالىّ» بتشديد الياء بمعنى جوانبى، «الحوارد» جمع حارد من الحرد، و هو بالحاء و الرّاء و الدّال المهملات کفرس بمعنى الغضب، و الشّاهد فى قوله: «کأنّما بنىّ حوالى. . .» حيث وقع حالا عن مفعول «تبصرينى» من دون الواو لمکان کأنّ.

1- 1) سوره الرّعد:41.
2- 2) سوره الفرقان:20.

من حرد إذا غضب، فقوله (1) : بنىّ الأسود، جمله اسميّه (2) وقعت حالا من مفعول (3) تبصرينى و لو لا دخول كأنّما عليها لم يحسن (4) الكلام إلاّ بالواو (5) . و قوله: حوالىّ، أى (6) فى أكنافى و جوانبى حال من بنىّ (7) لما (8) فى حرف التّشبيه من معنى الفعل [و] يحسن (9) التّرک تاره [أخرى لوقوع الجمله الاسميّه]الواقعه حالا [بعقب (10) مفرد] حال (11) [كقوله (12) :

أى الفرزدق.

بأن يكون قوله: «بنىّ» مبتدأ، و الأسود خبره.

أى و هو ياء المتكلّم.

أى فدخول «كأنّما» أوجب استحسان ترک الواو، و لئلاّ يتوارد على الجمله حرفان زائدان.

لما مرّ من أنّ القياس أن لا تجىء الجمله الاسميّه إلاّ مع الواو.

أى فى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّه ليس المقصود من «حوالى» التّثنيه، و إن كان ملحقا بالمثنّى فى الإعراب، لكنّه فى كلام الفرزدق ظرف مكان.

أى جوّز بعضهم أن يكون حالا من «الأسود» أى الأسود مستقرّين فى جوانبى.

أى العامل فيه، كأنّما لما فى حرف التّشبيه من معنى الفعل، فيصحّ أن يكون عاملا، لأنّ كأنّما فى معنى أشبه.

أى إنّما يحسن ترک الواو من الجمله الاسميّه عند تقدّم مفرد، لئلاّ يتوهّم عطف الجمله على المفرد.

الباء فى قوله: «بعقب» بمعنى فى أى فى عقب مفرد.

أى لما كان المفرد شاملا بظاهره النّعت أيضا قيّده الشّارح بحال.

أى الرّومى.

و اللّه يبقيک (1) لناسا لما

برداک تبجيل و تعظيم (2)]

فقوله: برداک تبجيل حال، و لو لم يتقدّمها قوله: سالما، لم يحسن فيها ترک الواو.

[الباب الثّامن: الإيجاز (3) و الإطناب (4) و المساواه]

قال [السّكّاكى (5) : أمّا الإيجاز و الإطناب فلكونهما (6) نسبيّين]

«يبقيک» من الإبقاء فعل مضارع، و هو ضد الإفناء، «سالما» اسم فاعل من السّلامه بمعنى البرائه من العيوب، برداک بحذف النّون بالإضافه إلى الكاف تثنيه برد، و هو ثوب نسج باليمن، التّبجيل و التّعظيم بمعنى واحد، و الشّاهد فى قوله: «برداک تبجيل و تعظيم» حيث وقع حالا من دون الواو، لمكان أنّه مسبوق بحال مفرد، و هو قوله سالما.

أى معنى البيت: يبقيک اللّه سالما مشتملا عليک التّبجيل و التّعظيم اشتمال البرد على صاحبه، و المقصود طلب بقائه على وصف السّلامه، و كونه مبجّلا معظّما، و قوله: «برداک» مبتدأ مرفوع بالألف، و التّبجيل و التّعظيم خبره، و الجمله حال من الكاف فى «يبقيک» ، ترک فيها الواو لكونها مسبوقه بحال مفرد.

الباب الثّامن:

[الإيجاز و الإطناب و المساواه]

اشاره

الإيجاز فى اللّغه: التّقصير، يقال أوجزت الكلام، أى قصّرته.

الإطناب فى اللّغه: المبالغه، يقال: أطنب فى الكلام، أى بالغ فيه، و سيأتى معناهما الاصطلاحى، و قدّم الإيجاز على الإطناب و المساواه، لكونه مطلوبا فى الكلام، و أردفه بالإطناب، لكونه مقابلا له، فلم يبق للمساواه إلاّ التّأخير، و قدّم المساواه فى مقام التّفصيل لكونها الأصل المقيس عليه، فإنّها الكلام

المتعارف، ثمّ زاد عليه إطناب، و ما نقص عنه إيجاز، ثمّ الإيجاز لما سبق، فلم يبق للإطناب إلاّ التّأخير.

هذا اعتذار عن ترک تعريف الإيجاز و الإطناب، و حاصل كلامه: أنّه ترک تعريف الإيجاز و الإطناب بتعريف يتعيّن به قدرهما تحقيقا، بحيث لا يزيد هذا القدر، و لا ينقص، أى ترک تعريفهما لعدم إمكان ذلک من أجل كونهما نسبيّين، و تفاوت النّسبه باعتبار ما ينتسب إليه.

علّه للجواب الآتى، أعنى: قوله: «لا يتيسّر. . .» قدّمت عليه مع دخول الفاء الجوابيّه عليها، لكونها جوابا عن أمّا، لإفاده الحصر أو للاهتمام، و فى الكلام حذف، و التّقدير فلكونهما نسبيّين مع كون المنسوب إليه مختلفا، إذ لو لم نقدّر كذلک لا ينتج هذا التّعليل

ص :215

أی (1) من الأمور النّسبیّه الّتی یکون تعقّلها (2) بالقیاس إلی تعقّل شیء آخر، فإنّ (3) الموجز إنّما یکون موجزا بالنّسبه إلی کلام أزید منه، و کذا المطنب (4) إنّما یکون مطنبا بالنّسبه إلی ما هو أنقص منه. [لا یتیسّر الکلام فیهما (5)

المدّعی، و هو عدم إمکان تعیین مقدار خاصّ من الکلام علی التّحقیق، کی یلاحظ الإیجاز و الإطناب بالقیاس إلیه.

و هذا التّفسیر إشاره إلی أنّهما لیسا من الأمور النّسبیّه الّتی تتکرّر النّسبه فیها کالأبوّه و البنوّه مثلا، بل إنّما هما من الأمور النّسبیّه الّتی یتوقّف تصوّرها علی تصوّر الغیر من دون العکس، فإنّ کلا منهما متوقّف علی تصوّر المتعارف، أو مقتضی المقام و لیس المتعارف، أو ما یقتضی المقام موقوفا علیهما.

أی إدراکها یکون بالنّسبه إلی تعقّل شیء آخر، فتعقّل الإیجاز یتوقّف علی تعقّل الإطناب، و بالعکس، و ذلک لأنّ الإیجاز ما کان من الکلام أقلّ بالنّسبه لغیره، و الإطناب ما کان أزید بالنّسبه لغیره، و حینئذ فتعقّل کلّ منهما متوقّف علی تعقّل ذلک الغیر، ضروره توقّف تعقّل المنسوب علی تعقّل المنسوب إلیه لأخذه فی مفهومه.

علّه لکونهما نسبیّین، أی فإنّ الموجز إنّما یکون موجزا، أی إنّما یدرک من حیث وصفه بالإیجاز «بالنّسبه إلی کلام أزید منه» .

أی إنّما یدرک المطنب من حیث وصفه بالإطناب بالنّسبه إلی کلام هو أنقص منه لفظا، ثمّ المراد من الکلام فی الموردین أعمّ من الکلام المحقّق الّذی وجد فی الخارج، و المقدّر الّذی یفرض تحقّقه خارجا، و إن لم یتکلّم به أحد بعد.

أی فی تعریف الإیجاز و الإطناب تعریفا حقیقیّا، و هو التّعریف الحدّی لهما، و ذلک لتعذّر الوصول إلیه.

و هنا أمران: الأوّل: ترک التّعیین فی بیان الإیجاز و الإطناب، لأنّک لا تجد کلاما یتعیّن به الإیجاز و الإطناب إذ کلّ کلام عند تعیینه و فرضه إیجازا یصلح إطنابا و بالعکس، فلذا لا بدّ من ترک التّعیین.

و الثّانى ينبغى أن يكون بيانهما مبنيّا على أمر عرفى، لأنّ الأمر العرفى يتعيّن، فيبنى عليه بيان ما عداه من الكلام فى الإيجازيّه و الإطنابيّه.

ص :216

إلاّ بترک التّحقیق و التّعیین (1)]أی (2) لا یمکن التّنصیص علی أنّ هذا المقدار من الکلام إیجاز (3) و ذاک إطناب إذ (4) ربّ کلام موجز یکون مطنبا بالنّسبه إلی کلام آخر (5) و بالعکس (6)،

استثناء من محذوف، أی لا یتیسّر التّکلّم فیهما بحال من الأحوال، إلاّ بحاله ترک التّحقیق و التّعیین، فوجب ترک تعریفهما بهذه الحاله لتعذّره، ثمّ إنّ المراد من التّحقیق علی ما فهم المصنّف من کلام السّکّاکی هو التّعریف المبیّن لمعناهما، و المعنی حینئذ لا یتیسّر الکلام فیهما، إلاّ بترک التّعریف المبیّن لمعناهما و مفهومهما، و لذا أورد علی السّکّاکی النّظر الآتی علی ما یستضح لک، و الشّارح فهم أنّ المراد من التّحقیق فی کلام السّکّاکی تعیین مقدار کلّ واحد منهما، أی لا یتیسّر الکلام فیهما إلاّ بترک التّحدید و التّعیین لمقدار کلّ منهما، و علیه فلا یتأتّی الإیراد الآتی.

و أجاب عن النّظر الآتی فی کلام المصنّف بما حاصله: من أنّ المراد بالتّحقیق فی کلام السّکّاکی تعیین مقدار کلّ منهما بحیث لا یزید علیه، و لا ینقص عنه، و هو غیر ممکن، فلا یرد علی السّکّاکی شیء، ثمّ المراد من التّعیین المذکور بعد التّحقیق هو تعیین القدر المخصوص لکلّ منهما، و هذا تفسیر من الشّارح للتّحقیق الواقع فی الکلام.

أی «لا یمکن» تفسیر لعدم التّیسّر، و إشاره إلی أنّه لیس المراد أنّه ممکن تفسیره، کما هو ظاهره.

ظاهر هذا الکلام هو إطلاق لفظ الإیجاز علی نفس الألفاظ، و هو مخالف لما یأتی من قوله: «فالإیجاز أداء المعنی بأقلّ. . .» .

علّه لقوله: «أی لا یمکن» و «ربّ» هنا للتّکثیر أو التّحقیق.

مثلا: زید المنطلق، موجز بالنّسبه إلی قولک: زید هو المنطلق، و مطنب بالنّسبه إلی قولک: زید منطلق.

أی قد یکون الکلام مطنبا نحو: زید المنطلق، موجزا بالنّسبه إلی کلام آخر نحو: زید هو المنطلق، أی و إذا کان الکلام الواحد قد یکون موجزا بالنّسبه إلی کلام و مطنبا بالنّسبه إلی کلام آخر، فکیف یمکن أن یقال علی طریق التّحقیق و التّحدید أنّ هذا القدر إیجاز، و هذا إطناب! فتعیین مقدار من الکلام للإیجاز أو للإطناب بحیث لا یزاد علیه و لا ینقص عنه غیر

ص :217

[و البناء على أمر عرفى (1)]أى (2) و إلاّ بالبناء على أمر يعرفه أهل العرف [و هو (3) متعارف الأوساط (4)]الّذين ليسوا فى مرتبه البلاغه و لا فى غايه الفهاهه (5) [أى كلامهم فى (6)

ممكن، لأنّ ذلک موقوف على كون المضاف إليه متّحد القدر بحيث يقال: ما زاد على هذا القدر إطناب، و ما نقص عنه إيجاز، و المنسوب إليه الإيجاز و الإطناب غير متّحد فى القدر، بل مختلف، فلذلک تجد الكلام الواحد بالنّسبه إلى قدر إيجازا، و إلى قدر آخر إطنابا، و من هذا تعلم أنّ مجرد كونهما نسبيّين لا يكفى فى امتناع التّعيين و التّحقيق، بل لا بدّ مع ذلک من اختلاف المنسوب إليه.

أى و ابتناء تعريف الإيجاز و الإطناب على أمر عرفى، أى بناء التّعريف على شىء معلوم عند أهل العرف.

أى و لا يتيسّر الكلام و البحث عنهما «إلاّ بالبناء على أمر يعرفه أهل العرف» أى يتعارف و يتداول فيما بينهم.

و الحاصل إنّ تحقيق مقدار كلّ منهما، و تعيينه لمّا كان غير ممكن، و كنّا محتاجين إلى شىء يضبطهما، اضطررنا إلى ملاحظه ما هو متعارف عند العرف، و جعله مقيسا عليه، و حيث إنّه أمر مضبوط لا اضطراب فيه، يحصل بجعله منسوبا إليه امتياز لكلّ من العناوين الثّلاثه عن الآخر، و ليس فيه ردّ إلى الجهاله لما سيحقّقه الشّارح.

أى الأمر العرفى.

أى كلام متعارف للأوساط عند إبراز مقاصدهم.

أى العجز عن الكلام، بل كلامهم يؤدّى أصل المعنى المراد، أعنى المطابقى من غير اعتبار مطابقه مقتضى الحال، و لا اعتبار عدمها، و يكون صحيح الإعراب.

و الحاصل إنّ المراد بالأوساط من النّاس العارفون باللّغه، و بوجوده صحّه الإعراب دون الفصاحه و البلاغه، فيعبّرون عن مرادهم بكلام صحيح الإعراب من غير ملاحظه النّكات الّتى يقتضيها الحال.

أی «فی» بمعنی عند، و المجری مصدر بمعنی الجریان، و العرف بمعنی العاده، و المعنی أی کلامهم عند جریانهم علی عاداتهم، أو إنّ إضافه مجری للعرف، من إضافه الصّفه

ص :218

مجرى عرفهم فى تأديه المعنى]عند (1) المعاملات و المحاورات [و هو]أى هذا الكلام (2) [لا يحمد]من الأوساط [فى باب البلاغه]لعدم رعايه مقتضيات الأحوال (3) [و لا يذمّ]أيضا (4)

للموصوف، فالمعنى حينئذ، أى كلامهم على حسب عادتهم الجاريه فى تأديه المعنى، و إنّما تعرّض ذلک للإشاره إلى أنّه ليس المراد بتعارفهم هنا المتعارف فى الطّعام و اللّباس و نحوهما، بل المتعارف فى الكلام عند المعاملات.

الظّرف متعلّق بمحذوف، أى فى تأديه المعانى الّتي تعرض لهم الحاجه إلى إبرازها عند المعاملات أو عند غيرها من الأغراض الّتى يسوق لأجلها الكلام، كالكلام المسوق لغرض مدح شخص أو ذمّه.

أى المتعارف بين الأوساط، فهذا زياده فى البيان و الإيضاح للمتعارف.

فمعنى العباره حينئذ، أى هذا الكلام يعنى كلام الأوساط الجارى فى عرفهم و عادتهم فى تأديه المعانى المقصوده، و إن حمد فى باب المعامله و المحاوره العرفيّه لوجود رعايه مقتضيات العرف و العاده، لكنّه لا يحمد فى باب الفصاحه و البلاغه لعدم رعايه مقتضيات الأحوال و المقامات، أى هذا الكلام محمود من الأوساط فى باب المعامله، و مذموم من البلغاء فى باب البلاغه.

و الحاصل إنّ كلام الأوساط بين عدم المدح و عدم الذّمّ، كما أنّ أنفسهم بين أهل البلاغه و أهل الفهاهه، فلم يكونوا من أهل البلاغه حتّى يمدح كلامهم، و لم يكونوا من أهل الفهاهه حتّى يذمّ، و أما ما ذكرنا من أنّه بين المدح و الذّمّ، فإنّما هو باعتبار رتبتهم و رتبه أهل البلاغه.

و قيل إنّ قوله: «لا يحمد» إلى قوله: «لا يذمّ» دفع لما ربّما يقال: إنّ متعارف الأوساط غير بليغ فهو مذموم، فيكون البناء فى هذه العناوين الثّلاثه على ما هو مذموم، و لازم ذلک كون المساوى له مذموما، و ليس الأمر كذلک، و حاصل الجواب إنّ متعارف الأوساط كما أنّه غير محمود غير مذموم، فلا يكون لما ذكر مجال.

أى اللّطائف و الاعتبارات حيث إنّ الأوساط لا يقتدرون على رعايتها.

أي كما لا يحمد، و قيّد بقوله: «منهم» للاحتراز عن البلغاء، فإنّ كلام الأوساط على تقدير صدوره منهم يذمّ، و لا يذمّ على تقدير صدوره من الأوساط.

ص :219

منهم، لأنّ غرضهم تأديه أصل المعنى بدلاله وضعيّه (1) و ألفاظ (2) كيف كانت و مجرّد (3) تأليف (4) يخرجها (5) عن حكم النّعيق [فالإيجاز (6) أداء المقصود بأقلّ (7) من عباره المتعارف (8) و الإطناب (9) أداؤه

أى مطابقيّه.

عطف على قوله: «بدلاله» أى تأديه أصل المعنى بألفاظ كيف كانت، أى حقائق أو مجازات أو كنايات.

أى بالرّفع، عطف على «تأديه» ، أو بالجرّ عطف على «بدلاله» .

أى مجرّد تأليف خال عن النّكات.

قوله: «يخرجها» صفه لتأليف، و معنى العباره تأليف مجرّد عن النّكات يخرج الألفاظ عن حكم النّعيق، و ذلک بسبب كونه مطابقا للصّرف و النّحو و اللّغه، ممّا يتوقّف عليه تأديه أصل المعنى، و أصل النّعيق تصويت الرّاعى فى غنمه، و المراد به هنا أصوات الحيوانات العجم، و المراد بحكمه عدم دلالته.

أى إذا بنينا على أنّه لا يتيسّر الكلام فى الإيجاز و الإطناب إلاّ بالبناء على أمر عرفى، فيقال فى تعريف الإيجاز: هو أداء المقصود، أى ما يقصده المتكلّم من المعانى بأقلّ من عباره المتعارف، و هذا التّعريف إنّما هو بحسب المتعارف، لا بحسب الحقيقه، لأنّک قد عرفت أنّ التّعريف بالحقيقه لا يمكن.

أى بعباره قليله من عباره المتعارف.

أى إضافه «عباره» إلى عباره «المتعارف» بيانيّه، أى بعباره قليله من العباره الّتى هى متعارف الأوساط.

أى يقال فى تعريف الإطناب: هو أداء المقصود بعباره كثيره من العباره الّتى هى متعارف الأوساط، و كذلک يقال فى تعريف المساواه: هى أداء المقصود بعباره هى بقدّر العباره الّتى هى متعارف الأوساط، و لم يقصد من الأفعل فى المقامين التّفضيل و كلمه «من» متعلّقه بأصل الفعل الّذى فى ضمن الأقلّ و الأكثر، فإنّ القلّه و الكثره يتعدّيان بمن، و السّبب لذلک أنّ عباره متعارف الأوساط ليست بقليله أو كثيره حتّى تكون عباره ما ألقاه المتكلّم أقلّ أو أكثر منها.

ص :220

بأكثر منها، ثمّ قال:]أى السّكّاكى [الاختصار (1) لكونه (2) نسبيّا يرجع فيه تاره إلى ما سبق]أى إلى كون عباره المتعارف أكثر منه (3) [و]يرجع تاره [أخرى إلى كون المقام خليقا (4) بأبسط ممّا ذكر]، أى من الكلام الّذى ذكره المتكلّم (5) و توهّم بعضهم (6) أنّ

أى الإيجاز، لأنّ الإيجاز و الاختصار عند السّكّاكى مترادفان، و إنّما عبّر بالاختصار ثانيا من باب التّفنّن.

أى لكون الاختصار نسبيّا، فقوله: «لكونه نسبيا» علّه مقدّمه على المعلول، أى الاختصار يرجع فيه تاره إلى ما سبق لكونه نسبيّا.

قوله: «أى إلى كون عباره. . . ، بيان لما سبق،

لا يقال: إنّ الّذى هو كونه أقلّ من عباره المتعارف لا كون المتعارف أكثر منه، فلا وجه لهذا التّفسير.

فإنّه يقال: بأنّ هذا مذكور سابقا التزاما، لأنّ كون الإيجاز أقلّ من المتعارف مستلزم لكون المتعارف أكثر منه.

أى جديرا بأبسط ممّا ذكر، أى و يرجع تاره أخرى فى تعريفه إلى كون المقام الّذى أورد فيه الكلام الموجز، خليقا، أى حقيقا و جديرا بحسب الظّاهر بكلام أبسط من الكلام الّذى ذكره المتكلّم.

أى سواء كان ما ذكره المتكلّم أقلّ من عباره المتعارف، أو أكثر منها، أو مساويا لها مثلا: ربّ شخت و يا ربّ قد شخت، هذه الثّلاثه أقلّ ممّا يقتضيه المقام كما يأتى، و أوّلها أقلّ من المتعارف، و الثّانى مساو له، و الثّالث أكثر منه.

أى المتوهّم هو الشّارح الخلخالى، و حاصل كلامه إنّ المراد بما ذكر فى قول المصنّف بأبسط ممّا ذكر، ما ذكره أنفا، و هو متعارف الأوساط و هذا غلط، لأنّه عليه ينحلّ كلام المصنّف لقولنا يرجع الإيجاز أيضا، إلى اعتبار كون المقام الّذى أورد فيه الكلام الموجز أبسط من المتعارف.

و محصّل ذلک أنّ الموجز ما كان أقلّ من مقتضى المقام الأبسط من المتعارف، و هذا صادق بما إذا كان فوق المتعارف، و دون مقتضى المقام،

أو مساويا للمتعارف، و دون مقتضى المقام، أو أقلّ منهما، و لا يشمل ما إذا كان مقتضى المقام مساويا للمتعارف، أو انقص، ففيه قصور،

ص :221

المراد بما ذكر متعارف الأوساط و هو (1) غلط لا يخفى على من له قلب (2) أو ألقى (3) السّمع و هو شهيد، يعنى (4) كما أنّ الكلام يوصف بالإيجاز لكونه أقلّ من المتعارف كذلک يوصف به (5) لكونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر (6) و إنّما قلنا بحسب الظّاهر لأنّه لو كان أقلّ ممّا يقتضيه المقام ظاهرا و تحقيقا (7) لم يكن فى شىء من البلاغه (8)

و يلزم على هذا القول أنّ ما كان أقلّ من المتعارف أو مساويا له، و قد اقتضاه المقام لا يكون الأقلّ منه إيجازا، مع أنّه إيجاز، و من يريد بسط الكلام فى هذا المقام فعليه الرّجوع إلى الكتب المبسوطه.

أى ما توهّمه الخلخالى غلط، لأنّه يلزم على هذا القول أن يكون قول المصنّف ممّا ذكر إظهارا فى محلّ الإضمار، إذ المناسب بأبسط منه، و لأنّه يكون قاصرا عن بيان المعنيين للإيجاز، أحدها كون الكلام أقلّ من عباره المتعارف، و الثّانى كونه أقلّ ممّا هو مقتضى ظاهر المقام على ما بيّنه بقوله «يعنى كما أنّ الكلام. . .» .

أى عقل كامل صاف عن كدران الوهم، و شوائب التّقصير فى الفهم، بحيث لا يحتاج فى الإدراک و الفهم إلى السّمع و الإصغاء.

أى أو يحتاج إلى السّمع و الإصغاء إليه و هو شهيد، أى حاضر القلب غير غافل عمّا ذكره.

تفسير لتعريف السّكّاكى، و فيه إشاره إلى بيان الغلط الواقع فى كلام الشّارح الخلخالى كما عرفت.

أى بالإيجاز.

أى بحسب ظاهر المقام لا بحسب باطنه، لأنّ باطن المقام يقتضى الاقتصار على ما ذكر، لأنّه إنّما عدل عمّا يقتضيه الظّاهر لغرض، كالتّنبيه على قصور العباره مثلا، فلذا كان ما هو أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر بليغا.

أى و باطنا، و قوله: «ظاهرا و تحقيقا» منصوب على التّمييز المحوّل عن الفاعل، أى لأنّه لو كان أقلّ ممّا يقتضيه ظاهر المقام و باطنه لم يكن فى شىء من البلاغه.

أى لعدم مطابقته لمقتضى المقام ظاهرا و باطنا، و إذا لم يكن فى شىء من البلاغه فكيف يوصف بالإيجاز الّذى هو وصف الكلام البليغ؟ ! أى فلا يوصف بالإيجاز.

ص :222

مثاله (1) قوله تعالى: (2) تَقِيًّا (13) وَ بَرًّا بِوٰالِدَيْهِ وَ لَمْ (1)(3)]الآيه، فإنّه (4) إطناب بالنّسبه إلى المتعارف أعنى قولنا: يا ربّ شخت، و إيجاز بالنّسبه إلى مقتضى المقام ظاهرا، لأنّه (5) مقام بيان انقراض الشّباب و إلمام (6) المشيب فينبغى أن يبسط فيه (7) الكلام غايه البسط فللإيجاز (8) معنيان،

أى مثال الموجز المفهوم من الإيجاز الرّاجع إلى كون الكلام أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر.

أى حكايه عن زكريّا.

و الشّاهد فى الآيه كونها أقلّ ممّا يقتضيه المقام، لأنّ المقام يقتضى بسط الكلام كما يأتى من الشّارح توضيح ذلک.

أى قوله تعالى.

أى المقام مقام بيان انتهاء الشّباب.

أى نزول المشيب فهو من عطف اللاّزم على الملزوم.

أى المقام، أى لكون المقام مقام التّشكّى ممّا ذكر، ينبغى فيه بسط الكلام غايه البسط بناء على الظّاهر، كأن يقال: و هن عظم اليد و الرّجل، و ضعفت جارحه العين، و لانت حدّه الأذن، و هكذا، ثمّ المراد بالمقام هو مقام التّشكّى إلى اللّه سبحانه، فلذا جدير ظاهرا بأن يبسط فيه الكلام، و أمّا بحسب الباطن فما ذكره هو المناسب للمقام لعدم فرصه إلى أزيد منه، أو عدم كون الزّائد مناسبا لرعايه الأدب.

أى إذا عرفت ما ذكرناه من أنّ المنسوب إليه فى الإيجاز تاره بجعل المتعارف، و أخرى بجعل مقتضى المقام بحسب الظّاهر، فللإيجاز الّذى هو الاختصار عند السّكّاكى معنيان، هما كون الكلام أقلّ من المتعارف، و كونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام بحسب الظّاهر، و يلزم من كون الإيجاز له معنيان أن يكون الإطناب كذلک، لكنّه ترک ذلک لانسياق الذّهن ممّا ذكره فى الإيجاز.

1- 1) سوره مریم:4.

بينهما (1) عموم من وجه [و فيه (2) نظر، لأنّ كون الشّىء نسبيّا لا يقتضى تعسّر تحقيق (3) معناه]إذ كثيرا ما تحقّق (4) معانى الأمور النّسبيّه،

أى بين المعنيين عموم و خصوص من وجه، فإنّ الأوّل عامّ من جهه عدم تقييده بكونه أقلّ ممّا يقتضيه المقام، و خاصّ من جهه تقييده بأن يكون أقلّ من متعارف الأوساط، و الثّانى عامّ من جهه عدم تقييده بأن يكون أقلّ من متعارف الأوساط، و خاصّ من جهه كونه مقيّدا بأن يكون أقلّ ممّا يقتضيه المقام، فيجتمعان فى نحو: ربّ شخت، لكونه أقلّ من عباره المتعارف و مقتضى المقام جميعا، و ينفرد الأوّل فى نحو قول الصّيّاد: غزال، عند خوف فوات الفرصه، و ينفرد الثّانى فى نحو: يا ربّ شخت.

و بعباره واضحه إنّهما يتصادقان فيما إذا كان الكلام أقلّ من عباره المتعارف، و من مقتضى المقام جميعا، كما إذا قيل: ربّ شخت، بحذف حرف النّداء، و ياء الإضافه، فإنّه أقلّ من مقتضى الحال، لاقتضائه أبسط منه، لكونه مقام التّشكّى من إلمام الشّيب، و انقراض الشّباب، و أقلّ من عباره المتعارف أيضا، و هى يا ربّى شخت، بزياده حرف النّداء و ياء الإضافه، و ينفرد المعنى الأوّل فى قوله: إذا قال الجيش: نعم، بحذف المبتدأ، فإنّه أقلّ من عباره المتعارف، و هى هذه نعم فاغتنموها، و ليس بأقلّ من مقتضى المقام، لأنّ المقام لضيقه يقتضى حذف المبتدأ، و كما مرّ فى نحو قولك للصّيّاد: غزال، عند خوف فوات الفرصه، فإنّه أقلّ من المتعارف، و هو هذا غزال، و ليس بأقلّ ممّا يقتضيه المقام، لأنّه يقتضى هذا الاختصار، و ينفرد المعنى الثّانى فى قوله تعالى: رَبِّ إِنِّى وَهَنَ اَلْعَظْمُ مِنِّى (1)، فإنّ المقام يقتضى أكثر منه، كما مرّ و المتعارف أقلّ منه كما لا يخفى.

أى فيما ذكره السّكّاكى من أنّ الإيجاز و الإطناب لكونهما نسبيّين لا يتيسّر الكلام فيهما إلاّ بترک التّحقيق نظر.

أى تحقيق مفهومه، و تعريفه بما يميّزه عمّا عداه، و الحاصل إنّ المتبادر من كلام السّكّاكى أنّ كون الشّىء نسبيّا يقتضى تعسّر بيان معناه بالتّعريف، و فيه نظر، لأنّ كون الشّىء نسبيّا لا يقتضى تعسّر بيان معناه بالتّعريف.

مضارع مبنى للمفعول.

1- 1) سوره مریم:4.

و تعرّف (1) بتعريفات تليق بها (2) كالأبوّه (3) و الأخوّه و غيرهما (4) و الجواب (5) أنّه لم يرد تعسّر بيان معناها، لأنّ (6) ما ذكره بيان لمعناها بل أراد (7) تعسّر التّحقيق و التّعيين فى أنّ هذا القدر إيجاز و ذاک إطناب، [ثمّ البناء (8) على المتعارف و البسط الموصوف]

مبنى للمفعول.

أى بالأمور النّسبيّه، أى تعرّف بتعريفات تليق تلک التّعريفات بالأمور النّسبيّه.

فإنّهم عرّفوها بكون الحيوان متولّدا من نطفه آخر من نوعه.

أى غير الأبوّه و الأخوّه، كالبنوّه فإنّهم عرّفوها بكون الحيوان متولّدا من نطفه آخر من نوعه أحدهما يسمّى أبا، و الآخر ابنا، و الأخوّه فإنّهم عرّفوها بكون الحيوان متولّدا هو و غيره من نطفه آخر من نوعهما.

أى الجواب عن النّظر، إنّ السّكّاكى لم يرد تعسّر بيان معنى الإيجاز و الإطناب بالتّعريف الضّابط لكلّ واحد منهما، كما فهم المصنّف.

أى لأنّ ما ذكره السّكّاكى من التّعريف بيان لمعنى الإيجاز و الإطناب، و هو دليل على عدم هذه الإراده.

أى بل أراد السّكّاكى بتعسّر التّحقيق تعسّر التّعريف المحتوى على تعيين المقدار لكلّ منهما بحيث لا يزاد عليه و لا ينقص عنه، و إنّما كان تبيين هذا المقدار متعسّرا، لتوقّفه على اتّحاد المنسوب إليه، و هو هنا مختلف.

و الحاصل إنّه ليس مراد السّكّاكى بتعسّر التّحقيق تعسّر التّعريف المبيّن لمعنى كلّ منهما كما فهم المصنّف، و اعترض عليه بما ذكر بل مراده بتعسّر التّحقيق تعسّر التّعريف المشتمل على تعيين المقدار لكلّ منهما، و حينئذ فلا اعتراض، و الدّليل على هذه الإراده تعريفه لكلّ من الإيجاز و الإطناب بعد حكمه بتعسّر تحقيقهما الّذى هو الامتناع.

أى هذا اعتراض ثان على السّكّاكى، و حاصله إنّ ما ذكره السّكّاكى فى تعريف الإيجاز و الإطناب من جعلهما مبنيّين على المتعارف و البسط الموصوف، أى بأن يكون مقتضى المقام أبسط ممّا ذكره المتكلّم ردّ إلى

الجهاله، و ذلک لعدم العلم بکمیّه متعارف الأوساط، و کیفیّته، و بأنّ کلّ مقام أیّ مقدار یقتضی من البسط حتّی یقاس علیه کلامه المتکلّم،

و هذا فاسد، فإنّ شأن التّعریف الإخراج من الجهاله لا الرّدّ إلیها «ثمّ البناء علی المتعارف»

ص :225

بأن يقال (1) الإيجاز هو الأداء بأقلّ من المتعارف أو (2) ممّا يليق بالمقام من (3) كلام أبسط من الكلام المذكور [ردّ (4) إلى الجهاله]إذ (5) لا تعرف كميّه (6) متعارف الأوساط و كيفيّتها (7)

كما هو مقتضى جعل الإيجاز و الإطناب مبنيّين على متعارف الأوساط، و مقيسين إليه، «و البسط الموصوف» ، أى البناء على الكلام المبسوط اللاّئق بالمقام، كما هو مقتضى جعلهما مبنيّين على مقتضى المقام، و مقيسين عليه.

أى يقال فى البناء على المتعارف، الإيجاز هو أداء المقصود بأقلّ من المتعارف و الإطناب أداؤه بأكثر منه، أى من المتعارف.

عطف على قوله: «من المتعارف» ، و هذا بيان للبناء على البسط، و حاصله أن يقال الإيجاز أداء المقصود بأقلّ ممّا يليق بالمقام، و الإطناب أداؤه بأكثر منه.

بيان لما يليق بالمقام، أى الّذى هو كلام أبسط من الكلام الّذى ذكره المتكلّم.

أى إحاله على أمر مجهول، فالجهاله مصدر بمعنى اسم المفعول، و حاصل الاعتراض الثّانى على السّكّاكى أنّ ما ذكره السّكّاكى من البناء على المتعارف. . . ردّ إلى الجهاله لأنّه تعريف الشّىء بما هو أخفى منه، مع أنّ المقصود هو الإخراج من الجهاله.

علّه لمحذوف، أي و إنّما كان فى البناء على الأوّل، و هو متعارف الأوساط ردّ إلى الجهاله، لأنّه لا تعرف كميّه متعارف الأوساط. . .

و حاصله إنّ تصوّر التّعريف متوقّف على تصوّر أجزائه الإضافيّه و غيرها، و المتعارف المذكور فى التّعريف لم يتصوّر قدره، و لا كيفه، فيزداد بذلک جهل المستفيد، فيكون التّعريف المذكور فيه لفظ المتعارف فاسدا، لكونه تعريفا بمجهول، ثمّ إنّ معرّفه الكيفيّه و إن لم تتعلّق بالإيجاز و الإطناب و المساواه إلاّ أنّ عدمه موجب لزياده الجهل فى المتعارف المأخوذ فى التّعريف، و يمكن أن يكون المراد بالكيفيّه كون كلماته طويله أو قصيره، فإذا يضرّ الجهل به فيما هو المقصود أيضا.

المراد بكميّه متعارف الأوساط عدد كلمات عبارتهم هل أربع كلمات أو خمس.

أى كيفيّه الألفاظ الّتى هى متعارف الأوساط، كتقديم بعض الكلمات و تأخير بعضها.

ص :226

لاختلاف (1) طبقاتهم (2) و لا يعرّف (3) أنّ كلّ مقام، أىّ مقدار يقتضى من البسط حتّى يقاس عليه (4) و يرجع إليه و الجواب أنّ (5) الألفاظ قوالب المعانى، و الأوساط الّذين لا يقدّرون فى تأديه المعانى على اختلاف العبارات و التّصرف فى لطائف الاعتبارات

علّه لقوله لا تعرّف، أى لا تعرّف ذلک، لاختلاف مراتب الأوساط، فمنهم من يعبّر عن المقصود بعباره قصيره، و منهم من يعبّر عنه بعباره طويله.

أى درجاتهم و مراتبهم.

عطف على قوله: «إذ لا تعرّف» ، و هذا بيان لكون البناء على البسط فيه ردّ للجهاله، و حاصله إنّ كون المقام يقتضى كذا و كذا، لا أقلّ و لا أكثر، ممّا لا ينضبط فلا يكاد يعرف لتفاوت المقامات كثيرا، و مقتضياتها مع دقّتها، فقوله: «لا يعرّف أنّ كلّ مقام أىّ مقدار. . .» ، أى و لا يعرّف جواب أنّ كلّ مقام، و المراد بالمعرفه المنفيّه هنا، و فيما مرّ المعرفه التصوّريّه، و قوله: «أىّ مقدار» مفعول مقدّم ل «يقتضى» ، و قوله: «من البسط» أى من ذى البسط، و أصل التّركيب و لا يعرف جواب أنّ كلّ مقام يقتضى، أىّ مقدار من الكلام المبسوط حتّى يقاس عليه، فيحكم بأنّ المذكور أقلّ منه أو أكثر، و هذا غايه للمنفىّ، و هو المعرفه من قوله: «و لا يعرّف» .

أى يقاس على القدر الّذى يقتضيه المقام، و قوله: «و يرجع إليه» عطف تفسير على قوله: «و يقاس عليه» .

هذا جواب عن الأوّل، أعنى البناء على المتعارف، و يأتى عن الثّانى، أعنى البناء على البسط، و حاصل الجواب عن الأوّل أنّا لا نسلّم أنّ المتعارف غير معروف، بل يعرفه كلّ واحد من البلغاء و غيرهم، و ذلک لأنّ الألفاظ قوالب المعانى فهى على قدرها بحسب الوضع، بمعنى أنّ كلّ لفظ بقدر معناه الموضوع له، فمن عرف وضع الألفاظ و لو كان عاميّا عرف، أى معنى يفرغ فى ذلک القالب من اللّفظ، ضروره أنّ المعنى الّذى يكون على قدر اللّفظ هو ما وضع له مطابقه، فإذا أراد تأديه المعنى الّذى قصده عبّر عنه باللّفظ الموضوع له من غير زياده و لا نقص.

فالتّصرف فى العباره بما يوجب طولها و قصرها من اللطّائف و الدّقائق الزّائده على أصل الوضع، شأن البلغاء و المحقّقين، و لا يتوقّف متعارف الأوساط، و استعماله على ذلک،

ص :227

لهم (1) حدّ من الكلام يجرى فيما بينهم فى المحاورات و المعاملات، و هذا (2) معلوم للبلغاء و غيرهم، فالبناء على المتعارف واضح بالنّسبه إليهما (3) جميعا و أمّا (4) البناء على البسط الموصوف، فإنّما هو معلوم للبلغاء العارفين بمقتضيات الأحوال بقدر ما يمكن لهم، فلا يجهل عندهم (5) ما يقتضيه كلّ مقام من مقدار البسط [و الأقربّ (6)]

و حينئذ فمتعارف الأوساط معروف للبلغاء و غيرهم، و محدود معيّن عندهم فى كلّ حادثه، و هو اللّفظ الموجود للمعنى الّذى أريد تأديته، و حيث كان المتعارف محدودا معيّنا فيقاس به، و يصحّ التّعريف به، و لا يكون فى البناء عليه رد للجهاله، لوضوحه بالنّسبه للبلغاء و غيرهم.

أى للأوساط حدّ، فالأوساط مبتدأ و خبره قوله: «لهم حدّ» ، و قوله: «على اختلاف العبارات» ، أى على الإتيان بعبارات مختلفه بالطّول و القصر عند إفاده المعنى الواحد، و قوله: «و التصرّف» عطف على اختلاف عطف سبب على مسبّب، أى و لا يقدرون على التّصرف فى العبارات بمراعاه النّكات اللطّيفه المعتبره، أى الّتى شأنها أن تعتبر.

أى الحدّ الّذى لا يتعدّى الدّلاله الوضعيّه معلوم للبلغاء و غيرهم.

أى البلغاء و غيرهم، و حينئذ لا يكون فى البناء على متعارف الأوساط ردّ إلى الجهاله لوضوحه للبلغاء و غيرهم، و ظهر لک ممّا قلناه أنّ القدره على تأديه المعنى الواحد بعبارات مختلفه فى الطّول و القصر، إنّما هو شأن البلغاء، بخلاف الأوساط، فإنّ لهم فى إفاده كلّ معنى حدّا معلوما من الكلام، يجرى فيما بينهم يدلّ عليه بحسب الوضع، و لا قدره لهم على أزيد من ذلک و لا أنقص.

أى هذا شروع فى جواب الاعتراض الثّانى، و حاصله إنّ البناء على البسط مقصور على البلغاء، لا يتجاوزهم إلى غيرهم، و لا نسلّم عدم معرفه البلغاء لما يقتضيه كلّ مقام عند النّظر فيه، و حينئذ يكون التّعريف بما فيه البسط الموصوف ليس فيه ردّ للجهاله للعلم بالبسط الموصوف عند البلغاء، فإذا لا حزازه فى التّعريف، لأنّه لهم و هم عارفون بما يقتضيه المقام.

أى البلغاء لأنّهم يعرفون، أى مقام يقتضى البسط، و يعرفون مقدار البسط فى كلّ مقام.

قد يقال: إنّ التّعبير بالأقرب لا أساس له لوجهين: الأوّل أنّه يدلّ على كون ما ذكره السّكّاكى قريبا إلى الصّواب، و هذا مناف لغرض المصنّف، فإنّه شدّد النّكير عليه و بيّن فساده.

ص :228

إلى الصّواب [أن يقال المقبول (1) من طرق التّعبير عن المراد تأديه أصله (2) بلفظ مساو له]أى الأصل المراد (3)

و الثّانى: إنّه يدلّ على أنّ ما ذكره ليس بصواب بل أقرب إليه، و هذا ليس غرضه، فإنّه قد أصرّ على ما أفاده أسس بنيانه على القطع و الجزم بأنّه صواب.

و يمكن الجواب عنه بأنّ (أفعل) هنا لم يقصد منه التّفضيل، و إنّما المراد به القريب إلى الصّواب، فلا مجال للاعتراض الأوّل، هذا و إن كان على خلاف الظّاهر إلاّ أنّه لا مانع من الحمل عليه عند وجود قرينه، و هى فى المقام سبق النّظر منه على السّكّاكى، و إنّ المراد من القريب إلى الصّواب كونه إيّاه، و هذا التّعبير ليس بغريب، فإنّه كثيرا ما يراد من القرب إلى الشّىء كونه نفسه، كما فى قوله تعالى: اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوىٰ (1)، فإنّ العدل هو التّقوى، و هذا أيضا و إن كان على خلاف الظّاهر إلاّ أنّه لا مانع من الحمل عليه لوجود قرينه ناطقه به، و هو إصرار المصنّف على صحّه ما بيّنه.

خرج بقوله: «المقبول» ، الإخلال و التّطويل و الحشو مفسدا أو غير مفسد، فإنّ هذه و إن كانت طرقا للتّعبير عن المراد إلاّ أنّها غير مقبوله، و حاصل ما ذكره الشّارح صريحا و ما أشار إليه المصنّف منطوقا و مفهوما، أنّ هنا ستّه طرق، لأنّ المراد إمّا أنّ يؤدّى بلفظ مساو له أولا، و الثّانى إمّا أن يكون ناقصا عنه، أو زائدا عليه، و النّاقص إمّا واف أو غير واف، و الزّائد إمّا لفائده أولا، و الثّانى إمّا الزّائد فيه معلوم و إمّا غير معلوم، فهذه ستّه طرق، المقبول منها ثلاثه، و هى ما أدّى بلفظ مساو أو بناقص مع الوفاء، أو بزائد لفائده، و الثّلاثه الباقيه مردوده، سيّما الأخير إذا كان مشتملا على إيهام خلاف المقصود، و تسمّى الطّرق المقبوله بالإيجاز و المساواه و الإطناب، و غير المقبوله بالإخلال و التّطويل و الحشو.

أى أصل المراد، و الإضافه بيانيّه، أى تأديه الأصل الّذى هو المراد.

إنما زاد لفظ الأصل للإشاره إلى أنّ المعتبر و المقيس عليه فى المساواه و الإيجاز و الإطناب هو المعنى الأوّل اللّغوى، الّذى يدلّ عليه اللّفظ وضعا بالمطابقه، لا مطلق المراد، فإنّه يختلف باختلاف المتكلّمين و المقامات، فلا وجه لجعله مقيسا عليه، كما أن مطلق الكلام كذلك، و المعنى اللّغوى المطابقى هو الّذى يبرزه الأوساط غالبا بالألفاظ الدّالّه عليه

1- 1) سوره المائده:8.

[أو (1)]بلفظ [ناقص عنه واف، أو (2) بلفظ زائد عليه لفائده]فالمساواه أن يكون اللّفظ بمقدار أصل المراد، و الإيجاز أن يكون ناقصا عنه وافيّا به، و الإطناب أن يكون زائدا عليه لفائده [و احترز (3) بواف عن الإخلال]، و هو (4) أن يكون اللّفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف به [كقوله (5) : و العيش خير فى ظلال (6) النّوک]

مطابقه، و من ذلک قلنا: إنّ ما صنعه المصنّف قريب ممّا صنعه السّكّاكى، فقولنا: جاءنى إنسان، و جاءنى حيوان ناطق، كلاهما من باب المساواه، و إن كان بينهما تفاوت من حيث الإجمال و التّفصيل، و القول بأنّ أحدهما إيجاز و الآخر إطناب وهم، فالمساواه هى تأديه أصل المراد بلفظ مساو لأصل المراد.

أى أو تأديه أصل المراد بلفظ ناقص عن المراد، بأن يؤدّى بأقلّ ممّا وضع لأجزائه، واف بذلک المراد، و هذه التأديه هى الإيجاز، فهو تأديه أصل المراد بلفظ ناقص واف، و احترز بقوله: «واف» عن الإخلال.

أى أو تأديه اصل المراد بلفظ زائد عليه بأن يكون أكثر ممّا وضع لأجزائه مطابقه لفائده، و هذه التأديه هى الإطناب، فهو تأديه أصل المراد بلفظ زائد عليه لفائده، و احترز بقوله: «لفائده» عن التّطويل و الحشو، كما سيأتى.

قوله: «و احترز» مبنىّ للمفعول.

أى الإخلال أن يكون اللّفظ ناقصا عن أصل المراد غير واف به لخفاء دلالته بحيث يحتاج فيها إلى تكلّف و إعمال نظر، و وجه الاحتراز عن الإخلال أنّ المراد بالوفاء فى الإيجاز أن تكون الدّلاله على ذلک المراد مع نقصان اللّفظ واضحه فى تراكيب البلغاء، ظاهره لا خفاء فيها.

أى كقول الحارث بن حلزه اليشكرى، بكسر الحاء المهمله، و تشديد اللاّم و كسرها، و الزّاى المعجمه المفتوحه، و اليشكرى نسبه لبنى يشكر، بطن من بكر بن وائل، و هو من شعراء الجاهليّه.

الظّلال جمع ظلّه بالضّمّ، و هى ما يتظلّل به كالخيمه، النّوک بالنّون ثمّ الواو كقفل و فلس بمعنى الحمق، و إضافه ظلال إليه من إضافه المشبّه به إلى المشبّه بمعنى أنّه شبّه النّوک بالظّلال بجامع الاشتمال، ثمّ أضيف المشبّه به إلى المشبّه قصدا للمبالغه، الكدّ بفتح الكاف و تشديد الدّال المهمله بمعنى التّعب، الكد بمعنى المكدود، أى المتعوب.

ص :230

أی الحمق و الجهاله [ممن عاش کدّا]أی خیر ممّن عاش مکدودا متعوبا (1) [أی (2) النّاعم و فی ظلال العقل]یعنی أنّ أصل المراد أنّ العیش النّاعم فی ظلال النّوک خیر من العیش الشّاقّ فی ظلال العقل (3) و لفظه (4) غیر واف بذلک، فیکون (5) مخلا فلا یکون (6) مقبولا

و الشّاهد فی البیت کونه مشتملا علی الإخلال، و ذلک لأنّه یفید أنّ العیش فی حال الجهل سواء کان ناعما أو لا، خیر من عیش المکدود سواء کان عاقلا أولا، و لیس هذا مراد الشّاعر، بل مراده أنّ العیش النّاعم فقطّ مع رذیله الجهل، و الحماقه خیر من العیش الشّاق مع فضیله العقل، و البیت غیر واف بهذا المعنی المراد، لأنّ اعتبار النّاعم فی الأوّل، و فی ظلال العقل فی الثّانی لا دلیل علیه لفظا، و إنّما یفهمه السّامع بعد التّأمل و الدقّه و التّوجه، و بعد التّوجه قدّر النّاعم فی المصراع الأوّل، و فی ظلال العقل فی المصراع الثّانی، و ینتقل إلی هو مقصود الشّاعر، فالبیت مردود لاشتماله علی الإخلال.

أی التّفسیر المذکور إشاره إلی أنّ المصدر بمعنی اسم المفعول حال عن فاعل «عاش» .

أی هذا التّفسیر من المصنّف إشاره إلی حذف صفه فی المصراع الأوّل، و التّقدیر و العیش النّاعم، و حذف حال فی المصراع الثّانی، و التّقدیر ممّن عاش کدّا فی ظلال العقل، و کلّ منهما لا یعلم من الکلام بسهوله، و لأجل ذلک أصبح مردودا لاشتماله علی الإخلال.

و ذلک لأنّ الجاهل الأحمق یتنعّم علی أیّ وجه، و لا یضیق علی نفسه بشیء، و لا یتأمّل فی عواقب أموره من الموت، و القیامه فیجد للعیش لذّه، بخلاف العاقل فإنّه یتأمّل فی العواقب و الآفات و الفناء و الممات، فلا یجد للعیش لذّه.

أی لفظ البیت «غیر واف بذلک» ، أی بالمعنی المراد لعدم فهم هذین القیدین منه بسهوله.

أی فیکون لفظ البیت مخلا لعدم وفائه بالمعنی المراد.

أی فلا یکون البیت مقبولا، لأنّ العیش و هو العامّ لا یدلّ علی الخاصّ، و هو العیش النّاعم.

ص :231

[و]احترز (1) [بفائده عن التّطويل (2)]و هو أن يزيد اللّفظ على أصل المراد لا (3) لفائده و لا يكون اللّفظ الزّائد متعيّنا (4) [نحو قوله (5) :]و قدّدت (6) الأديم لراهشيه*[و ألفى]أى وجد [قولها كذبا و مينا (7)]و الكذب و المين واحد (8) قوله: قدّدت، أى قطعت، و الرّاهشان العرقان فى باطن الذّراعين (9) و الضّمير فى راهشيه و فى ألفى لجذيمه (10)

مبنىّ للمفعول.

أى و هو فى اللّغه الإسهاب، أى إطاله الكلام سواء كانت لفائده أولا، و فى الاصطلاح هو أن يكون اللّفظ زائدا على أصل المراد لا لفائده.

خرج به الإطناب، لأن الزّائد فيه لفائده.

خرج به الحشو حيث يكون اللّفظ الزّائد فيه متعيّنا، كقولک: فاعلم علم اليوم، و الأمس قبله، فلفظ قبله حشو، لأنّ الأمس يدلّ على القبليّه لليوم، لدخول القبليّه فى مفهوم الأمس، لأنّه اليوم الّذى قبل يومک.

أى قول عدىّ بن زياد العبادى من شعراء الجاهليّه.

قدّدت بالقاف و الدّالين المهملتين أوّلهما مشدّده من القدّ، بمعنى القطع، أى قطعت الأديم، الأديم بالدّال المهمله بمعنى الجلد، الرّاهش بالرّاء المهمله و الشّين المعجمه بمعنى العروق، لراهشيه تثنيه اللاّم بمعنى إلى الّتى للغايه، و المعنى أى قطعت الجلد الملاصق للعروق إلى أن وصل القطع للرّاهشين.

و الشّاهد فى قوله: كذبا و مينا، حيث إنّ أحدهما لا على التّعيين زائد.

و الكذب و المين بمعنى واحد، فلا فائده فى الجمع بينهما.

لا يقال: فائدته التّأكيد، لأنّ عطف أحد المترادفين على الآخر يفيد تقرير المعنى فى الأذهان.

لأنّا نقول: بأنّ التّقرير هنا لا أساس له، لأنّ المراد منه الأخبار بأنّ جذيمه قد غدرت به الزّبّاء، و قطعت راهشيه، و سال منه الدّم حتّى مات، و أنّه وجد ما وعدته به من تزوّجه كذبا، و ليس المقام مقتضيا لتأكيد الكذب، و تقريره فى الأذهان.

أی و هما بمعنی واحد.

ینزف الدّم منهما عند القطع.

هو بفتح الجیم بصیغه المکبّر، و بضمّها بصیغه المصغّر، کان من العرب الأولی،

ص :232

الأبرش (1) و فى قدّدت و فى قولها للزّبّاء (2) و البيت فى قصّه قتل الزّبّاء لجذيمه، و هى (3) معروفه [و]احترز أيضا بفائده [عن الحشو (4)]و هو زياده معيّنه لا لفائده [المفسد]للمعنى [كالنّدى (5) فى قوله: و لا فضل فيها]أى فى الدّنيّا: [للشّجاعه و النّدى (6) *و صبر الفتى لو لا لقاء شعوب]

و كان بعد عيسى صلوات اللّه و سلامه عليه بثلاثين سنه، و تولّى الملک بعد أبيه، و هو أوّل من ملک الحيره، و كان ملكه متّسعا، و كان يغيّر على ملک الطّوائف حتّى غلب على كثير ممّا فى أيديهم، و هو أوّل من أوقد الشّمع، و نصب المجانيق للحرب.

البرش فى الأصل نقط يخالف لونها لون سائر الفرس، ثمّ نقل للأبرص، و قيل لذلک الرّجل الأبرش لبرص كان به، فهابت العرب أن تصفه بذلک، فقالوا: الأبرش.

و هى امرأه تولّت الملک بعد أبيها.

أى القصّه معروفه، و حاصلها أنّ جذيمه قتل أبا الزّبّاء، و غلب على ملكه و كانت الزّبّاء عاقله، فبعثت إليه بأنّ ملک النّساء لا يخلو من ضعف فى السّلطان، فأردت رجلا أضيف إليه ملكى و أتزوّجه فلم أجد كفؤا غيرک، فأقدم علىّ لذلک، فطمع فى زواجها لأجل أنّ يتّصل ملكه بملاكها، فتوجّه إليها، و لمّا حضر غير مستعدّ للحرب فى أبواب حصنها، فأدخلته الزّبّاء فى بيتها فأمرت بشدّ عضديه، ثمّ أمرت برواهشه فقطعت، و القصّه طويله لخّصتها خوفا من التّطويل.

و هو فى اللّغه بمعنى الملأ، يقال حشّ الوساده بالقطن، أى ملأها به، و فى الاصطلاح هو زياده معيّنه لا لفائده، و بعباره أخرى الحشو هو أن يزاد فى الكلام زياده بلا فائده بشرط تعيّن تلک الزياده، فالفرق بين الحشو و التّطويل هو تعيين الزّياده فى الأوّل، دون الثّانى ثمّ الحشو على قسمين أحدهما المفسد، و ثانيهما غير المفسد.

أى كلّفظ النّدى فى بيت أبى الطّيب المتنبّى

النّدى بالنّون و الدّال المهمله كفتى، بمعنى الكرم و الجود و العطاء، اللّقاء بالقاف و اللاّم مصدر لقى، الشّعوب بالشّين المعجمه و العين المهمله كصبور، اسم من أسماء المنيّه سمّيت بذلک للتّشعّب، أى التّفرق بها، و هو

علم على جنسها، فهو ممنوع من الصّرف للعمليّه و التّأنيث، و إنّما صرفها الشّاعر حيث جرّها بالكسر من دون تنوين

ص :233

هى علم للمنيّه صرفها (1) للضّروره، و عدم الفضيله على تقدير عدم الموت (2) إنّما يظهر فى الشّجاعه و الصّبر، لتيقّن الشّجاع بعدم الهلاک (3) و تيقّن الصّابر بزوال المكروه (4) بخلاف الباذل ماله إذا تيقّن بالخلود و عرف احتياجه إلى المال دائما، فإنّ بذله حينئذ أفضل (5) ممّا إذا تيقّن بالموت، و تخليف المال (6)

للضّروره، و هى موافقه القوافى.

و الشّاهد فى النّدى: حيث إنّه حشو مفسد، كما بيّنه الشّارح، و أمّا كونه حشوا لأنّه زائد على أصل المراد من كلامه، و هو تهوين أمر المنيّه بما تظهره من فضل المكارم الّتى يكمل بها الإنسان، و أمّا كونه مفسدا فقد بينه الشّارح.

و حاصل ما ذكره الشّارح أنّه لو لا العلم بالموت لما كانت الشّجاعه مع اليقين بالخلود من الفضائل، لأنّ الشّجاعه معناها إلقاء النّفس فى لهوات المنايا فإذا انتفت المنيّه بالفرض انتفت الشّجاعه، و كذا الصّابر مع تيقّن البقاء و الدّوام قاطع تقريبا بتبدّل حاله من عسر إلى يسر، فيكون الصّبر من كلّ أحد، فالشّجاعه و الصّبر فضيلتان مع القول بالفناء و اليقين بالموت، لما فيهما من الإقدام على الموت و المكروه للنّفس، و لو كان الإنسان يعلم أنّه مخلّد لما كان له فى الشّجاعه فضل، و أمّا النّدى فبالعكس، لأنّ الموت سبب يسهل النّدى، و لا يجعل له فضلا، لأنّ من علم أنّه يموت جدير بأن يجود بماله، و أمّا القاطع بالبقاء و الخلود إذا بذل ماله و درهمه كان هو الكريم السّخى إنصافا، ففضل النّدى إنّما يكون باعتقاد الخلود، بخلاف الشّجاعه و الصّبر فضمّه إليهما فى سلک واحد خطاء و اشتباه.

أى صرف الشّعوب الشّاعر للضّروره، مع كونها ممنوعه من الصّرف لما ذكرناه.

قوله: و عدم الفضيله. . . ، بيان لمفهوم البيت، و تقرير لما يرد على قوله: و النّدى، من كونه حشوا مفسدا للمعنى كما عرفت.

أى فلا يكون له فضل باقتحامه الدّخول فى المعركه، لاستواء النّاس جميعا فى ذلک.

أى بحسب العاده، و عدم الهلاک بتلک الشّدّه، فلا فضل فيه لأنّ النّاس كلّهم إذا تيقّنوا ذلک صبروا حرصا على فضيله عدم الجزع.

أى لأنّ الخلود يوجب الحاجه لزياده المال.

أى لأنّه جدير بأن يجود بماله، لأنّ بذله برضاه خير من أنّ يؤخذ منه بقسر، و إجبار بالموت.

ص :234

و غايه (1) اعتذاره ما ذكره الإمام ابن جنّى (2) و هو أنّ فى الخلود و تنقّل الأحوال فيه (3) من عسر إلى يسر، و من شدّه إلى رخاء ما يسكّن النّفوس و يسهّل البؤس (4) فلا يظهر لبذل المال كثير (5) فضل [و]عن الحشو (6) [غير المفسد]للمعنى [كقوله (7) : و أعلم علم (8) اليوم و الأمس قبله]و لكنّنى (9) عن علم ما فى غد عمى، فلفظ قبله، حشو غير مفسد،

أى ما يمكن أن يقال فى الجواب عن هذا الإشكال فى البيت أنّ غايه اعتذاره، أى الشّاعر، و قيل إنّ الضمّير عائد على الحشو و الكلام، من باب الحذف و الإيصال، أى غايه الاعتذار عن ذلک الحشو، بحيث يخرجه عن الفساد، فحذف الجارّ و اتّصل الضّمير بالمصدر.

أى ما ذكره ابن جنى فى شرح ديوان المتنبّى، و حاصل ذلک الاعتذار أنّ نفى الموت ممّا يوجب رجاء الانتقال من عسر إلى يسر، و من فقر إلى غنى حسبما جرت به عاده الزّمان الطّويل، و ذلک ممّا يحمل على الكرم لكلّ أحد فينتفى الفضل عن الكرم على تقدير نفى الموت، لأنّ الإنسان إذا تيقّن الخلود أنفق و هو موقن بالخلف، لكونه يعلم أنّ اللّه يخلفه و ينقله من حاله العسر إلى حاله اليسر، بخلاف ما إذا أيقن بالموت، فإنّه لا يوقن بالخلف لاحتمال أن يأتيه الموت فجأه قبل تغيّر حاله، و حينئذ فيثبت الفضل للبذل على تقدير وجود الموت.

أى فى الخلود.

أى الشّدّه.

أى فضيله كثيره كالشّجاعه و الصّبر، فلا يكون النّدى حشوا مفسدا.

هذا إشاره إلى أنّ قوله: «غير المفسد» عطف على «المفسد» أى احترز بقوله: «لفائده» عن الحشو غير المفسد للمعنى.

أى قول زهير بن أبى سلمى من شعراء الجاهليّه.

مصدر مبيّن للنّوع، أى أعلم علما متعلّقا بهذين اليومين، أو أنّه مفعول به بناء على أنّ المراد بالعلم هو المعلوم، أى أعلم المعلوم، أى الأمر الواقع فى هذين اليومين.

أی و لکنّنی عن علم ما فی غد، أی عن علم الواقع فی غد عمی، أی جاهل، و معنی البیت أنّ علمی یحیط بما مضی، و بما هو حاضر، و لکنّنی جاهل عمّا یقع فی المستقبل، أی لا ادری ماذا یکون غدا، و الشّاهد: فی قبله، حیث یکون حشوا، أی زائدا علی أصل المراد

ص :235

و هذا (1) بخلاف ما يقال أبصرته بعينى و سمعته بأذنى، و كتبته بيدى فى مقام يفتقر إلى التّأكيد

[المساواه (2)]

قدّمها (3) لأنّها (4) الأصل المقيس عليه [نحو: وَ لا يَحِيقُ اَلْمَكْرُ اَلسَّيِّئُ إِلاّ بِأَهْلِهِ (1)(5)]

لا لفائده، لأنّ الأمس يدلّ على القبليّه لليوم لدخولها فى مفهومه، فيكون كالمين بالقياس إلى الكذب، نعم، هو غير مفسد، لأنّه لا يبطل بوجوده المعنى.

أى قبله، و قوله: «هذا بخلاف ما يقال. . .» ، دفع لما يقال من أنّه لماذا لم يجعل قبله بمنزله عينى و أذنى و يدى للتّأكيد، فلا يكون حشوا.

و بعباره واضحه إنّ زياده «قبله» فى البيت بمنزله زياده الأذن و اليد و العين، لأنّ السّمع ليس إلاّ بالأذن و الكتابه ليس إلاّ باليد، و الإبصار ليس إلاّ بالعين، فكما لم يجعلوا ذلک حشوا، بل جعلوه تأكيدا كذلک قبله.

و حاصل الجواب إنّ التّأكيد إنّما يكون عند خوف الإنكار، أو وجوده، أو تجويز الغفله، أو نحو ذلک، و لا يصحّ شىء من ذلک هنا، فزياده «قبله» ليست لقصد التّأكيد لعدم اقتضاء المقام له، بخلاف زياده اليد و الأذن و العين فى المثال، فإنّها لقصد التّأكيد، و ذلک لأنّ الإبصار قد يكون بالقلب، فدفع بقوله: بعينى، إرادته، و قد يطلق السّمع على العلم، فدفع بقوله: بإذنى إرادته، و قوله: كتبت، قد يستعمل بمعنى أمرت بالكتابه، فدفع بقوله: بيدى إرادته، و الحاصل إنّ التّأكيد إن اقتضاه المقام كما فى الأمثله المذكوره كان لفائده لا حشوا، و إلاّ كان حشوا كما فى البيت.

هذا شروع فى الأمثله بعد التّعريف.

أى قدّم المساواه على الإيجاز و الإطناب فى مقام التّمثيل.

أى المساواه الأصل، أى أصل يقاس عليه الإيجاز و الإطناب عند السّكّاكى، ثمّ وجه تقديمها عليهما عند المصنّف قلّه مباحثها.

الإعراب: وَ حرف عطف، لا حرف نفى، يَحِيقُ بمعنى ينزل فعل مضارع، اَلْمَكْرُ اَلسَّيِّئُ نعت و منعوت فاعل يَحِيقُ، و التّوصيف بالشّىء لإخراج المكر الحسن، و هو

ص :236

1- 1) سوره فاطر:43.

[و قوله (1) :]فإنّک کاللّیل الّذی هو مدرکی و إن (2) خلت أنّ المنتأی عنک واسع[، أی موضع البعد عنک ذو سعه، شبّه (3) فی حال سخطه و هو له (4) باللّیل، قیل فی الآیه: حذف المستثنی منه (5) و فی البیت حذف جواب الشّرط (6) فیکون کلّ منهما إیجازا لا مساواه.

مکر المؤمن و تفکره فی أمر دینه، إلاّ حرف استثناء مفرّغ، بِأَهْلِهِ متعلّق ب یَحِیقُ، و الجمله عطف علی سابقتها، و الشّاهد کونها مساو لأصل المراد، و المعنی: و لا یحیق، أی لا ینزل المکر السّیئ إلاّ بأهله، أی إلاّ بمستحقّه بعصیانه و کفره.

أی قول النّابغه الذّبیانی فی مدح أبی قابوس، و هو النّعمان بن المنذر، ملک الحیره، حین غضب علیه، و قد کان من ندمائه، و أهل أنسه، فمدحه بأنّ مطروده لا یفرّ منه، و لو بعد فی المسافه، لأنّ له أعوانا فی محلّ قرب أو بعد، یأتون به إلیه، فمتی ذهبت لمکان أدرکه کاللّیل.

أی ظننت، و «المنتأی» بالنّون السّاکنه و التّاء المفتوحه و الهمزه الممدوده، محلّ الانتیاء، و هو البعد مأخوذ من انتأی عنه، أی بعد، فهو اسم مکان، و علیه فلا یتعلّق به الجار و المجرور، لأنّ اسم المکان لا یعمل، و لا فی الظّرف علی الصّحیح، و حینئذ ف «عنک» متعلّق ب «واسع» ، لتضمّنه معنی البعد، و ظاهر کلام المصنّف أنّه متعلّق بالمنتأی، حیث قال: أی موضع البعد عنک ذو سعه، و أجیب بأنّه علی رأی من جوّز عمله فی الظّرف. و الشّاهد فی البیت کونه مساویا للمعنی المراد.

أی شبّه الشّاعر الممدوح حال سخطه، أی غضب المحبوب.

أی تخویفه له، أی شبّه السّلطان حال کونه فی تلک الحاله، و هذه إنّما یناسبها التّشبیه باللّیل بجامع الکدورات.

أی کان التّقدیر لا یحیق المکر السّیئ بأحد إلاّ بأهله.

أی لأنّ التّقدیر، و إن خلت أنّ المنتأی عنک واسع، أی فأنت مدرک لی فیه، و جعل جواب الشّرط محذوفا بناء علی مذهب البصریّین من أنّ الجواب لا یتقدّم، و إلاّ فلا حذف لکون الجواب هو المقدّم.

و فيه (1) نظر، لأنّ اعتبار هذا الحذف رعايه لأمر لفظى لا يفتقر إليه فى تأديه أصل المراد (2) حتّى لو صرّح به (3) لكان إطنابا (4) بل تطويلا (5) و بالجمله (6) لا نسلّم أنّ لفظ الآيه و البيت ناقص عن أصل المراد.

[و الإيجاز

ضربان (7)،

أى فى هذا القيل نظر، لأنّ اعتبار هذا الحذف فى الآيه و البيت «لأمر لفظى» ، المراد بالأمر اللّفظى ما لا يتوقّف إفاده المعنى عليه فى الاستعمال، و إنّما جرّ إلى تقديره مراعاه القواعد النّحويّه الموضوعه لسبک تراكيب الكلام، و سمّى ذلک أمرا لفظيّا لعدم توقّف تبادر المعنى المقصود على تقديره.

لأنّ معنى المستثنى منه مفهوم من الكلام، و كذلک الجزاء معناه مفهوم من المصراع الأوّل بلا حاجه إلى التّقدير، فالتّقدير فى كلّ منهما لأمر لفظى لا لتوقّف أصل المراد عليه.

أى بالمحذوف.

أى إن كان لفائده.

أى إن لم يكن فيه فائده أصلا، و المراد بالتّطويل التّطويل بالمعنى اللّغوى، أى الزّائد لا لفائده، و إن كان متعيّنا فاندفع ما يقال إنّ الأولى أن يقول: بل حشوا، لأنّ الزّائد متعيّن.

أى أقول قولا ملتبسا بالجمله، أى بالإجمال، أى أقول قولا مجملا بأنّ لفظ الآيه و البيت لا يكون ناقصا عن أصل المراد كى يخرج عن المساواه.

[الإيجاز و أقسامه]

@

[الإيجاز و أقسامه]

اشاره

أی الإیجاز من حیث هو الإیجاز علی ضربین، و ذلک لأنّ اللّفظ قد ینظر فیه إلی کثره معناه بدلاله الالتزام من غیر أن یکون فی نفس التّرکیب حذف، و یسمّی بهذا الاعتبار إیجاز القصر، لوجود الاقتصار فی العباره مع کثره المعنی، و قد ینظر فیه من جهه أنّ التّرکیب فیه حذف، و یسمّی إیجاز الحذف.

و الفرق بین إیجاز الحذف و المساواه ظاهر، و کذا الفرق بین مقامیهما، لأنّ مقام المساواه هو مقام الإتیان بالأصل، و لا مقتضی للعدول عنه، و مقام الإیجاز المذکور هو مقام حذف أحد المسندین، أو المتعلّقات.

و أمّا الفرق بین إیجاز القصر و المساواه و بین مقامیهما، فهو أنّ المساواه ما جری به عرف

إيجاز القصر (1) و هو ما ليس بحذف (2) نحو: قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِی اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ (1)(3) فإنّ معناه (4) كثير و لفظه يسير]و ذلک (5) لأنّ (6) معناه أنّ الإنسان إذا علم

الأوساط الّذين لا ينتبهون لإدماج المعاني الكثيره فى لفظ يسير، و الإيجاز بالعكس، و مقام المساواه كثير مثل أن يكون المخاطب ممّن لا يفهم بالإيجاز، أو لا يتعلّق غرضه بإدماج المعانى الكثيره، و مقام الإيجاز كتعلّق الغرض بالمعانى الكثيره، و يكون الخطاب مع من يلتفت إليها، و لا يحتاج معه إلى بسط.

أى ما يسمّى بإيجاز القصر بكسر القاف على وزن عنب كما حقّقه بعضهم، و إن كان المشهور فيه فتح القاف و سكون الصّاد.

أى و هو الكلام الّذى ليس ملتبسا بحذف فى نفس تركيبه، و لكن فيه معان كثيره اقتضاها بدلاله الالتزام، أو التّضمّن فالباء للملابسه، و يصحّ جعلها للسّببيّه، أى و هو إيجاز ليس بسبب الحذف، بل بسبب قصر العباره مع كثره المعنى.

أى فى نفسه، و لا يقدر فى مشروعيته، و إلاّ كان فيه حذف و سيأتى أنّه لا حذف فيه، و قوله: وَ لَكُمْ خبر أوّل، و فِی اَلْقِصٰاصِ خبر ثان، و حَيٰاةٌ مبتدأ مؤخّر.

أى ما قصد إفادته و لو التزاما كثير و لفظه يسير، أى قليل.

أى بيان ذلک، أى كثره معناه و قلّه لفظه.

علّه لكون لفظه قليلا و معناه كثيرا، زاد معناه و لم يقل: لأنّ الإنسان، ليكون ذلک إشاره إلى أنّ ما ذكره مدلول قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِی اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ فلفظه يسير و معناه كثير، و لو قال: لأنّ الإنسان. . . ، لكان المتبادر منه أنّه دليل على تضمّن القصاص للحيّاه، و استلزامه لها، و هذا ليس بصحيح، لأنّه مستلزم لأن يكون كلّ ما يتضمّن لها إيجازا، و هو ممنوع بالضّروره.

و بالجمله إنّ المراد من قوله:

«لأنّ معناه» ، هو المعنى الالتزامى، و ذلک لأنّ المدلول المطابقى لهذا الكلام هو الحكم بأنّ القصاص فيه الحياه للنّاس، فيستفاد منه أنّ الإنسان

إذا علم أنّه قتل لم يقتل، و ترک القتل حياه لهم، أی إبقاء لحياتهم.

ص :239

1- 1) سوره البقره:179.

أنّه متى قتل قتل كان داعيا له إلى أن لا يقدم على القتل. فارتفع بالقتل الّذى هو القصاص كثير من قتل النّاس بعضهم لبعض، و كان بارتفاع القتل حياه لهم [و لا حذف فيه (1)]أى ليس فيه (2) حذف شىء ممّا يؤدّى به أصل المراد و اعتبار الفعل (3) الّذى يتعلّق به الظّرف (4) رعايه لأمر لفظى (5) حتّى لو ذكر لكان تطويلا (6)، [و فضله (7)]أى

هذا من تمام العلّه، و بيان تطبيق القاعده الكلّيّه على المثال.

[المقارنه بين قوله تعالى: [وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاصِ حَياٰةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل]

@

[المقارنه بين قوله تعالى: [وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاصِ حَياٰةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل]

أى ليس فى قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاصِ حَياٰةٌ، حذف شىء، ممّا يؤدّى به أصل المراد، و الواو فى قوله: «و لا حذف فيه» للحال، أى مع أنّه لا حذف شىء فيه، فهو من إيجاز القصر، و الباء فى قوله: «ممّا يؤدّى به» للسّببيّه.

المراد به الفعل اللّغوى، أى الحدث فيشمل اسم فاعل، و هذا جواب عمّا يقال إنّ فى الآيه حذفا كى يتعلّق به حرف الجار إذ لا بدّ له من متعلّق، و حينئذ فلا يصحّ النّفى فى قوله: «و لا حذف فيه».

و حاصل الجواب إنّ تقدير فعل أو اسم كى يتعلّق به المجرور إنّما هو لأمر لفظى كما تقدّم، أى لمراعاه القاعده النّحويّه المتعلّقه بالتّراكيب، و هو أنّ المجرور لا بدّ له من متعلّق، و لم يحتج لتقديره لعدم احتياج إفاده المعنى فى العرف إليه، و هذا ظاهر، فإنّه لو قيل: زيد كان فى الدّار، بدل زيد فى الدّار كان تطويلا فى عرف الاستعمال.

يحتمل أنّه أراد به الجنس فيشمل الطّرفين، أعنى: وَ لَكُمْ، و فِى اَلْقِصاصِ، أو أنّه أراد الأوّل، و الثّانى تابع فى التّعلّق.

أى لقاعده نحويّه موضوعه لأجل سبك تراكيب الكلام، و هى أنّ كلّ جارّ و مجرور لا بدّ له من متعلّق يتعلّق به، لأنّ اعتبار ذلك الفعل ممّا يتوقّف أصل المعنى.

الأحسن أن يقول: لكان حشوا، لأنّ الزّائد متعيّن، و أجاب بعضهم بأنّ مراد الشّارح بالتّطويل التّطويل اللّغوى و هو الزّائد لا لفائده، و إن كان متعيّنا فيشمل الحشو، و إنّما لم يعبّر بالحشو رعايه للأدب فى اللّفظ القرآنى.

أى أراد المصنّف أنّ يفرّق بين الكلام القرآنى و الكلام الّذى جاء فى ألسنتهم ليبيّن الفضل بين الكلاميين، و الفرق بين العبارتين فقال: «و فضله» ، أى فضل قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاصِ حَياٰةٌ على الكلام الّذى كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى، و هو كونَ القتل أنفى القتل، أى القتل يمنع القتل، فتثبت به الحياه.

ص :240

رجحان قوله: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاٰصِ حَيٰاةٌ [على ما (1) كان عندهم أوجز كلام فى هذا المعنى و هو]قولهم: [اَلقتل أنفى القتل (2) بقلّه (3) حروف ما يناظره]أى اللّفظ (4) الّذى يناظر قولهم: القتل أنفى القتل.

[و منه (5)]أى من قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاٰصِ حَيٰاةٌ، و ما (6) يناظره منه هو قوله: فِى اَلْقِصاٰصِ حَيٰاةٌ، لأنّ قوله: وَ لَكُمْ زائد (7) على معنى قولهم: القتل أنفى القتل، فحروف فِى اَلْقِصاٰصِ حَيٰاةٌ مع التّنوين (8) أحد عشر، و حروف القتل أنفى القتل، أربعه عشر، أعنى الحروف الملفوظه (9) إذ (10) بالعباره يتعلّق الإيجاز لا

أى على الكلام الّذى كان أوجز عندهم فى هذا المعنى، فالظّرف أى عندهم ظرف لما يليه، أى أوجز، و قوله: «فى هذا المعنى» متعلّق ب «أوجز» .

أى القتل قصاصا أنفى القتل، أى أكثر نفيا للقتل ظلما من غيره، و يحتمل أنّ أفعل ليس على بابه، فالمعنى حينئذ القتل قصاصا ناف للقتل ظلما لما يترتب عليه من القصاص.

خبر لمبتدأ، و هو فضله.

تفسير لما و «قولهم» بيان لمرجع ضمير يناظره البارز، و أمّا المستتر فهو عائد على ما، و يناظر من المناظره، و هو جعل الشّىء نظيرا و شبيها لشىء.

و كلمه «من» تبعيضيّه، أى من جمله الألفاظ الّتى تجعل نظيرا لقولهم: القتل أنفى القتل، قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاٰصِ حَيٰاةٌ.

أى اللّفظ الّذى يناظر قولهم القتل أنفى القتل من جمله قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاٰصِ حَيٰاةٌ هو قوله: فِى اَلْقِصاٰصِ حَيٰاةٌ.

لأنّ قوله: وَ لَكُمْ لا مدخل له فى المناظره.

أى مع اعتبار التّنوين فى حياه حرفا واحدا، و إن لم يعتبر التّنوين، فالحروف فِى اَلْقِصاٰصِ حَيٰاةٌ عشره.

أى هى المعتبره فى الفصاحه.

تعليل للتّفسير ب(أعنى) ، أى لأن الملاک هى الحروف الملفوظه.

ص :241

بالكتابه (1) [و النّصّ]أى بالنّصّ (2) [على المطلوب]يعنى الحياه (3) [و ما (4) يفيده تنكير حَيٰاهٌ من (5) التّعظيم لمنعه (6)]أى منع القصاص إيّاهم (7) [عمّا (8) كانوا عليه

أى فلا تعدّ الياء الّتى فى أنفى، و لا الألف فى القصاص لأنّهما لا يتلفظّان فى القراءه، فالكلام الأوجز ما تكون حروفه قليله فى العباره و القراءه لا بالكتابه، ثمّ إنّه لو اعتبرت الحروف المكتوبه فأيضا قوله تعالى أقلّ حروف من قولهم.

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ قوله: «و النّص» عطف على قوله: «بقلّه» ، و كذا قوله: و اطّراده و خلوّه و استغنائه و المطابقه.

أى الحياه هو المطلوب بقوله تعالى: فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاهٌ، فهو صريح فى المطلوب بخلاف قولهم: القتل أنفى القتل، فإنّه لا يشتمل على التّصريح بها.

فالحاصل إنّ قوله تعالى راجح على قولهم، باشتماله على النّص على المطلوب دون قولهم، حيث إنّ النّص فيه على انتفاء القتل، و هو ليس مطلوبا لذاته، و إنّما يطلب لما يترتّب عليه من الحياه، و لا ريب أنّ التّصريح بالمطلوب أحسن لكونه أعون على القبول، و موجبا لرغبه الخاصّ و العامّ إليه.

عطف على قوله: «بقلّه» .

بيان لما فى قوله: «ما يفيده» ، أى بما يفيده تنكير حياه من التّعظيم، وجه الإفاده أنّ معنى الآيه: و لكم فى هذا الجنس الّذى هو القصاص حياه عظيمه.

علّه لعظم الحياه الحاصله بالقصاص، أى و إنّما عظمت تلك الحياه الحاصله بالقصاص «لمنعه» ، أى منع القصاص إيّاهم، فيكون المصدر مضافا إلى الفاعل، و مفعوله محذوف أعنى إيّاهم.

أى النّاس.

أى عن العمل الّذى كانوا عليه فى الجاهليّه من قتل جماعه، أى عصبه القاتل إذ كانوا فى الجاهليّه إذا قتل واحد شخصا قتلوا القاتل، و قتلوا عصبته، فلمّا شرّع القصاص الّذى هو قتل القاتل فقطّ كان فى القصاص

حياه لأولياء القاتل، لأنّ القاتل إذا قتل وحده كان فيه حياه عظيمه لأصحابه بعد قتلهم معه، و أمّا قبل مشروعيته و اتّباع ما كانت عليه العرب من قتل الجماعه بالواحد كان فيه إماته عظيمه، لأنّه إذا قتل واحدا قتل فيه هو و أصحابه، ففيه إماته لأصحابه.

ص :242

من قتل جماعه بواحد (1)]فحصل لهم (2) فى هذا الجنس من الحكم (3) أعنى القصاص حياه (4) عظيمه [أو]من (5) [النّوعيّه أى]و لكم فى القصاص نوع من الحياه، و هى الحياه [الحاصله للمقتول]أى الّذى يقصد قتله (6) [و القاتل]أى الّذى يقصد القتل (7) [بالارتداع] عن القتل (8) لِمكان (9) العلم بالقصاص. [و اطّراده (10)]أى و بكون قوله: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ

أى بسبب قتل مقتول واحد قتله قاتل واحد.

أى للجماعه الّذين كانوا يقتلون و هم أولياء القاتل، فى هذا الجنس من الحكم، أى المحكوم به، و «فى» فى هذا الجنس سببيّه.

بيان لهذا الجنس، أى المراد بالحكم هو القصاص، و هو المحكوم به.

قوله: «حياه» محكوم عليه، فالمعنى فحصل لجماعه حياه عظيمه من أجل القصاص.

أشار بتقدير «من» إلى أنّ قول المصنّف: «أو النّوعيّه» عطف على التّعظيم.

أى فهذه الحياه ليست حياه حقيقيّه، بل بقائها و استمرارها، فكأنّه نوع منها لا حقيقتها بمعنى ابتدائها بعد عدم.

لا يقال:

إنّ الحياه العظيمه المستفاده من قوله: من التّعظيم نوع من الحياه، و حينئذ فلا تصحّ المقابله بين النّوعيّه و التّعظيم فى كلام المصنّف حيث عطف النّوعيّه على التّعظيم بكلمه أو الدّالّه على المقابله.

لأنّا نقول:

حيثيّه النّوعيّه غير حيثيّه التّعظيم، و إن كانت الحياه العظيمه نوعا، فصحّت المقابله نظرا إلى الحيثيّه، و إن لم تصحّ نظرا إلى النّوعيّه.

فالمراد بكلّ من القاتل و المقتول هو القاتل و المقتول بالقوّه لا بالفعل.

أى بسبب ارتداع القاتل عن القتل.

علّه لارتداع القاتل عن القتل، أى علّه ارتداعه هو علمه بالاقتصاص.

أى عمومه لأفراده.

الأولى حذف وَ لَكُمْ لما عرفت من أنّه لا دخل لها فى المناظره.

ص :243

مطّردا (1) إذ الاقتصاص مطلقا (2) سبب للحياه بخلاف القتل (3) فإنّه قد يكون أنفى للقتل كالّذى على وجه القصاص، و قد يكون ادعى له كالقتل ظلما (4) . [و خلوّه (5) عن التّكرار] بخلاف قولهم، فإنّه (6) يشتمل على تكرار القتل و لا يخفى أنّ الخالى عن التّكرار أفضل من المشتمل عليه (7) و إن لم يكن (8) مخلا بالفصاحه.

أى عامّا لكلّ فرد من أفراده.

أى فى كلّ وقت و كلّ فرد من أفراد النّاس سبب للحياه.

أى بخلاف القتل فى قولهم: القتل أنفى للقتل، فإنّه لا اطّراد فيه، إذ ليس كلّ قتل أنفى للقتل، بل تاره يكون أنفى له كالقتل قصاصا، و تاره يكون أدعى له كالقتل ظلما، و جعل كلامهم هذا غير مطّرد بالنّظر لظاهره، و إن كان بحسب المراد منه و هو القتل قصاصا مساويا للآيه فى الاطّراد، و الحاصل إنّ ترجيح الآيه على كلامهم بالاطّراد فى الآيه و عدمه فى كلامهم بالنّظر لظاهر كلامهم، و هذا كاف فى التّرجيح.

لا يقال: إنّ الكلام فى الفضل بحسب البلاغه و عدم الاطّراد ينافى الصّدق و لا ينافى البلاغه.

لأنّا نقول: إنّ الأولى حينئذ أن يرجّح قوله تعالى على قولهم بالنّص على المقصود من القتل، فإنّ المراد من كلّ منهما القتل قصاصا و الآيه نصّ فى هذا المراد بخلاف قولهم: إذ لفظ القتل ليس نصّا فى القصاص.

حيث يقتل القاتل بسبب قتل الغير ظلما، فيكون هذا النّوع من القتل أدعى للقتل.

أى خلوّ قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاصِ حَياٰةٌ عن التّكرار.

أى قولهم يشتمل على تكرار القتل.

أى الخالى عن التّكرار أفضل من المشتمل على التّكرار، و ذلک لأنّ التّكرار من حيث إنّه تكرار من عيوب الكلام.

أى و إن لم يكن التّكرار مخلا بالفصاحه، لأنّ أصل الفصاحه مفروغ عنها، و إنّما الكلام فى الفضل و التّرجيح، فما هو خال عن التّكرار أفضل على ما هو

مشتمل عليه، و إن كان فصيحا، كترجيح الضّلاه فى البيت على الضّلاه فى الحمّام.

فإن قلت: فى هذا التّكرار ردّ العجز على الصّدر، و هو من المحسنات.

قلت: إنّ التّرجيح من جهه لا ينافى المرجوحيّه من جهه أخرى، فكلامهم مشتمل على

[و استغنائه (1) عن تقدير محذوف]بخلاف قولهم (2) فإنّ تقديره: القتل أنفى للقتل من تركه. [و المطابقه]أى باشتماله (3) على صفه المطابقه و هى (4) الجمع بين

التّكرار، و على ردّ العجز على الصّدر، فبالنّظر إلى الجهه الأولى معيب، و بالنّظر إلى الجهه الثّانيه، أى جهه ردّ العجز على الصّدر حسن، فحسنه ليس من جهه التّكرار، بل من جهه ردّ العجز على الصّدر، و لهذا قالوا: الأحسن فى ردّ العجز على الصّدر أن لا يؤدّى إلى التّكرار بأن لا يكون كلّ من اللّفظين بمعنى الآخر.

أى باستغناء قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاصِ حَياٰةٌ عن تقدير محذوف.

أى القتل أنفى للقتل، فإنّه يحتاج إلى التّقدير، أى القتل أنفى للقتل من تركه أى القتل، و قيل: الأولى أن يقول: القتل أنفى للقتل من كلّ زاجر أو من غيره، فإنّ ترک القتل لا يكون ناف للقتل حتّى يصلح لأن يكون مفضّلا عليه، و إنّما النّافى ما يزجر القاتل من الضّربّ و الشّتم و الحبس و التّبعيد.

لا يقال: حاجه قولهم إلى التّقدير لا أساس له، لأنّ اعتبار هذا الحذف إنّما هو لأمر لفظىّ لا يتوقّف عليه تأديه أصل المعنى، كما كان فى حذف الفعل فى الآيه.

لأنّا نقول: ليس الأمر كذلک، لأنّ تفضّل القتل على تركه دون الضّربّ و الشّتم و الجرح و أمثال ذلک من الزّواجر، لا يفهم من دون تقدير هذا المحذوف، بخلاف تقدير الفعل فإنّه لا يتوقّف عليه أصل المراد.

لا يقال: لازم هذا المقال كون قولهم من إيجاز الحذف، و ظاهر كلام المصنّف أنّه من إيجاز القصر.

لأنّا نقول: إنّه مركز لكلّ من الإيجازين، فمن حيث إنّه مشتمل على معنى كثير و لو مع ملاحظه المحذوف إيجاز قصر، و من حيث اشتماله على الحذف إيجاز حذف، و ليس كلام المصنّف ظاهرا فى الحصر.

أى باشتمال قوله تعالى: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصاصِ حَياٰةٌ على صفه المطابقه.

أى المطابقه، «الجمع بين معنيين متقابلين» ، سواء كان التّقابل على وجه التّضاد أو السّلب و الإيجاب، أو غير ذلک، و تعبيره هنا بالمتقابلين أولى ممّا

عبّر به فی المطوّل حیث و هی الجمع بین المعنیین المتضادّین کالقصاص و الحیاه، لأنّ القصاص لیس ضدّا للحیاه، بل سبب للموت الّذی هو ضدّ للحیاه بناء علی أنّه أمر وجودی یقوم بالحیوان عند مفارقه روحه.

ص :245

معنيين متقابلين فى الجمله (1) كالقصاص و الحياه.

[و إيجاز (2) الحذف]عطف على قوله: إيجاز القصر، [و المحذوف إمّا جزء (3) جمله] عمده (4) كان أو فضله [مضاف]بدل (5) من جزء جمله [نحو: وَ سْئَلِ اَلْقَرْيَهَ (1)]

قوله:

«فى الجمله» متعلّق بقوله متقابلين، و المعنى و لو كان تقابلهما فى الجمله، أى بحسب ما استلزماه كالقصاص و الحياه، فإنّ القصاص إنّما كان مقابلا للحياه، و مضادّا لها باعتبار أن فيه قتلا، و القتل يشتمل على الموت المقابل للحياه، فيكون مقابلا لها فى الجمله.

[إيجاز الحذف، و المحذوف إمّا جزء جمله]

@

[إيجاز الحذف، و المحذوف إمّا جزء جمله]

أى عطف على إيجاز القصر، و إيجاز الحذف هو الإيجاز الحاصل بسبب حذف شىء من الكلام، فهو من إضافه المسبّب إلى السّبب.

المراد بجزء الجمله ما ليس مستقلا كالشّرط و جوابه، و بالجمله ما كان مستقلا.

خبر مقدّم لكان، و أشار الشّارح بذلک التّعميم إلى أنّ المصنّف أراد بجزء الجمله هنا ما يعمّ الجزء الّذى يتوقّف عليه أصل الإفاده و غيره، فالعمده كالمبتدأ و الخبر و الفاعل و الفضله كالمفعول، و الدّليل على أنّ المصنّف أراد بجزء الجمله ما ذكره بعد ذلک، و بهذا اندفع ما اعترض به على المصنّف حيث أبدل المضاف من جزء الجمله و مثّل له بالآيه مع أنّ المضاف المحذوف فى الآيه مفعول لا جزء الجمله، لأنّ الجمله و الكلام مترادفان، فلا يكون جزء لها إلاّ ما كان عمده من مسند أو مسند إليه، و ما عداهما من المتعلّقات فخارجه عن حقيقتها، فلا يرد عليه الاعتراض المذكور.

أى بدل كلّ من كلّ لا بدل بعض، لعدم الضمير فيه الرّابط له بالكلّ المبدل منه، و إنّما لم يجعله نعتا، لأنّه و إن كان مشتقّا و كذا ما بعده، أعنى قوله:

«أو موصوف» لکن عطف علیه ما لا یصحّ جعله نعتا، و ذلک قوله: صفه و شرط لعدم اشتقاقهما، فجعل الکلّ بدلا لیصحّ الإعراب فیها جمیعا.

ص :246

1- 1) سوره یوسف:82.

أى أهل (1) القريه [أو موصوف، نحو: أنا ابن جلا و طلاّع الثّنايا]متى أضع العمامه تعرفونى (2) الثّنيه العقبه، و فلان طلاّع الثّنايا، أى ركّاب (3) لصعاب الأمور و قوله: جلا،

هذا إيجاز حذف لمكان حذف المضاف، و هو مفعول فضله و لا ضير فى عدّه جزء جمله لما ذكر من أنّ المراد بالجزء المعنى العامّ، ثمّ إنّ هذا التّمثيل إنّما هو مبنىّ على أنّ القريّه لم يرد بها أهلها مجازا مرسلا بعلاقه الحاليّه و المحلّيّه، و إلاّ فلا حذف و لا يصحّ التّمثيل، لكنّ الظّاهر عدم إراده الأهل منها مجازا، فإنّ هذا بعيد عن الأذهان غايه البعد.

[أو موصوف]

@

[أو موصوف]

و هذا البيت لسحيم بن وثيل الرّياحى من شعراء الجاهليّه، و قيل لغيره، «جلا» بالجيم، يقال: فلان جلا الأمور، أى كشفها، «طلاّع» بالطّاء و العين المهملتين كشدّاد مبالغه من الطّلوع، يقال: فلان طلع الجبّ، أى علاه، «الثّنايا» كسجايا جمع ثنيّه كسجيّه، و هى بالمثلثه و النّون و اليّاء، العقبه و طريقه الجبل، يقال: فلان طلاّع الثّنايا إذا كان ساميا لمعالى الأمور، و راكبا لصعابها لقوّه رجوليّته و رفعه همّته، بحيث لا يميل إلى أمور منخفضه، لأنّ المعالى لا تكتسب إلاّ من ارتكاب الصّعاب، و حينئذ ففى قوله: «و طلاّع الثّنايا» تجوّز حيث شبّه صعاب الأمور بالثّنايا، أى الأماكن المرتفعه كالجبال، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره المصرّحه، و قوله: «طلاّع» ترشيح لكونه ملائما للمشبّه به، «أضع» من الوضع، «و العمامه» ككتابه معروفه، أى متى أضع العمامه الّتى سترت بها وجهى من رأسى تعرفونى بأنّى من مشاهر الرّجال و معارفهم، و إنى أهل العمامه و الخصال المرضيّه، و يحتمل أنّ المعنى متى أضع عمامه الحرب على رأسى، و هى البيضه الحديد الّتى يلبسها المحارب على رأسه تعرفونى، أى تعرفوا شجاعتى، و لا تنكروا تقدّمى، و غنائ عنكم، أو أنّ المعنى متى أضع العمامه الّتى فوق رأسى على الأرض تعرفونى شجاعا لأنّى عند وضعها أتشمّر للحرب، و ألبس البيضه، و هى ما يستر الرّأس من الحديد فيظهر بذلك شجاعتى و قوّتى.

و كيف كان فالشّاهد فى الشّطر الأوّل حيث إنّه إيجاز بسبب حذف الموصوف، و التّقدير: أنا ابن رجل جلا، و عليه ما على الأوّل، فإنّ «رجل» ليس جزء جمله بل فضله، لأنّه مضاف إليه ابن.

صفه مبالغه من الرّكوب و المعنى كثير الرّكوب و التّفوق للأمور الصّعبه.

ص :247

جمله وقعت صفه لمحذوف (1) [أى]أنا ابن [رجل جلا]أى انكشف (2) أمره أو كشف (3) الأمور، قيل: جلا ههنا (4) علم، و حذف التّنوين باعتبار أنّه منقول (5) عن الجمله، أعنى الفعل مع الضّمير (6) ، لا عن الفعل وحده (7) .

[أو صفه نحو: وَ كاٰنَ وَرٰاءَهُمْ مَلِكٌ يَأْخُذُ كُلَّ سَفِينَهٍ غَصْباً (1)(8) أى]كلّ سفينه [صحيحه أو نحوها]كسليمه أو غير معيبه [بدليل (9) ما قبله]و هو (10) قوله: فَأَرَدْتُ أَنْ

[أو صفه]

@

[أو صفه]

و هو رجل.

أى ظهر و اتّضح أمره، بحيث لا يجهل، و على هذا المعنى فيكون «جلا» فعلا لازما.

أى بيّنها، و على هذا فيكون «جلا» متعدّيّا، و مفعوله محذوف، و أشار الشّارح بذلک إلى أنّ «جلا» يستعمل لازما، فيفسّر بالمعنى الأوّل و متعدّيّا فيفسّر بالمعنى الثّانى.

أى فى البيت، و على هذا القول لا شاهد فى البيت لعدم الحذف فيه.

و العلم المنقول عن الجمله يحكى، فلا يتغيّر كما فى علم النّحو.

أى مع الضّمير المستتر فى الفعل.

أى لأنّه لو كان منقولا عن الفعل وحده، لم يمنع من التّنوين، إذ ليس فيه وزن الفعل المانع من الصّرف، و لا زياده كزياده الفعل، و الحاصل إنّ الفعل المنقول للعلميّه إن اعتبر معه ضمير فاعله، و جعل الجمله علما، فهو محكى، و إن لم يعتبر معه الضّمير فحكمه حكم المفرد فى الانصراف و عدمه، فإن كان على وزن يخصّ الفعل أو فى أوّله زياده كزياده الفعل فإنّه يمتنع من الصّرف، و إن لم يكن كذلک، فإنّه يصرف فيرفع بالضّمّه، و ينصب بالفتحه، و يجرّ بالكسره حال كونه منوّنا.

و الشّاهد فی قوله: كُلّ سَفِينَةٍ حيث حذف فيه الصّفه، و التّقدير كلّ سفينه غير معيّنه، بقرينه ما قبله من قوله: فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهٰا.

أی و إنّما قلنا: الوصف محذوف بدليل ما قبله.

أی ما قبله قوله تعالی حكايه عن الخضر فَأَرَدْتُ أَنْ أَعِيبَهٰا، فإنّه يدلّ على أنّ الملک كان إنّما يأخذ الصّحيحه دون المعيبه، و إلاّ لما كان فی جعلها معيبه فائده.

ص :248

1- 1) سوره الكهف:79.

أَعِيبَهٰا لدلالته على أنّ الملک کان لا يأخذ المعيبه [أو شرط (1) کما مرّ]فی آخر باب الإنشاء [أو جواب شرط (2)]. و حذفه يکون [إمّا لمجرّد الاختصار (3) نحو: وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمُ اِتَّقُوا مٰا بَيْنَ أَيْدِيكُمْ وَ مٰا خَلْفَكُمْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ (1)] (6) فهذا (7) شرط حذف جوابه [أی أعرضوا بدليل

[أو شرط]

أی أو جزء جمله شرط «کما مرّ» أی فی آخر باب الإنشاء من أنّ الشّرط يقدّر فی جواب الأمور الأربعه، و هی التّمنّی و الاستفهام و الأمر و النّهی، قال المصنّف: فيما تقدّم، و هذه الأربعه يجوز تقدير الشّرط بعدها کقولک: ليت لی مالا أنفقه، أی إن أرزقه أنفقه، و أين بيتک أزرک، أی إن تعرفنيه أزرک، و أکرمنی أکرمک، أی إن تکرمنی أکرمک، و لا تشتم يکن خيرا لک، أی إن لا تشتم يکن خيرا، و الشّاهد فی الجميع هو تقدير الشّرط الّذی هو جزء جمله، فيکون الإيجاز إيجاز الحذف.

أی جازم، أو غير جازم، بدليل ما يأتی من الأمثله.

[و حذفه إمّا لمجرّد الاختصار]

@

[و حذفه إمّا لمجرّد الاختصار]

أی للاختصار المجرّد عن النّکته المعنويّه يعنی أنّ حذف الجواب قد يکون لنکته لفظيّه، و هی الاختصار من دون أن تکون فيه نکته معنويّه، و قد يکون لنکتتين کما يأتی، و إنّما کان الاختصار نکته موجبه للحذف فرارا من العبث لظهور المراد.

أی الکفّار إذا قيل لهم خيفوا ممّا قد يخصّ بعض النّاس من عذاب الدّنيا، کما فعل بغيرکم.

أی ما يکون بعد موتکم، و بعد بعثکم من عذاب الآخره.

أی ترحمون بإنجائکم من العذابين، و الشّاهد فی کون الآيه مشتمله علی حذف الجواب لمجرّد الاختصار.

أی قوله: وَ إِذٰا قِيلَ لَهُمُ شرط حذف جوابه و هو أعرضوا، أو أبوا لوضوحه، و بقرينه الآيه اَلرّادفه.

لا يقال: إنّ حذف الجواب فی مثله رعايه لأمر لفظیّ من غير أن يفتقر إليه فی تأديه أصل المراد، فلا يكون من إيجاز الحذف فی شیء، فما حكم به الماتن من أنّ الآيه المذكوره من إيجاز الحذف غير صحيح.

لأنّا نقول: إنّ حذف جواب الشّرط فی الآيه المذكوره من إيجاز الحذف إذ لم يتقدّم ما يدلّ

1- 1) سوره يس:45 و 46.

ما بعده]و هو قوله تعالى: وَ مٰا تَأْتِيهِمْ مِنْ آيَهٍ مِنْ آيٰاتِ رَبِّهِمْ إِلاّٰ كٰانُوا عَنْهٰا مُعْرِضِينَ. [أو للدّلاله (1) على أنّه]أى جواب الشّرط [شىء لا يحيط به الوصف (2)]أو لتذهب نفس السّامع كلّ مذهب ممكن مثالهما [وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنّٰارِ (1)(3)]

عليه، بل ما دلّ عليه متأخّر، فكأنّه لم يذكر ما يدلّ عليه، فيكون حذف الجواب لمجرّد الاختصار، و لا يصغى إلى ما ذكره ابن السّبكى بأنّه لا يصحّ التّمثيل لمجرّد الاختصار بالآيه، لأنّه يمكن أن يكون حذف الجواب فيها من القسم الثّانى بأن يكون حذفه للإشاره إلى أنّهم إذا قيل لهم ذلک فعلوا شيئا لا يحيط به الوصف، وجه عدم الإصغاء أنّ هذه الآيه الشّريفه لمكان ذكر ما يدلّ على الجواب المحذوف لا تكون صالحه لأن يكون حذف الجواب للنّكتتين المذكورتين، بخلاف الآيه الآتيه، فإنّها لمكان عدم اكتنافها بما يدلّ على جوابه جديره بالنّكتتين المذكورتين.

[أو للدّلاله على أنّه شىء لا يحيط به الوصف]

@

[أو للدّلاله على أنّه شىء لا يحيط به الوصف]

عطف على قوله: «لمجرّد الاختصار» أنّ يكون حذف جواب الشّرط للدّلاله. . .

أى لا يحصره وصف واصف، بل هو فوق كلّ ما يذكر فيه من الوصف، و ذلک عند قصد المبالغه لكونه أمرا موهوبا منه فى مقام الوعيد، أو مرغوبا فيه فى مقام الوعد، و القرائن تدلّ على هذا المعنى، و يلزم من كونه بهذه الصّفه ذهاب نفس السّامع إن تصدّى لتقديره كلّ مذهب، فما من شىء يقدّره فيه إلاّ و يحتمل أن يكون هناک أعظم من ذلک، و هذان المعنيان أعنى كونه لا يحيط به الوصف و كون نفس السّامع تذهب فيه كلّ مذهب ممكن مفهومهما مختلف و مصداقهما متّحد قد يقصدهما البليغ معا، و قد يخطر بباله أحدهما فقطّ، و لتباينهما مفهوما عطف الثّانى على الأوّل، بأو فقال: أو لتذهب نفس السّامع فى تقديره كلّ مذهب فيحصل الغرض من كمال التّرغيب أو التّرهيب، و لاتّفاقهما مصداقا مثّل لهما بمثال واحد.

فقوله: وَ لَوْ تَرىٰ شرط حذف جوابه إظهارا لكونه لا يحيط به الوصف، أو لتذهب نفس السّامع كلّ مذهب ممكن، و تقديره لرأيت أمرا فظيعا مثلا، و

هو يحتمل أن يكون مثالا لهما على البدليّه أو مثالا لاجتماعهما حيث تقصد إفادتهما معا.

و الحاصل أنّه إذا سمع السّامع وَ لَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى اَلنّارِ ذهبت نفسه و تعلّقت بكلّ طريق ممكن و جعلته جوابا كسقوط لحمهم أو حرقهم أو ضربهم.

ص :250

1- 1) سوره الأنعام:27.

فحذف جواب الشّرط للدّلاله على أنّه لا يحيط به الوصف أو لتذهب نفس السّامع كلّ مذهب ممكن [أو غير (1) ذلک]المذكور (2) كالمسند إليه (3) و المسند (4) و المفعول (5) كما مرّ فى الأبواب السّابقه (6) ، و كالمعطوف مع حرف العطف [نحو: لا يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ اَلْفَتْحِ وَ قٰاتَلَ (1) (7) أى و من أنفق من بعده و قاتل بدليل ما بعده]يعنى قوله تعالى: أُولئِکَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِنَ اَلَّذِينَ أَنْفَقُوا مِنْ بَعْدُ وَ قٰاتَلُوا (8) .

[و إمّا جمله]عطف على إمّا جزء جمله.

فإن قلت: ماذا اراد بالجمله (9) ههنا حيث لم يعدّ (10) الشّرط و الجزاء جمله.

[و إمّا جمله]

@

[و إمّا جمله]

بالرّفع على قوله: «جواب شرط» أو على قوله: «مضاف» .

أى غير ذلک المذكور الّذى هو المضاف و الصّفه و الموصوف و غيرها.

أى كحذف المسند إليه نحو: قال لى كيف أنت، قلت: عليل، أى أنا عليل.

أى كحذف المسند نحو: هل ضربت زيدا أو عمرا، قال المخاطب: زيدا.

كقولک للمخاطب: هل ضربت زيدا أو أكرمته، فقال: ضربت.

أى باب المسند إليه و المسند و باب متعلّقات الفعل.

و الشّاهد فى الآيه: حذف المعطوف و حرف العطف، أعنى و من أنفق من بعده و أورث ذلک إيجازها.

بيّن اللّه سبحانه و تعالى أنّ الإنفاق قبل فتح مكّه إذا انضمّ إليه الجهاد أكثر ثوابا عند اللّه من النّفقه و الجهاد بعد ذلک، و ذلک لأنّ القتال قبل الفتح كان أشدّ و الحاجه إلى النّفقه و الجهاد كان أكثر، ثمّ سوّى بين الجميع فى أصل الوعد بالخبر، حيث قال: وَ كُلاًّ وَعَدَ اَللّٰهُ اَلْحُسْنىٰ.

أی ما هو مراد المصنّف من الجمله.

أی لم یعدّ المصنّف الشّرط و الجزاء جمله، بل عدّ کلّ واحد منهما من أفراد جزء الجمله، مع أنّ کلّ واحد منهما جمله.

ص :251

1- 1) سوره الحدید:10.

قلت: أراد (1) الكلام المستقلّ الّذى لا يكون جزء من كلام آخر [مسبّبه (2) عن]سبب [مذكور، نحو: لِيُحِقَّ اَلْحَقَّ وَ يُبْطِلَ اَلْبٰاطِلَ (1)(4)]فهذا سبب مذكور حذف مسبّبه. [أى فعل (5) ما فعل، أو سبّب المذكور (6) ، نحو: قوله تعالى: فَقُلْنَا اِضْرِبْ بِعَصٰاکَ اَلْحَجَرَ (2)(7) ،

[أقسام الحذف]

@

[أقسام الحذف]

أى أراد المصنّف بالجمله الكلام المستقلّ بالإفاده الّذى لا يكون جزء من كلام آخر، فالشّرط و الجزاء من أجزاء الجمله مع تركّبهما من المبتدأ و الخبر، أو الفعل و الفاعل، لأنّ كلّ واحد منهما يكون جزء من كلام آخر.

بدل من جمله، و لا يصحّ أن يكون صفه لها، لأنّ الأصل فيها الاشتقاق، و هى و إن كانت مشتقّه إلاّ أنّ ما عطف عليها مثل قوله: «أو سبب جامد» .

المراد بالحقّ الإسلام، و بإحقاقه إثباته و إظهاره، و المراد بالباطل الكفر، و بإبطاله محوه و إعدامه، أى ليثبت الإسلام، و يظهره و يمحو الكفر و يعدمه.

الشّاهد فى الآيه:

كونها مشتمله على حذف جمله مستقلّه، و هى مسبّبه عن سبب مذكور، و هو قوله: لِيُحِقَّ اَلْحَقَّ، و القرينه على هذا الحذف هو اللاّم فى لِيُحِقَّ فإنّه للتّعليل، فيقتضى شيئا معلّلا، و حيث إنّه ليس مذكورا، فيقدّر أى فعل ما فعل، و الضّمير فى الفعلين يعود إلى اللّه تعالى.

الضّمير فى الفعلين يعود إلى اللّه تعالى، و ما كنايه عن كسر قوّه أهل الكفر، مع كثرتهم و غلبه المسلمين عليهم مع قلّتهم، و حينئذ فمعنى مجموع الكلام كسر اللّه قوّه الكفّار و جعل لأهل الإسلام الغلبه عليهم لأجل إثبات الإسلام و إظهاره و محو الكفر و إعدامه، ثمّ إنّ ما ذكره المصنّف من أنّ هذه الجمله سبب لمسبّب محذوف، أحد احتمالين، ثانيهما إنّ قوله: لِيُحِقَّ متعلّق ب وَ يَقْطَعَ قبله من قوله: وَ يُرِيدُ اَللّٰهُ أَنْ يُحِقَّ اَلْحَقَّ بِكَلِمٰاتِهِ وَ يَقْطَعَ دٰابِرَ اَلْكٰافِرِينَ، و على هذا لا تكون الآيه ممّا نحن فيه.

أى لمسبّب مذكور.

تمام الآیه:

وَ إِذِ اِسْتَسْقیٰ مُوسیٰ لِقَوْمِهِ فَقُلْنَا اِضْرِبْ بِعَصٰاکَ اَلْحَجَرَ فَانْفَجَرَتْ مِنْهُ اِثْنَتٰا عَشْرَهَ عَیْناً قَدْ عَلِمَ کُلُّ أُناسٍ مَشْرَبَهُمْ اَلآیه.

ص :252

1- 1) سوره الأنفال:8.
2- 2) سوره البقره:60.

[فَانْفَجَرَتْ، إن قدّر (1) فضربه بها]فيكون قوله: فضربه بها جمله محذوفه (2) ، هى سبب (3) لقوله: فَانْفَجَرَتْ [و يجوز أن يقدّر (4) ، فإن ضربت بها فقد (5) انفجرت] فيكون المحذوف جزء (6) جمله هو الشّرط (7) ، و مثل هذه الفاء (8) تسمّى فاء فصيحه.

و الشّاهد فى قوله تعالى: كونه من باب إيجاز الحذف، حيث حذفت فيه الجمله المستقلّه السّببيّه، و هى قوله: «فضربه بها» أى فضرب موسى الحجر بالعصا.

هذا شرط لكون الآيه من قبيل كون الجمله المحذوفه فيها سببا لمسبّب مذكور، ثمّ إنّ ظاهر كلام الشّارح إنّ الفاء فى قوله: «فضربه فيها» أيضا مقدّره و أنّ الحذف للعاطف و المعطوف جميعا.

أشار بحذفها إلى سرعه الامتثال حتّى أنّ الأثر و هو الانفجار لم يتأخّر عن الأمر.

أى مضمونها سبب لمضمون قوله: فَانْفَجَرَتْ.

هذا مقابل لقوله: «إن قدّر فضربه بها» .

تقدير قد، لأجل الفاء الدّاخله على الماضىّ، إذ الماضىّ إذا وقع جوابا للشّرط يمتنع فيه الفاء من دون قد، أى لا يقترن بالفاء إلاّ مع قد.

فلا تكون الآيه عندئذ ممّا نحن فيه.

أى المراد بالشّرط هو فعل الشّرط و أداته، و ظاهرن أنّ المذكور على هذا الاحتمال، و هو قوله: فَانْفَجَرَتْ جواب الشّرط، و يرد عليه أنّ كون الجواب ماضيا ينافى استقبال الشّرط، إذ مقتضى كون الجواب معلّقا على الشّرط أن يكون مستقبلا بالنّسبه له، و كونه ماضيا يقتضى وقوعه قبله، لا سيّما مع اقترانه بقد، و يجاب عنه بأنّ الماضىّ يؤول مضمونه بمعنى المضارع، أى إن ضربت يحصل الانفجار.

أى هذه الفاء و ما ماثلها من كلّ فاء اقتضت التّرتيب على محذوف «تسمّى فاء فصيحه» سميّت بذلک لإفصاحها عن الجمله المقدّره قبلها، و دلالتها عليها، فأريد بالفصاحه معناها اللّغوىّ، أى الإبانه و الظّهور، و هذا يقتضى أنّها تسمّى بذلک على كلّ من التّقديرين، أى تقدير كونها عاطفه، و كونها رابطه

للجواب، و ذكر بعضهم أنّها سمّيت بذلک، لأنّها لا تدلّ على المحذوف قبلها إلاّ عند الفصيح، أو لأنّها لا ترد إلاّ من الفصيح لعدم معرفه غيره بمواردها.

ص :253

قيل: على التّقدير الأوّل (1) ، و قيل: على التّقدير الثّانى (2) ، و قيل: على التّقديرين (3) . [أو غيرهما (4)]أى غير المسبّب و السّبب [نحو: فَنِعْمَ اَلْمٰاهِدُونَ (1)](5) على ما مرّ]فى بحث الاستئناف (6) من أنّه على حذف المبتدأ و الخبر على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (7) .

أى فهى المفصحه عن مقدّر بشرط كونه سببا فى مدخولها، و هو ظاهر كلام المفتاح.

و عليه فيقال فى تعريفها: هى المفصحه عن شرط مقدّر و هو ظاهر كلام الكشّاف.

و على هذا فتعرّف بأنّها ما أفصحت عن محذوف سواء كان سببا أو غيره، و هذا القول هو الّذى رجّحه السّيّد فى شرح المفتاح، و جعل كلام الكشّاف، و كلام المفتاح راجعا إليه.

عطف على مسبّبه، أى إمّا أن تكون الجمله المحذوفه مسبّبه أو سببا، أو تكون غير المسبّب و السّبب.

و الشّاهد فى الآيه أنّه حذفت فيها جمله ليست مسبّبه و لا سببا، و التّقدير هم نحن، أى فنعم الماهدون، هم نحن على حذف المبتدأ و الخبر.

أى من باب الفصل و الوصل، حيث قال: و قد يحذف صدر الاستئناف فعلا كان أو اسما، و عليه نعم الرّجل زيد، أو نعم رجلا زيد، على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، أى هو زيد، و يجعل الجمله، أى جمله هو زيد استئنافا جوابا للسّؤال عن تفسير الفاعل المبهم، حيث قال بعد نعم الرّجل من هو، فيجاب هو زيد، و قد يحذف الاستئناف كلّه إمّا مع قيام شىء مقامه، أو بدون ذلک، نحو: فَنِعْمَ اَلْمٰاهِدُونَ أى هم نحن على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف، و فى هذه الآيه المبتدأ محذوف، كما هو المفروض و الخبر، و هو نحن أيضا محذوف، و جمله هم نحن ليست سببا لنعم الماهدون و لا مسبّبه عنه.

و كذا على قول من يجعل المخصوص مبتدأ حذف خبره، فيكون التّقدير على القولين، هم نحن أو نحن هم، و أمّا على قول من يجعله مبتدأ، و الجمله قبله خبره، فيكون المحذوف حينئذ جزء جمله، فيخرج عمّا نحن فيه.

1- 1) سوره الذّاريات:48.

[و إمّا أكثر (1)]عطف على إمّا جمله، أى أكثر [من جمله]واحده [نحو: أَنَا أُنَبِّئُكُمْ بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ (45) يُوسُفُ (1)(2) ، أى]فارسلون [إلى يوسف لاستعبره الرّؤيا، ففعلوا فأتاه، فقال له يا يوسف (3)]. [و الحذف على وجهين: أن لا يقام شىء مقام المحذوف (4)]بل يكتفى بالقرينه (5) [كما مرّ]فى الأمثله السّابقه (6) و أن يقام (7) ، نحو: وَ إِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ (2)(8)]فقوله: فقد كذّبت، ليس جزاء الشّرط، لأنّ تكذيب الرّسل

أى المحذوف إمّا أكثر من جمله واحده.

و الشّاهد فى الآيه: إنّ المحذوف فيها أكثر من جمله واحده، بل جمل خمسه مع ما لها من المتعلّقات، لا يستقيم المعنى إلاّ بها أشار المصنّف إلى تقديرها بقوله: «أى إلى يوسف. . .» ، فالجمله الأولى هى قوله: «لاستعبره الرّؤيا» أى لأطلب منه تعبيرها و تفسيرها، و الثّانيه هى قوله: «ففعلوا» ، و الثّالثه هى قوله: «فأتاه» ، و الرّابعه هى قوله: «فقال له» ، و الخامسه هى قوله: «يا يوسف» ، فإنّ الياء نائبه عن جمله أدعو، و أمّا قوله: «إلى يوسف» فهو متعلّق الجمله المذكوره أعنى أرسلون، و قوله: «يوسف» الّذى هو المنادى هو المذكور.

يُوسُفُ أَيُّهَا اَلصِّدِّيقُ أَفْتِنا فِى سَبْعِ بَقَراٰتٍ سِماٰنٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجاٰفٌ الآيه.

أى بأن لا يوجد شىء يدلّ عليه، و يستلزمه فى مكانه كعلّته المقتضيّه له.

أى بل يكتفى فى فه المحذوف بالقرينه سواء كانت لفظيّه أو حاليّه.

أى الأمثله التى تقدّمت لحذف الجمله مثل قوله تعالى: لاٰ يَسْتَوِى مِنْكُمْ مَنْ أَنْفَقَ مِنْ قَبْلِ اَلْفَتْحِ وَ قاٰتَلَ، إذ لم يعطف عليه شىء يدلّ على المعطوف المحذوف الّذى هو: و من أنفق من بعده، و كذا أنا ابن جلا إذ لم يذكر موصوف ينزّل منزله الموصوف المحذوف.

أى أن يقام المحذوف ممّا يدلّ عليه كالعلّه و السّبب، و ليس المراد شيئا أجنبيّا لا يدلّ عليه، و لا يقتضيه، لأنّ هذا لا يقام مقام المحذوف.

و الشّاهد فى الآيه:

قیام شیء مقام المحذوف، لأنّ نفس تکذیب الرّسل لا یجوز أن یکون مترتّبا علی تکذیب النّبیّ صلّی اللّه علیه و آله و سلم، لأنّ تکذیبهم سابق علی تکذیبه، مع أنّ الجزاء و الجواب یجب أن یکون مضمونه مترتّبا علی مضمون الشّرط، فتکذیب الرّسل قبله سبب لمضمون الجواب المحذوف، و هو

1- 1) سوره یوسف:45 و 46.
2- 2) سوره فاطر:4.

متقدّم على تكذيبه، بل هو سبب لمضمون الجواب المحذوف أقيم (1) مقامه [أى فلا تحزن و اصبر]ثمّ الحذف (2) لا بدّ له من دليل [و أدلّته (3) كثيره: منها (4) أن يدلّ العقل عليه]أى على الحذف، [و المقصود الأظهر (5) على تعيين المحذوف،

عدم الحزن و الصّبر، فيقدّر الجواب، و التّقدير و إن يكذّبوک فلا تحزن و اصبر، لأنّه قد كذّبت رسل من قبلک، و أنت مساو لهم فى الرّساله، فلک بهم أسوه.

أقيم مقامه صفه لسبب، أى أقيم ذلک السّبب مقام الجواب، و هو المسبّب.

المراد من الحذف هو القسم الأوّل، أى الّذى لم يقم فيه شىء مقام المحذوف، و قد يقال: إنّ النّحاه قد قسّموا الحذف إلى حذف اقتصار و حذف اختصار، و فسّروا الحذف اقتصارا بأن يحذف لا لدليل، فقد أثبتوا حذفا لا لدليل، و حينئذ فلا معنى لقول الشّارح: «ثمّ الحذف لا بدّ له من دليل» .

و أجيب عن ذلک بأنّ ما ذكره النّحاه مساهله، بل عباره النّحاه المذكوره عباره مختلّه أو اصطلاح لا مشاحّه فيه، و الحقّ أنّه لا حذف فيه، بل صار الفعل قاصرا، و إنّما يسمّونه حذفا نظرا إلى الفعل قبل جعله قاصرا.

[الأدلّه على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]

@

[الأدلّه على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف]

أى أدلّه الحذف كثيره.

لا يقال: بأنّ كثره الدّليل إنّما هى بالقياس إلى تعيين المحذوف لا بالنّسبه إلى أصل الحذف، فإنّ الدّليل عليه هو العقل فقطّ، و كلامنا فى دليل الحذف، و هو واحد، فإذا لا وجه لحديث الكثره.

لأنّا نقول:

بأنّ كلّ ما دلّ على تعيين المحذوف يدلّ على أصل الحذف أيضا، و حيث إنّ الأمر كذلک، صحّ التّعبير بالكثره، نعم، لو كان ما يدلّ على التّعيين غير دالّ

على أصل الحذف لما كان لحديث الكثره مجال إلاّ أنّ الأمر ليس كذلک.

أی و من الأدلّه، و إنّما أتی بمن لیکون إشاره إلی أنّ هناک أدلّه أخری لم یذکرها، کالقرائن اللّفظیّه، و هی الأغلب وقوعا، و الأکثر وضوحا.

أی بأن یدلّ العقل علی کون الشّیء مقصودا بحسب العرف فی الاستعمال ظاهرا عن غیره من المرادات لتبادره فی الذّهن.

ص :256

نحو: حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ اَلْمَيْتَهُ (1)[1](1)فالعقل (2) دلّ على أنّ هنا حذفا (3) ، إذ الأحكام الشّرعيّه إنّما تتعلّق بالأفعال (4) دون الأعيان (5) ، و المقصود الأظهر من هذه الأشياء المذكوره فى الآيه (6) تناولها (7) الشّامل للأكل و شرب الألبان، فدلّ على تعيين المحذوف.

و الشّاهد فى الآيه:

كونها من قبيل إيجاز الحذف لمكان حذف المضاف و هو تناول، و كان فى الأصل: حرّمت عليكم تناول الميته، و الدّليل على أصل الحذف هو العقل، لأنّه يدرک بأنّ الحرمه لا تتعلّق بالأعيان، لأنّ الحرمه عباره عن طلب التّرک مع المنع من الفعل، و لا معنى لطلب ترک الأعيان بدون ملاحظه تصرّفها، و الدّليل على التّعيين كون التّناول هو المقصود الأظهر، فإنّ المتبادر عرفا من حرّمت الميته هو التّناول، و الأكل، كما أنّ المتبادر من حرّمت الخمر، الشّرب، و من حرّمت الأمّهات النّكاح، و بهذا التّقرير علم أنّ العقل ليس بنفس الدّليل، بل إنّما هو مدرک لما يكون دليلا على الحذف، و هو فى المقام عدم تصوّر تعلّق الحرمه بالأعيان، فإنّ الأحكام الشّرعيّه متعلّقه بأفعال المكلّفين لا بالأعيان الخارجيّه.

ظاهر هذا الكلام أنّ العقل هو الدّالّ على الحذف، و ليس كذلک، بل المراد بكون العقل دالاّ على الحذف، أنّه مدرک لذلک بالدّليل القاطع، و الدّليل هو عدم تصوّر تعلّق الحرمه بالأعيان كما سبق.

أى شيئا محذوفا، و هو محتمل لأن يقدّر حرّم عليكم أكلها، أو الانتفاع بها، أو تناولها أو التّلبّس بها.

أى أفعال المكلّفين و هو الحقّ، إذ لا معنى لتعلّق التّكليف بالذّواتّ لعدم القدره عليها.

أى دون الذّواتّ كما هو ظاهر الآيه، فإنّ مدلولها تحريم ذوات الميته.

و هى الميته و الدّم و لحم الخنزير.

أى تناول الأشياء المذكوره فى الآيه إنّما كان التّناول هو المقصود الأظهر من هذه الأشياء نظرا للعرف و العاده فى استعمال هذا الكلام، فإنّ المفهوم عرفا من قول القائل: حرّم عليهم كذا، تحريم تناوله، لأنّه أشمل و أدلّ على المقصود بالتّحريم.

1- 1) سوره المائده:4.

و فی قوله، منها: أن یدلّ أدنی (1) تسامح، فکأنّه علی حذف مضاف، [و منها (2) : أن یدلّ العقل علیهما]أی علی الحذف و تعیین المحذوف [نحو: وَ جٰاءَ رَبُّکَ (1)(3)]فالعقل یدلّ علی امتناع مجیء الرّبّ تعالی و تقدّس (4)، و یدلّ علی تعیین المراد أیضا (5) [أی أمره أو عذابه]فالأمر المعیّن الّذی دلّ علیه العقل هو أحد الأمرین لا أحدهما (6) علی التّعیین.

أی تسامح أدنی، أی منحطّ، و ذلک لأنّ «أن یدلّ» بمعنی الدّلاله، حیث إنّ الفعل المنصوب بأن مؤوّل بالمصدر، أعنی الدّلاله، و هی لیست من الأدلّه، «فکأنّه علی تقدیر مضاف» هذا تصحیح لعباره المصنّف، و تقدیر المضاف فی قوله: «و أدلّته کثیره» فالتّقدیر و دلاله أدلّته کثیره.

[و منها أن یدلّ العقل علی الحذف و المحذوف]

@

[و منها أن یدلّ العقل علی الحذف و المحذوف]

أی من دلاله الأدلّه، أن یدلّ العقل علی الحذف و تعیین المحذوف بأن یکون مستقلاّ بإدراک الأمرین بالدّلیل القاطع من غیر توقّف علی قرائن فی العباره أصلا، و إلاّ لکان الدّالّ هو الّذی یکون الکلام مکتنفا به من القرینه.

و الشّاهد فی الآیه: کونها من إیجاز حذف لمکان حذف المضاف فیها، و یدلّ علی أصل الحذف، و علی تعیین المحذوف العقل، و هو أمره أو عذابه.

لأنّ المجیء یستلزم الانتقال من مکان إلی مکان، و هذا مستلزم لکون الجائی جسما، و اللّه سبحانه لیس بجسم، فیمتنع مجیئه.

أی کدلالته علی امتناع مجیء الرّبّ.

جواب عن سؤال مقدّر، توضیح السّؤال أنّ أو فی قوله: «أو عذابه» للإبهام و التّردید، فالمعنی حینئذ إنّ المحذوف إمّا أمر اللّه أو عذابه، فلا تعیین للمحذوف، فکیف یصحّ القول بأنّ العقل یدلّ علی التّعیین.

و حاصل الجواب: إنّ العقل یعیّن الأحد الدّائر بینهما، و الأحد الدّائر بین الأمرین معیّن نظرا إلی عدم ثالث لهما، و إن کان مبهما بالنّسبه لهما، فالتّعیین فی الآیه تعیین نوعی، و لیس تعیینا شخصیّا، و مراد المصنّف من التّعیین هو الأعمّ من الشّخصیّ و النّوعی.

و بعباره أخرى:

إنّ ذكر كلمه أو للإشاره إلى أنّ المعيّن أحد الأمرين لا ثالث فى البين، و ليس ذكرها

ص :258

1- 1) سوره الفجر:22.

[و منها أن يدلّ العقل عليه و العاده على التّعيين نحو: فَذٰلِكُنَّ اَلَّذِى لُمْتُنَّنِى فِيهِ (1)(1)]فإنّ العقل دلّ على أنّ فيه (2) حذفا، إذ لا معنى للوم الإنسان على ذات الشّخص (3) . و أمّا تعيين المحذوف [فإنّه يحتمل]أن يقدّر (4) [فى حبّه لقوله تعالى: قَدْ شَغَفَهٰا حُبًّا (5) ، و فى مراودته (6) لقوله تعالى: تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا عَنْ نَفْسِهِ و فى شأنه (7)

للدّلاله على أنّ المقدّر هو المعيّن المشخّص، أى إمّا الأمر و إمّا العذاب حتّى يكون المراد التّعيين الشّخصىّ، و كان هذا التّرديد مناقضا له.

[و منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين]

@

[و منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين]

تمام الآيه:

وَ لَقَدْ رٰاوَدْتُهُ عَنْ نَفْسِهِ فَاسْتَعْصَمَ وَ لَئِنْ لَمْ يَفْعَلْ مٰا آمُرُهُ لَيُسْجَنَنَّ وَ لَيَكُوناً مِنَ اَلصّٰاغِرِينَ،

و الشّاهد فى الآيه:

إنّها مشتمله على حذف المضاف يدلّ عليه العقل، و تدلّ العاده على تعيين المحذوف و هو المراوده.

أى فى قوله تعالى، مضافا محذوفا.

أى لأنّ اللّوم لا يتعلّق عرفا بالذّواتّ، لأنّ ما يتعلّق به اللّوم لا بدّ أن يكون مقدورا، فإنّ الذّمّ و اللّوم على أمر غير مقدور قبيح عقلا، بل إنّما يلام الإنسان عرفا على أفعاله الاختياريّه.

و حاصل الكلام فى المقام:

إنّ العقل و إن أدرک أنّ قبل الضّمير فى «فيه» حذفا، لكن لا يدرک عين ذلک المحذوف، لأنّ ذلک المقدّر يحتمل احتمالات ثلاثه، و المعيّن لأحدها هو العاده.

حبّا تمييز محوّل عن الفاعل، أى قد شغفها حبّه، أى أصاب حبّه شغاف قلبها، و شغاف القلب غلافه و غشاؤه، أعنى الجلده الّتى دونه كالحجاب، و إصابه الحبّ لشغاف قلبها كنايه عن إحاطه حبّها له بقلبها.

أي يحتمل أن يقدّر المحذوف فيه فى مراودته لقوله تعالى حكايه عن اللّوائم: تُرٰاوِدُ فَتٰاهٰا عَنْ نَفْسِهِ أى تخادعه و تطالبه مرّه بعد أخرى برفق و سهوله لتنال شهوتها منه.

أي يحتمل أن يقدّر المحذوف فيه فى شأنه، و هذا هو الاحتمال الثّالث و الأخير.

1- 1) سوره يوسف:32.

حتّى يشملهما (1)]أى الحبّ و المراوده. [و العاده (2) دلّت على الثّانى]أى مراودته [لأنّ الحبّ المفرط (3) لا يلام صاحبه عليه فى العاده (4) لقهره]أى الحبّ المفرط [إيّاه] أى صاحبه (5) ، فلا يجوز أن يقدّر فى حبّه (6) و لا فى شأنه (7) لكونه شاملا له، و يتعيّن أن يقدّر فى مراودته، نظرا إلى العاده (8) ، [و منها الشّروع فى الفعل]يعنى من أدلّه تعيين المحذوف (9)

أى لأجل أن يشمل الأوّل و الثّانى، و إنّما كان المقدّر فى الكلام أحد هذه الاحتمالات الثّلاثه، لأنّ اللّوم كما تقدّم لا يتعلّق إلاّ بفعل الإنسان، و الكلام الّذى وقع به اللّوم، و هو قولهنّ امرأه العزيز: تُرٰاوِدُ فَتاٰهٰا عَنْ نَفْسِهِ قَدْ شَغَفَهٰا حُبًّا إِنّٰا لَنَرٰاهٰا فِى ضَلاٰلٍ مُبِينٍ مشتمل على فعلين من أفعال اللّوم أحدهما مراودته، و الآخر حبّها، فيحتمل أن يكون المقدّر فى حبّه، و يحتمل أن يقدّر فى مراودته، و يحتمل أن يقدّر فى شأنه الشّامل لكلّ من الحبّ و المراوده.

أى العاده المتقرّره عند المحبّين دلّت على الثّانى، أى مراودته.

أى الشّديد الغالب.

أى فى عرف المحبّين، و فى عادتهم المتقرّره عندهم، و إنّما يلام عليه عند غيرهم غفله عن كونه ليس بنقص، فإن لام عليه أهل الحبّ، فلأجل لوازمه، و أمّا من كفّ عن لوازمه الرّديئه فلا لوم عليه.

و من الضّرورى أنّ الأمر المقهور المغلوب عليه لا يلام عليه الإنسان، و إنّما يلام على ما دخل تحت كسبه، و اختياره كالمراوده.

لأنّ النّسوه لم تلمها فى الحبّ لكونه قهريّا، و إنّما لامتها على المراوده.

قيل: إنّ عدم الجواز فى تقدير الحبّ ظاهر، و أمّا عدم الجواز فى تقدير الشّأن فغير ظاهر، لصحّه تقديره باعتبار الشقّ الصّحيح، ممّا يشتمل عليه و هو المراوده. فقول الشّارح، أى و لا فى شأنه أتى به إصلاحا لقول المصنّف، فإنّه كان ينبغى أن يتعرّض له فى المتن لمنع إراده ذلک، لأنّه لا يظهر تعيّن تقدير المراوده الّذى هو الاحتمال الثّانى إلاّ بنفى تقدير الشّأن الّذى هو الاحتمال الثّالث.

حيث إنّها استقرّت على عدم اللّوم على الحبّ لكونه غير اختيارىّ عاده.

أى بعد دلاله العقل على أصل الحذف يكون من أدلّه تعيين المحذوف الشّروع فى الفعل.

ص :260

لا من أدلّه الحذف، لأنّ دليل الحذف (1) ههنا هو أنّ الجارّ و المجرور لا بدّ أن يتعلّق بشىء، و الشّروع فى الفعل دلّ على أنّه (2) ذلک الفعل الّذى شرع فيه [نحو:] بسم اللّه [، فيقدّر ما جعلت التّسميه مبدأ له (3)]ففى القراءه يقدّر بسم اللّه أقرأ ، و على هذا القياس (4).

[و منها]أى من أدلّه تعيين المحذوف (5) [الاقتران كقولهم (6) للمعرّس: بالرّفاء و البنين] فإنّ مقارنه

أى خلافا لما يقتضيه ظاهر كلام المصنّف، لأنّ السّياق فى بيان أدلّه الحذف، و فى الكلام حذف، لأنّ دليل الحذف هو العقل بسبب إدراكه أنّ الجارّ و المجرور لا بدّ أن يتعلّق بشىء، فإذا لم يكن ذلک المتعلّق ظاهرا حكم بتقديره، و كون إدراک أنّ الجارّ و المجرور لا بدّ له من متعلّق بالتّصرّف العقلىّ، لا ينافى كون التّقدير لأمر لفظىّ فى نحو: وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاهٌ، لأنّه ليس المراد بكون لأمر لفظىّ، إنّ العقل لا يقتضيه أصلا، بل المراد إنّ التّقدير مراعاه للقواعد النّحويّه الموضوعه لسبک الكلام، و هذا لا ينافى أنّ العقل مدرک لذلک المتعلّق، و إن كان لا يحتاج للتّصريح به فى إفاده المعنى لتبادره.

أى على أنّ ذلک المتعلّق المحذوف هو اللّفظ الدّالّ على ذلک الفعل الّذى شرع فيه.

لا يخفى ما فى العباره من التّسامح، لأنّ ما جعلت التّسميه مبدأ له هو الفعل الحسّى الواقع فى الخارج من الأحداث و المقدّر هو الفعل النّحوىّ، و يمكن تصحيح العباره بحذف مضاف، أى فيقدّر لفظ ما جعلت التّسميه مبدأ له.

و القياس مفعول لمحذوف، و التّقدير أجر القياس على هذا، فإذا أريد القيام، يقال عند الشّروع فيه: بسم اللّه أقوم ، و عند الشّروع فى القعود يقال: بسم اللّه أقعد ، و عند الشّروع فى الأكل يقال: بسم اللّه آكل.

يعنى بعد إدراک العقل ما يدلّ على أصل الحذف يكون من جمله أدلّه تعيين المحذوف اقتران الكلام أو المخاطب للفعل.

أى قول أهل الجاهليّه حيث كانوا يحترزون عن البنات، و قد ورد النّهى عنه فى الإسلام، أى كقولهم للمغرّس، أى للمتزوّج: (بالرّفاء و البنين) ، أى أعرست ملتبسا [و الإطناب بالرّفاء، أى بالالتئام و الاتّفاق بينک و بين

زوجتک، و ملتبسا بولاده البنین، فإنّ کون هذا الکلام مقارنا لإعراس المخاطب دلّ علی أنّ المحذوف أعرست، و أمّا أصل الحذف، فالدّلیل علیه افتقار

ص :261

هذا الكلام لإعراس المخاطب دلّ على تعيين المحذوف [أى أعرست]أو مقارنه المخاطب بالأعراس، و تلبّسه به دلّ على ذلک، و الرّفاء هو الالتئام و الاتّفاق، و الباء للملابسه (1) .

و الإطناب

إمّا بالإيضاح بعد الإبهام (2) ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين (3)]إحداهما (4) مبهمه، و الأخرى موضّحه (5) ، و علمان خير من علم واحد (6)

حرف الجرّ إلى متعلّق، و عدم تماميّه الكلام من دون تقديره، و المدرک لذلک هو العقل، و إنّما لم يتعرّضه الشّارح هنا لكونه عين ما تقدّم فى الشّروع.

و معنى كلامهم أعرست متلبّسا بالالتئام و الاتّفاق بينک و بين زوجتک، و متلبّسا بولاده البنين منها، و الجمله خبريّه لفظا، و إنشائيّه معنى، لأنّ المراد هو الدّعاء لا الحكايه عن الخارج.

[الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال]

@

[الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال]

اشاره

و قد ذكر المصنّف أمور تسعه يتحقّق بها الإطناب آخرها قوله: «و إمّا بغير ذلک» فذكر ثمانيه أمور تصريحا، و التّاسع إجمالا، أوّلها هو الإيضاح بعد الإبهام، قدّمه لكون أهمّ من الجميع.

[ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين]

@

[ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين]

أى ليرى المتكلّم السّامع المعنى فى شكلين مختلفين، و هذا أمر مستحسن، لأنّه كعرض الحسناء فى لباسين.

أى صورتين.

أى ظاهره، ثمّ إنّ جعل الإيضاح بعد الإبهام مشتملا على هذه النّكته، أى إراءه المعنى بصورتين مختلفتين إنّما هو مع قطع النّظر عن النّكتتين، أى من التّمكّن فى النّفس، و كمال اللّذّه، فليست هذه النّكته راجعه إليهما كما ربّما يتخيّل.

هذا مرتبط بمحذوف، و التّقدير إدراک الشّىء على نحو الإبهام، ثمّ على نحو التّفصيل علمان، و علمان خير من علم واحد، ثمّ إنّ من فوائد الإيضاح بعد الإبهام تسهيل الفهم و الحفظ، إذ المبهم أقرب إلى الحفظ، و الموضّح أقرب إلى الفهم.

ص :262

[أو ليتمكّن (1) فى النّفس فضل تمكّن]لما جبّل اللّه النّفوس عليه من أنّ الشّىء إذا ذكر مبهما، ثمّ بيّن كان أوقع عندها (2) [أو لتكمل لذّه العلم به]أى بالمعنى (3) لما لا يخفى من أنّ نيل (4) الشّىء بعد الشّوق و الطّلب ألذّ [نحو: رَبِّ اِشْرَحْ لِى صَدْرِى (1)](5) فإنّ رَبِّ اِشْرَحْ يفيد طلب شرح لشىء ماله]أى للطّالب.

[ليتمكّن فى النّفس فضل تمكّن]

@

[ليتمكّن فى النّفس فضل تمكّن]

عطف على قوله: «ليرى» فالمعنى أو أنّ الإيضاح بعد الإبهام ليتمكّن ذلک المعنى الموضّح بعدما كان مبهما فى نفس السّامع زياده تمكّن، و ذلک عند اقتضاء المقام ذلک التمكّن، لكون المعنى ينبغى أن يملأ به القلب لرغبه أو لرهبه أو أن يحفظ لتعظيم أو عمل به.

أى عند النّفس، و السّرّ فى ذلک أنّ ورود المبهم يوجب توجّه النّفس إليه، و تأمّله التّامّ نحوه ليجد طريقا موصلا إليه و أمرا رافعا لإجماله، فإذا وقع الإيضاح فى حال ذلک التّوجّه التّامّ، و السّعى فى تحصيله لينحفظ كمال الانحفاظ، ثمّ إنّ هذا التّمكّن نكته مستقلّه مع قطع النّظر عن كمال اللّذّه، و إن كانا حاصلين معا.

أى لتكمل لذّه العلم بالمعنى للسّامع بسبب إزاله ألم الحرمان الحاصل بسبب عدم علمه بتفصيله، و ذلک لأنّ الإدراک لذّه، و الحرمان منه مع الشّعور بالمجهول بوجه ما ألم، فإذا حصل له العلم بتفصيله ثانيا حصل له لذّه كامله، لأنّ اللّذّه عقب الألم أتمّ من اللّذّه الّتى لم يتقدّمها ألم، إذ كأنّها لذّتان، لذّه الوجدان و لذّه الخلاص عن الألم.

أى حصول الشّىء للشّخص بعد الشّوق الحاصل من الإشعار بالشّىء إجمالا ألذّ من نيله بدون ذلک، لأنّ فيه لذّتين لذّه الحصول، و لذّه الرّاحه بعد التّعب.

الشّاهد فی قوله تعالی حکایه عن موسی علی نبیّنا و علیه أفضل الصّلاه و السّلام قال: رَبِّ اِشْرَحْ لِی صَدْرِی حیث إنّ هذا المثال صالح لکلّ من النّکات الثّلاثه، فالإیضاح فیه بعد الإبهام علی بیّنه المصنّف إمّا لیری المعنی فی صورتین مختلفتین أو لیتمکّن المعنی فی قلب السّامع، أو لتکمل لذّه العلم به.

لا یقال: إنّ المخاطب بهذا الکلام هو الرّبّ تعالی و تقدّس، و لا یصحّ أن یقال: ج إنّ موسی خاطبه بما یفیده علمین هما بالنّسبه إلیه خیر من علم واحد، و لا یصحّ أن یقال: إنّه خاطبه بما فیه تمکّن المعنی فی ذهن السّامع، و لا أنّه خاطبه بما یفید کمال لذّه العلم للمخاطب.

1- 1) سوره طه:25.

[و صدرى يفيد تفسيره]أى تفسير ذلک الشّىء (1) ، [و منه]أى و من الإيضاح بعد الإبهام (2) [باب نعم (3) على أحد القولين]أى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف (4) [إذ (5) لو أريد الاختصار]أى ترک الإطناب (6)

لأنّا نقول: إنّ جعل المثال المذكور صالحا للنّكات الثّلاثه إنّما هو باعتبار الشّان و القوّه لا بالفعل بمعنى أنّ هذا التّركيب فى ذاته من شأنه أن يفيد الأغراض الثّلاثه فهو بحيث لو خوطب به غير الرّبّ أمكن فيه ما ذكر، ثمّ قول الشّارح: فإنّ رَبِّ اِشْرَحْ يفيد. . . يشعر بأنّ قوله: لِى ظرف مستقرّ وقع صفه لمحذوف، أى اشرح شيئا كائنا ثمّ فسّر الشّىء بالبدل منه بقوله: صَدْرِى، و على هذا فجعل الآيه من قبيل الإجمال و التّفصيل واضح، لأنّه طلب أوّلا شرح شىء على وجه الإجمال، ثمّ بيّنه بعد ذلک، و فى المقام كلام طويل أضربنا عنه خوفا من التّطويل.

أى الشّىء المبهم فكان فيه إيضاح بعد إبهام.

أى لم يقل: أى من الإطناب للإيضاح بعد الإبهام مع أنّه الأنسب للسّياق اختصارا.

[باب نعم]

@

[باب نعم]

اشاره

أى أفعال المدح و الذّمّ، نحو: نعم الرّجل زيد، و بئست المرأه حمّاله الحطب.

و كذلک على قول من يجعل المخصوص مبتدأ محذوف الخبر، لأنّ الكلام على كلّ من القولين جملتان إحداهما مبهمه، و الأخرى موضّحه، و إنّما لم يتعرّض الشّارح هذا القول، لأنّه ضعيف عنده، و أمّا كلام المصنّف فهو صالح للانطباق عليه أيضا، إلاّ أنّه ضعيف لكونه على خلاف المشهور.

و كيف كان فالمراد بأحد القولين إمّا هذا أو ذاک، و بالآخر هو قول من يجعل المخصوص مبتدأ مؤخّرا، و الجمله السّابقه خبرا له فعليه ليس باب نعم من الإجمال ثمّ التّفصيل، لأنّ الكلام يكون حينئذ جمله واحده، و المخصوص فيها مقدّم تقديرا.

علّه لكون باب نعم مشتملا على الإطناب الّذى فيه إيضاح بعد إبهام.

هذا جواب عمّا يقال: الأولى أن يقول: إذ لو أريد المساواه، لأنّ نعم زيد مساواه لا أنّه اختصار و إيجاز.

و حاصل الجواب: إنّ مراد المصنّف بالاختصار ترک الإطناب الصّادق على المساواه المراده هنا بشهاده قوله: نعم زيد، إذ لا إيجاز فيه، بل هو مساواه.

ص :264

[كفى نعم زيد (1)]، و فى هذا إشعار بأنّ الاختصار قد يطلق (2) على ما يشمل (3) المساواه أيضا (4) [و وجه حسنه]أى حسن باب نعم (5) [سوى ما ذكر]من الإيضاح بعد الإبهام (6) [إبراز الكلام (7) فى معرض الاعتدال (8)]

قال عصام: فيه بحث، لأنّه لو قيل: نعم زيد، لكان إخلالا، لأنّ نعم للمدح العامّ فى جنس من الأجناس لا مطلقا، فمعنى نعم الرّجل زيد، أنّ زيدا ممدوح فى جميع ما يتعلّق بالرّجوليّه لا مطلقا، فإذا يكون ذكر الرّجل لازما لإفاده أصل المقصود، و إلاّ لزم الإخلال بالمقصود، لأنّ المطلق ليس بمقصود، و يمكن دفعه بأنّ المقصود بنعم زيد، هو مدح زيد مثلا فى جنس، و قد أمكن فيه الاختصار، بأن يقال: نعم زيد، و يقدّر قولنا: فى الرّجوليّه، بقرينه إلاّ أنّه التزم فيه الإطناب لالتزام الإيضاح بعد الإبهام، لأنّه يناسب غرض الباب، و هو المبالغه فى المدح، فامتنع الاختصار، و قد أشار إلى هذا الامتناع بقوله: «إذ لو أريد الاختصار. . . «و بهذا ظهر أنّ المراد بقوله: «الاختصار» ما يقابل الإطناب و المساواه بناء على أنّ نعم زيد، من المساواه كما ظنّه الشّارح.

أى كما هنا، لأنّ نعم زيد، لا إيجاز فيه بل هو مساواه.

أى على ترک الإطناب الشّامل للمساواه و الإيجاز.

أى كما يطلق على الإيجاز المقابل للإطناب و المساواه.

[وجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال]

@

[وجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال]

كان على الشّارح أن يقول: أى حسن إطناب باب نعم، لكنّه لم يقل كذلک قصدا للاختصار مع كون المطلوب واضحا.

أى الّذى كان له نكت ثلاثه، قوله: «سوى» حال من «وجه» أى وجه حسن باب نعم، حاله كون ذلک الوجه غير ما مرّ من الإيضاح بعد الإبهام، و قوله: «من الإيضاح» بيان لما فى قوله: «ما ذكر» .

هذا مع ما بعده سوى ما ذكر، فيكون باب نعم مشتملا على ثلاثه أمور كلّها موجبه لحسنه.

أى إظهار الكلام الكائن من باب نعم فى صوره الكلام المعتدل، أى المتوسّط بين الإيجاز المحض و الإطناب المحض، فالاعتدال مصدر بمعنى اسم الفاعل.

ص :265

من جهه الإطناب (1) بالإيضاح بعد الإبهام (2) و الإيجاز بحذف (3) المبتدأ.
[و إيهام الجمع بين المتنافيين]أى الإيجاز (4) و الإطناب، و قيل (5) : الإجمال و التّفصيل، و لا شكّ أنّ إيهام الجمع بين التنافيين من الأمور المستغربه الّتى تستلذّ بها النّفس (6) و إنّما قال: إيهام الجمع، لأنّ حقيقه جمع المتنافيين أن يصدق على ذات واحده وصفان (7) يمتنع اجتماعهما (8) على شىء واحد فى زمان واحد من جهه واحده،

أى فليس فيه إيجاز محض.

[إيهام الجمع بين المتنافيين]

@

[إيهام الجمع بين المتنافيين]

أى من حيث قيل: نعم رجلا زيد، و لم يقل: نعم زيد.

أى بحذف المبتدأ الّذى هو صدر الاستئناف، و حينئذ فليس فيه إطناب محض، و حاصله إنّ نعم الرّجل زيد، ليس من الإيجاز المحض لوجود الإطناب بالإيضاح بعد الإبهام، و لا من الإطناب المحض، لما فيه من الإيجاز بحذف جزء الجمله، و حينئذ فهو كلام متوسّط بين الإيجاز المحض و الإطناب المحض.

فحاصل ما هو مراد المصنّف فى المقام: إنّ فى باب نعم إبراز الكلام فى صوره الكلام المعتدل، أى المستقيم الّذى ليس فيه ميلان لمحض الإيضاح، و لا لمحض الإبهام، أمّا كونه ليس من الإيضاح المحض فلما فيه من الإيجاز بحذف المبتدأ و الخبر، و أمّا كونه ليس من الإبهام المض فلما فيه من الإطناب بذكر المخصوص الّذى وقع به الإيضاح.

أى لما عرفت أنّ فى الكلام جهه الإيجاز وجهه الإطناب و هما أمران متنافيان.

أى قيل: إنّ المراد بالمتنافيين الإجمال و التّفصيل، و التّعبير بلفظ قيل إشاره إلى ضعف هذا القول لأنّ الإجمال و التّفصيل يرجع إلى ما تقدّم من

الإيضاح بعد الإبهام فيكون عين ما تقدّم، فلا يصحّ جعله من سوى ما ذكر.

و السّرّ فى ذلک إنّ الجمع بين المتنافيين كإيقاع المحال، و هو ممّا يستغرب، و الأمر الغريب تستلذّ به النّفس.

فاعل لقوله: «يصدق» .

أى يمتنع اجتماع الوصفين كالسّواد و البياض على شىء واحد من جهه واحده، و الجهه فى المقام ليست واحده، لأنّ الإيجاز من جهه حذف المبتدأ و الإطناب من جهه ذكر الخبر بعد ذكر ما يعمّه، فاختلفت الجهتان فى المقام، فلا يلزم جمع المتنافيين حقيقه.

ص :266

و هو (1) محال، [و منه]أى من الإيضاح بعد الإبهام [التّوشيع، و هو (2)]فى اللّغه لفّ القطن المندوف، و فى الاصطلاح [أن يؤتى فى عجز الكلام بمثنّى (3) مفسّر باسمين ثانيهما معطوف على الأوّل، نحو: يشيب (4) ابن آدم، و يشبّ (5) فيه خصلتان الحرص و طول الأمل. و إمّا بذكر الخاصّ بعد العام (6)]عطف على قوله: إمّا بالإيضاح بعد الإبهام، و المراد (7) الذّكر على سبيل العطف

أى صدق وصفين على ذات واحده محال.

[التّوشيع]

@

[التّوشيع]

أى التّوشيع فى اللّغه لفّ القطن، و المراد بلفّه جمعه فى لحاف أو نحوه، و وجه مناسبه المعنى الاصطلاحىّ الآتى لهذا المعنى اللّغوىّ، أنّ ما بينهما من المشابهه، و ذلک لأنّ الإتيان بالمثنّى أو الجمع شبيه بالنّدف فى شيوعه، و عدم الانتفاع به انتفاعا كاملا، لأنّ التّثنيه و الجمع فيهما من الإبهام ما يمنع النّفع بالفهم أو يقلّله، و التّفسير بالاسمين شبيه باللّفّ فى عموم الشّيوع و الانتفاع، فكما أنّ القطن ينتفع به كمال الانتفاع بلفّه فى لحاف أو غيره، فكذلک بيان التّثنيه و الجمع يحصل به كمال الانتفاع.

و الحاصل إنّ اللّفّ بمنزله التّفسير بجامع الانتفاع، و النّدف بمنزله الإتيان بالمثنّى بجامع عدم كمال الانتفاع، و قيل فى وجه المناسبه بين المعنى اللّغوىّ و الاصطلاحىّ لفّا و ندفا، أى تفرقه و تفصيلا، و إن كان فيه اللّفّ سابقا على النّدف عكس اللّغوىّ.

أو جمع مفسّر ذلک المثنّى باسمين كتفسير قوله: «خصلتان بالحرص و طول الأمل» و الثّانى معطوف على الأوّل، أو جمع مفسّر ذلک الجمع بأسماء، كقولک: إنّ فى فلان ثلاث خصال حميده: الكرم و الشّجاعه و الحلم.

لم يقل: نحو قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: يشيب. . . ، لأنّه روايه للحديث بالمعنى، و لفظ الحديث، كما فى جامع الأصول يهرم ابن آدم و شبّ معه اثنتان الحرص على المال، و الحرص على العمر.

قوله: «يشبّ» بمعنى ينمو، هذا تمام الكلام فى الأمر الأوّل من الأمور التّسعه.

[و إمّا بذكر الخاصّ بعد العامّ]

@

[و إمّا بذكر الخاصّ بعد العامّ]

هذا هو الأمر الثّانى من الأمور التّسعه.

أى المراد بذكر الخاصّ بعد العامّ فى كلام المصنّف هو ذكره بعده على سبيل العطف، لا على سبيل الوصف، أو الإبدال، و لو قال المصنّف: و إمّا بعطف الخاصّ لكان أوضح، و إنّما ذكره بعده بكونه على سبيل العطف، لأجل أن يغاير ما تقدّم فى الإيضاح بعد الإبهام، لأنّه

[للتّنبيه على فضله (1)]أى مزيّه الخاصّ [حتّى كأنّه ليس من جنسه]أى العامّ [تنزيلا للتّغاير فى الوصف منزله التّغاير فى الذّاتّ]يعنى (2) أنّه (3) لمّا امتاز عن سائر أفراد العامّ بما له من الأوصاف الشّريفه (4) جعل كأنّه شىء آخر مغاير للعامّ لا يشمله العامّ، و لا يعرف حكمه منه (5) [نحو: حٰافِظُوا عَلَى اَلصَّلَوٰاتِ وَ اَلصَّلاٰةِ اَلْوُسْطىٰ (1)(6)]أى

ليس فى الذّكر بطريق العطف إيضاح بعد إبهام.

و الحاصل: إنّ التّقييد هنا للاحتراز عن ذكر الخاصّ بعد العامّ لا على سبيل العطف، فإنّ هذا من قبيل الإيضاح بعد الإبهام، بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف، فإنّه ليس من هذا القبيل، بل للتّنبيه على جلاله الخاصّ كما ذكره الشّارح، فيكون ذكر الخاصّ فيه، لأجل تلك النّكته.

أى فضل الخاصّ، و ذلک لأنّ ذكره منفردا بعد دخوله فيما قبله، إنّما يكون لمزيّه فيه، ثمّ إنّ التّنبيه على الفضل إنّما يكون مع العطف، و وجهه أنّه مع الوصف، أو الإبدال يكون ذلک الخاصّ، هو المراد من العامّ، فليس فى ذكره بعد أفراد العامّ تنبيه على فضله، ألا ترى أنّ المجىء فى قولنا: جاءنى القوم العلماء، و قولنا: جاءنى القوم زيدون، ثابت بحسب المتفاهم العرفىّ للخاصّ دون غيره، فعليه ذكره بعده ممّا لا بدّ منه، إذ لو لم يذكر لأفاد الكلام العموم الّذى ليس بمقصود، و ما كان كذلک لا يحتاج إلى نكته، فلا يكون ذكر الخاصّ بعد العامّ لنكته بخلاف ذكره بعده على سبيل العطف، حيث تكون النّكته فيه، هى التّنبيه على مزيّه الخاصّ.

تفسير لقوله: «تنزيلا للتّغاير» .

أى الخاصّ، لمّا امتاز عن سائر الأفراد بالأوصاف الشّريفه جعل، كأنّه شىء مغاير للعامّ و مباين له.

لعلّ التّقييد بالشّريفه نظرا للمثال أو الغالب، و إلاّ فقد تكون الأوصاف خبيثه، نحو: لعن اللّه الكافرين، و أبا جهل.

أى و لذلک صحّ ذكره على سبيل العطف المقتضى للتّغاير.

و الشّاهد فى الآيه كونها مشتمله على الإطناب بذكر الخاصّ بعد العامّ بطريق العطف،

1- 1) سوره البقره:238.

الوسطى من (1) الصّلوات، أو الفضل (2) من قولهم للأفضل الأوسط، و هى صلاه العصر عند الأكثر (3). [و إمّا بالتّكرير (4) لنكته]ليكون (5) إطنابا لا تطويلا، و تلک النّكته [كتأكيد الإنذار

ليكون ذلک إشاره إلى فضل الصّلاه الوسطى من الصّلوات.

إنّ اللّه خصّ الصّلوات بالمحافظه عليها، لأنّها أعظم الطّاعات، فقال: حٰافِظُوا عَلَى اَلصَّلَوٰاتِ أى داوموا على الصّلوات المكتوبات فى مواقيتها بتمام أركانها، ثمّ خصّ الوسطى تفخيما لشأنها، و قد اختلفوا فى تعيّنها على أقوال:

القول الأوّل: إنّها صلاه الظهر، فإنّها وسط النّهار، و قيل: إنّما سمّاها وسطى لأنّ قبلها صلاتين، و بعدها صلاتين.

القول الثّانى: إنّها صلاه العصر، و روى عن ابن عمرو بن عبّاس، إنّ الصّلاه الوسطى هى صلاه العصر.

القول الثّالث: إنّها صلاه الفجر.

القول الرّابع: إنّها صلاه الجمعه، يوم الجمعه و الظّهر فى سائر الأيّام، و إليه ذهب أئمّه الزّيديّه.

القول الخامس: إنّها صلاه المغرب، فإنّها وسط صلاتين تقصران فى السّفر، و هما العصر و العشاء.

القول السّادس: إنّها صلاه العشاء، لأنّها وسط صلاتين، لا تقصران و هما المغرب و الصّبح.

و كيف كان فذكر المفرد بعد الجمع من قبيل ذكر الخاصّ بعد العامّ تنبيها على فضل الخاصّ.

كلمه من بمعنى بين، أى المتوسّطه بين الصّلوات، و هذا أحد الاحتمالين فى معنى الوسطى فى الآيه.

هو الاحتمال الثّانى فى معنى الوسطى، فالوسطى بمعنى الفضلى.

و ذلک لتوسّطها بين نهاريّتين و ليليّتين، أو بين نهاريّه و ليليّه.

[و إمّا بالتّكرير]

@

[و إمّا بالتّكرير]

هذا هو الأمر الثّالث من الأمور التّسعه.

علّه لمحذوف، أى إنّما قيّد المصنّف التّكرار بالنّكته ليكون إطنابا، فإنّه إن كان لغير

ص :269

فى كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (3) ثُمَّ كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (1)(1)]فقوله:]كلاّ [(2) ردع عن الانهماک فى الدّنيا، و تنبيه، سَوْفَ تَعْلَمُونَ إنذار و تخويف، أى سوف تعلمون الخطأ فيما أنتم عليه إذا عاينتم ما قدّامكم من هول المحشر، و فى تكريره (3) تأكيد للرّدع و الإنذار. [و فى ثمّ (4) دلاله على أنّ الإنذار الثّانى أبلغ]من الأوّل تنزيلا (5) لبعد المرتبه منزله بعد الزّمان، و استعمالا للفظ، ثمّ فى مجرّد التّدرّج فى درج الارتقاء.

نكته كان تطويلا، و حيث إنّ التّكرار ظاهر فى التّطويل قيّد بها بخلاف الإيضاح بعد الإبهام، و ذكر الخاصّ بعد العامّ، فإنّ كلاّ منهما لا يمكن أن يكون تطويلا للزوم اعتبار نكته من النّكات فيهما، و لهذا لم يقيّدهما بوجودهما.

و الشّاهد فى الآيه: كونها مشتمله على التّأكيد الحاصل بالتّكرار، و النّكته فيها هى تأكيد الإنذار و الرّدع.

أى كلمه كَلاّ هنا مفيده للرّدع و الزّجر عن الانهماک، أى التّوغّل و الدّخول فى تحصيل الدّنيا، و للتّنبيه على الخطأ فى الاشتغال بها عن الآخره.

و بيان ذلک إنّ المخاطبين لمّا تكاثروا فى الأموال و ألهاهم ذلک عن عباده اللّه حتّى زاروا المقابر، أى ماتوا زجّرهم المولى الحقيقىّ عن الانهماک فى تحصيل الأموال، و نبّههم على أنّ اشتغالهم بتحصيلها، و إعراضهم عن الآخره خطأ منهم بقوله: كَلاّ و خوّفهم على ارتكاب ذلک الخطأ بقوله: سَوْفَ تَعْلَمُونَ.

أى قوله: كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ.

أى فى الإتيان بلفظ «ثمّ» ، و العطف به دلاله على أنّ الإنذار الثّانى أبلغ من الأوّل و أشدّ، و يمكن أن يكون قول المصنّف «و فى ثمّ دلاله. . .» جوابا عمّا يقال: كيف يصحّ العطف فى الآيه مع أنّ العطف يستدعى كون المراد بالثّانى غير الأوّل.

و حاصل الجواب: إنّ الجملتين المعطوفتين مغايرتان معنى من حيث الشّدّه و الضّعف، فإنّ مضمون الثّانى أبلغ و أقوى من مضمون الأوّل، و هذا المقدار يكفى فى صحّه العطف.

الظّاهر إنّ قوله: «تنزيلا لبعد المرتبه. . .» علّه لقوله: «و فى ثمّ دلاله» أى إنّما كان فيها دلاله لأجل التّنزيل و الاستعمال المذكورين، لأنّها إذا نزّل بعد

المرتبه منزله بعد الزّمان،

ص :270

1- 1) سوره التّكاثر:3 و 4.

[و إمّا بالإيغال]من أوغل فى البلاد، إذا أبعد فيها (1) ، و اختلف (2) فى تفسيره [فقيل هو ختم البيت بما يفيد (3) نكته و يتمّ المعنى (4) بدونها، كزياده المبالغه (5)

و استعملت كلمه «ثمّ» فيه دلّت على أنّ ما بعدها أعلى و أبلغ من المذكور قبلها.

و التّحقيق فى المقام: إنّ اصل «ثمّ» موضوعه لإفاده التّراخى و البعد الزّمانىّ، و لكن قد تستعار للتّراخى و البعد الرّتبى المعنوى، بمعنى أنّ المعطوف قد يكون مرتبه أعلى ممّا قبله فتستعمل فيه تنزيلا للتّفاوت فى الرّتبه منزله التّفاوت فى الزّمان، يعنى يشبّه المتكلّم البعد الرّتبىّ بالبعد الحسّى الزّمانىّ بجامع مطلق البعد، ثمّ يترک أركان الشّبه سوى اللّفظ الموضوع للمشبّه به، و هو لفظ «ثمّ» و يستعمله فى المشبّه على نحو الاستعاره التّصريحيّه، فيكون لفظ «ثمّ» مستعملا فى مجرّد التّدرّج فى درج الارتقاء، أى فى البعد الرّتبىّ المجرّد من ملاحظه الزّمان و التّراخى فيه، فمن ذلک يكون ناطقا، بأنّ المعطوف به أعلى رتبه من المعطوف عليه، و فى المقام البعد الرتّبىّ بين مضمونى الجملتين المعطوفتين، شبّه بالبعد الحسّى الزّمانى، ثمّ استعمل لفظ «ثمّ» فى المشبّه، فيشعر بأنّ مضمون الثّانى أعلى و أقوى من مضمون الأوّل.

[و إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره]

@

[و إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره]

أى فى البلاد، أى قطع كثيرها، و على هذا فتسميه المعنى الاصطلاحىّ إيغالا، لأنّ المتكلّم قد تجاوز حدّ المعنى و بلغ زياده عنه، و يحتمل أن يكون مأخوذا من التّوغّل فى الأرض إذا سافر فيها، و على هذا فتكون تسميه المعنى الاصطلاحىّ إيغالا، لكون المتكلّم أو الشّاعر توغّل فى الفكر حتّى استخرج سجعه أو قافيه تفيد معنى زائدا على أصل معنى الكلام، و كيف كان فهذا هو الأمر الرّابع من التّسعه.

مبنىّ للمفعول، أى وقع الاختلاف فى تفسير الإيغال اصطلاحا.

أی سواء کان ذلک المفید للنّکته جمله أو مفردا، و قوله ختم البیت صریح فی أنّ مسمّاه هو المعنی المصدریّ لا اللّفظ المختوم به.

أی یتمّ أصل المعنی بدونها.

أی کزیاده المبالغه فی التّشبیه، و هی تحصل بتشبیه الشّیء بما هو فی غایه الکمال فی وجه الشّبه الّذی أرید مدح المشبّه بتحقّقه فیه.

ص :271

فى قولها]أى فى قول الخنساء فى مرثيه أخيها صخر: [و إنّ صخرا لتأتمّ]أى تقتدى [الهداه به كأنّه (1) علم]أى جبل مرتفع [فى رأسه نار (2)]فقولها: كأنّه علم واف بالمقصود، أعنى التّشبيه بما يهتدى به، إلاّ أنّ فى قولها: فى رأسه نار، زياده مبالغه. [و تحقيق]أى و كتحقيق [التّشبيه (3) فى قوله (1): كأنّ عيون الوحش (4) حول خبائنا]

أى كأنّ صخرا جبل مرتفع.

أى فى رأس ذلک العلم، أى الجبل نار، و الشّاهد فى البيت كونه مختوما بما يفيد نكته و هى زياده المبالغه فى التّشبيه، لأنّ قولها «كأنّه علم» واف بالمقصود، و هو تشبيه صخر بما هو معروف بالهدايه، أى العلم المرتفع، فإنّه اشهر ما يهتدى به، و لكن فى قولها: «فى رأسه نار «زياده للمبالغه، و حاصله: إنّ تشبيهها صخرا بالجبل المرتفع الّذى هو أظهر المحسوسات فى الاهتداء به مبالغه فى ظهوره فى الاهتداء، ثمّ زادت فى المبالغه بوصفها العلم بكونه فى رأسه نار، فإنّ وصف العلم المهتدى به لوجود نار على رأسه أبلغ فى ظهوره فى الاهتداء ممّا ليس كذلک، فتنجر المبالغه إلى المشبّه الممدوح بالاهتداء به، و ظهر ممّا قلناه إنّ الإضافه فى قول المصنّف: «كزياده المبالغه» حقيقيّه.

المراد به بيان التّساوى بين الطّرفين فى وجه الشّبه، و ذلک بأن يذكر فى الكلام ما يدلّ على أنّ المشبّه مساو للمشبّه به فى وجه الشّبه، و الفرق بينه و بين المبالغه فى التّشبيه، إنّ المبالغه فى التّشبيه كما تقدّم ترجع إلى الإتيان بشىء يفيد أنّ المشبّه به غايه فى كمال وجه الشّبه الكائن فيه، فينجرّ ذلک الكمال إلى المشبّه الممدوح بوجه المشبّه، و أمّا تحقيق التّشبيه، فيرجع إلى زياده ما يحقّق التّساوى بين المشبّه و المشبّه به حتّى كأنّهما شىء واحد لظهور الوجه فيهما بتمامه، من غير إشعار بكون المشبّه به غايه فى وجه الشّبه.

الوحش: مطلق الحيوان الّذى لا يؤنس الإنسان، و المراد به هنا الظّبى أو بقر الوحش، «الخباء» بالخاء المعجمه و الموحّده ككتاب: الخيمه، و ما صنعه الشّارح من تفسيره بالخيام لا يصحّ، فإنّه مفرد جمعه أخبيه، «الأرحل» جمع الرّحل، و هو كفلس: ما يصحبه الإنسان فى السّفر من الأثاث و المتاع، «الجزع» بالجيم و الزّاء و العين كفلس: الخرز اليمانىّ الّذى فيه سواد و بياض، و هو عقيق فيه دوائر البياض و السّواد، كما فى بعض الشّروح، و

الشّاهد فی البیت: کونه مشتملا علی الإیغال، أی کونه مختوما بما یفید نکته و هی تحقیق التّشبیه.

ص :272

1- 1) أی قول امرئ القیس.

أى خيامنا. [و أرحلنا الجزع الّذى لم يثقّب (1)]الجزع بالفتح (2) الخرز اليمانىّ الّذى فيه سواد و بياض، و شبّه به (3) عيون الوحش، و أتى بقوله: لم يثقب، تحقيقا للتّشبيه، لأنّه إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

قال الأصمعىّ (4) : الظّبى و البقره إذا كانا حيّين فعيونهما كلّها سود (5) ، فإذا ماتا بدا بياضها (6) ، و إنّما شبّهها بالجزع، و فيه سواد و بياض بعد ما موّتت (7) ، و المراد كثره الصّيد، يعنى ممّا (8) أكلنا كثرت العيون عندنا، و كذا فى شرح ديوان امرئ القيس، فعلى هذا التّفسير (9) يختصّ الإيغال بالشّعر.

بضمّ الياء و فتح الثّاء و تشديد القاف، و كسر الموحّده.

أى بفتح الجيم و سكون الزّاء، و أمّا الجزع بفتح الجيم و الزّاء، فهو ضدّ الصّبر.

أى شبّه امرئ القيس عيون الوحش بعد موتها بالجزع حال كونه غير مثقوب، لأنّ الجزع إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون.

و حاصل الكلام فى البيت: إنّ تشبيه عيون الوحش بعد موتها فى الجزع فى اللّون و الشّكل ظاهر، لكنّ الجزع إذا كان مثقبا يخالف العيون فى الشّكل مخالفه ما، فلذا زاد قوله: «لم يثقّب» حتّى يتحقّق التّشابه فى الشّكل بتمامه، و بيّن المصنّف أنّ الطّرفين متساويان فى الشّكل الّذى هو وجه الشّبه مساواه تامّه، فتكون هذه الزّياده لتحقيق التّشبيه، و بيان التّساوى فى وجه الشّبه، و هو المطلوب.

المقصود من نقل قول الأصمعىّ هو الرّدّ على ما قيل: من أنّ المراد به قد طالت مسايرتهم فى المفاوز حتّى ألفت الوحوض رحالهم و أخبيتهم، كما فى المطوّل.

سود جمع أسود.

أى ظهر بياض عيونهما.

أى بعدما صارت ميّتا.

متعلّق بما بعده، أعنى «كثرت» .

أى قول المصنّف فى تفسير الإيغال بأنّه ختم البيت بما يفيد نكته يتمّ المعنى بدونها فيكون الإيغال مختصّا بالشّعر نظرا إلى تقييده بالبيت.

ص :273

[و قيل: لا يختصّ بالشّعر (1)]بل هو ختم الكلام (2) بما يفيد نكته يتمّ المعنى بدونها [و مثّل]الذلک (3) فى غير الشّعر [بقوله تعالى]: قٰالَ يٰا قَوْمِ اِتَّبِعُوا اَلْمُرْسَلِينَ (1)(4) . اِتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ فقوله و هم مهتدون مّما يتمّ المعنى بدونه، لأنّ الرّسول مهتد لا محاله، إلاّ أنّ فيه زياده حثّ على الاتّباع و ترغيب فى الرّسل (5) .

[و إمّا بالتّذييل (6) ، و هو تعقيب الجمله بجمله أخرى تشتمل على معناها]أى

الباء داخله على المقصور عليه، أى إنّ الإيغال ليس مقصورا على الشّعر، بل يتعدّاها لغيره.

أى سواء كان شعرا أو نثرا.

أى للإيغال فى النّثر.

تمام الآيه:

وَ جٰاءَ مِنْ أَقْصَا اَلْمَدِينَهِ رَجُلٌ يَسْعىٰ قٰالَ يٰا قَوْمِ اِتَّبِعُوا اَلْمُرْسَلِينَ (20) اِتَّبِعُوا مَنْ لا يَسْئَلُكُمْ أَجْراً وَ هُمْ مُهْتَدُونَ،

و الشّاهد فى الآيه: كونها مشتمله على الإيغال، و هو قوله: وَ هُمْ مُهْتَدُونَ حيث أوتى به لزياده حثّ على الاتّباع، كما بيّن الشّارح.

أى فى اتّباعهم.

[و إمّا بالتّذييل]

@

[و إمّا بالتّذييل]

اشاره

و هو الأمر الخامس من الأمور التّسعه، و التّذييل لغه: جعل الشّىء ذيلا للشّىء.

و فى الاصطلاح:

تعقيب الجمله بجمله أخرى تشتمل على معناها و المراد باشتمالها على معناها إفادتها له بفحواها، و ليس المراد إفادتها لنفس معنى الأولى بالمطابقه، و إلاّ لأصبح التّذييل تكريرا و حينئذ فلا يكون على هذا قوله تعالى: كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (3) ثُمَّ كَلاّ سَوْفَ تَعْلَمُونَ (2)تذييلا و ذلک لعدم الاختلاف بين نسبتىّ الجملتين.

1- 1) سوره يس:20 و 22.
2- 2) سوره التّكاثر:3 و 4.

معنى الجمله الأولى [للتّأكيد (1)]، فهو أعمّ من الإيغال (2) ، من جهه أنّه يكون فى ختم الكلام و غيره، و أخصّ من جهه أنّ الإيغال قد يكون بغير الجمله و لغير التّأكيد.

[و هو]أى التّذييل [ضربان: ضرب لم يخرج (3) ، مخرج المثل]بأن (4) لم يستقلّ بإفاده المراد،

أى لقصد التّوكيد بتلك الجمله الثّانيه عند اقتضاء المقام للتّوكيد و المراد به هنا التّوكيد بالمعنى اللّغوى أى التّقويّه.

أى عموما من وجه، و الحاصل إنّ النّسبه بين الإيغال و التّذييل، هى العموم و الخصوص فيجتمعان فيما يكون فى ختم الكلام لنكته التّأكيد بجمله، كما يأتى فى قوله تعالى: جَزَيْنٰاهُمْ بِمٰا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجٰازِى إِلاَّ اَلْكَفُورَ (1)فهو إيغال من جهه أنّه ختم الكلام بما فيه من نكته يتمّ المعنى بدونها، و تذييل من جهه أنّه تعقيب جمله بأخرى تشتمل على معناها للتّأكيد، و ينفرد الإيغال فيما يكون بغير جمله لغير التّأكيد، كما تقدّم فى قوله: الجزع الّذى لم يثقّب، و ينفرد التّذييل فيما يكون فى غير ختم الكلام للتّأكيد بجمله، كقولك: مدحت زيدا، أثنيت عليه بما فيه فأحسن إلىّ، و مدحت عمرا، أثنيت عليه بما ليس فيه، فأساء إلىّ.

و قد أشار إلى مادّه الاجتماع بقوله «من جهه أنّه يكون فى ختم الكلام و غيره» أى بخلاف الإيغال فإنّه لا يكون إلاّ فى ختم الكلام، و إلى مادّه الافتراق من جانب التّذييل بقوله «و أخصّ من جهه أنّ الإيغال قد يكون بغير الجمله لغير التّأكيد» ، و الأنسب أن يقول: و أخصّ من جهه أنّه لا يكون إلاّ بالجمله و للتّأكيد، بخلاف الإيغال فإنّه قد يكون بغير جمله كالمفرد، و قد يكون لغير التّأكيد، و إنّما كان هذا أنسب، لأنّ الكلام فى التّذييل لا فى الإيغال.

[أقسام التّذييل]

@

[أقسام التّذييل]

أى لم يجر مجرى المثل، و هو كلام تامّ دالّ على حكم كلّى نقل عن أصل استعماله لكلّ ما يشبه المعنى الأوّل حال الاستعمال الأوّل.

و علم من هذا التّفسير أنّ المثل هو الّذى يستقلّ بنفسه فى إفاده المعنى من غير نظر إلى شىء آخر.

ص :275

1- 1) سوره سبأ:17.

بل يتوقّف (1) على ما قبله، [نحو: ذٰلِکَ جَزَيْنٰاهُمْ بِمٰا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجٰازِى إِلاَّ اَلْكَفُورَ (1)(2) على وجه (3)]، و هو أن يراد و هل نجازى ذلک الجزاء المخصوص (4) ، إلاّ الكفور فيتعلّق (5) بما قبله، و أمّا على الوجه الآخر (6) ،

و إنّما كان المتوقّف على ما قبله ليس جاريا مجرى المثل، لأنّ المثل يوصف بالاستقلال كما عرفت.

و قبلها:

لَقَدْ كٰانَ لِسَبَإٍ فِى مَسْكَنِهِمْ آيَةٌ جَنَّتٰانِ عَنْ يَمِينٍ وَ شِمٰالٍ كُلُوا مِنْ رِزْقِ رَبِّكُمْ وَ اُشْكُرُوا لَهُ بَلْدَةٌ طَيِّبَةٌ وَ رَبٌّ غَفُورٌ (15) فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنٰا عَلَيْهِمْ سَيْلَ اَلْعَرِمِ وَ بَدَّلْنٰاهُمْ بِجَنَّتَيْهِمْ جَنَّتَيْنِ ذَوٰاتَىْ أُكُلٍ خَمْطٍ وَ أَثْلٍ وَ شَىْءٍ مِنْ سِدْرٍ قَلِيلٍ (16) ذٰلِکَ جَزَيْنٰاهُمْ بِمٰا كَفَرُوا وَ هَلْ نُجٰازِى إِلاَّ اَلْكَفُورَ الآيه،

و الشّاهد فى الآيه كونها مشتمله على الضّرب الأوّل من التّذييل، و هو الّذى لم يخرج مخرج المثل، و ذلک لأنّ الجمله الثّانيه مرتبطه بالأولى، إذ المراد بالجزاء فيها هو الجزاء المخصوص و هو إرسال سيل العرم.

و الحاصل إنّ قوله تعالى: جَزَيْنٰاهُمْ بِمٰا كَفَرُوا مضمونه أنّ آل سبأ جزاهم اللّه بكفرهم بأن أرسل عليهم سيل العرم، و بدّل جنّتيهم، و مضمون قوله: وَ هَلْ نُجٰازِى إِلاَّ اَلْكَفُورَ أنّ ذلک العقاب المخصوص المعيّن المذكور فيما قبل هذه الآيه لا يقع إلا على الكفور، فكونه من هذا الضّرب على هذا الوجه ظاهر، لأنّه على هذا الوجه ارتبط معنى وَ هَلْ نُجٰازِى إِلاَّ اَلْكَفُورَ بما قبله فيكون من الضّرب الأوّل.

متعلّق بمحذوف، أى إنّما يكون هذا المثال من هذا الضّرب على وجه.

أى و هو المذكور فيما قبل، و هو إرسال سيل العرم عليهم، و تبديل جنّيتهم.

أى فيرتبط قوله: وَ هَلْ نُجٰازِى إِلاَّ اَلْكَفُورَ بما قبله، و هو قوله: فَأَرْسَلْنٰا عَلَيْهِمْ سَيْلَ اَلْعَرِمِ و حينئذ فلا يجرى مجرى المثل فى الاستقلال.

أى بأن يكون المراد من الجزاء معناه العام، أى مطلق العقاب و الثّواب حيث يقال لكلّ مكافأه و مقابله بفعل الإنسان، كما فى الحديث: النّاس مجزيّون بأعمالهم إن خيرا فخيرا، و إن شرّا فشرّ.

1- 1) سوره سبأ:17.

و هو أن يراد و هل نعاقب (1) ، إلاّ الكفور بناء على أنّ المجازاه هى المكافأه (2) ، إن خيرا فخير و إن شرّا فشرّ فهو (3) ، من الضّرب الثّانى (4) ، [و ضرب أخرج مخرج المثل]بأن يقصد بالجمله الثّانيه حكم كلّى منفصل (5) عمّا قبله، جار مجرى الأمثال فى الاستقلال و فشوّ (6) الاستعمال، [نحو: وَ قُلْ جٰاءَ اَلْحَقُّ وَ زَهَقَ اَلْبٰاطِلُ إِنَّ اَلْبٰاطِلَ كٰانَ زَهُوقاً (1) (7).

و هل نعاقب بمطلق العقاب لا بعقاب مخصوص.

هذا بيان لأصل معنى المجازاه، و إلاّ فالمراد منها فى الآيه خصوص المكافأه بالعقوبه، و أنّ أصل معناها و إن كان عامّا.

أى الوجه الآخر من الضّرب الثّانى، أى القسم الثّانى من التّذييل لعدم توقّف المراد على ما قبله، و استقلاله بإفاده المراد، لأنّ المراد عندئذ بيان حكم كلّى، و هو عدم معاقبه غير الكفور، فيصحّ أن يكون مثلا.

أى الّذى أخرج مخرج المثل لعدم توقّف المراد حينئذ على ما قبله.

أى بأن تكون الجمله الثّانيه غير مقيّده بالجمله الأولى، أى لم يكن مضمونها مقيّدا بمضمونها كما فى الآيه المتقدّمه حيث يكون مضمون الثّانيه مقيّدا بمضمون الأولى بناء على إراده الجزاء الخاص.

أى شيوع الاستعمال و كثرته، و قيل إنّ المشترط فى جريانه مجرى الأمثال هو الاستقلال، و أمّا فشوّ الاستعمال فلا دليل على اشتراطه فيه، فالأولى للشّارح حذفه.

و الشّاهد فى الآيه أنّ الجمله الثّانيه فيها من الضّرب الثّانى من التّذييل حيث إنّ معناها لا يتوقّف على معنى الجمله الأولى مع كونها متضمّنه له، و هو زهوق الباطل و اضمحلاله و ذهابه، و قد فشا استعمالها، ثمّ المراد بالحقّ هو الإسلام، و الباطل هو الكفر، فمعنى الآيه: جٰاءَ اَلْحَقُّ، أى الإسلام، وَ زَهَقَ اَلْبٰاطِلُ أى زال الكفر.

فالحاصل إنّ الجمله الثّانيه لا يتوقّف معناها على الجمله الأولى مع تضمّنها معنى الأولى و هو زهوق الباطل و مفهوم النّسبتين مختلف لأن الثّانيه اسميّه مع زياده تأكيد فيها فصدق عليها ضابط الضّرب الثّانى.

1- 1) سوره الإسراء:81.

و هو أيضا]أى التّذييل ينقسم قسمه أخرى، و أتى بلفظه أيضا تنبيها (1) ، على أنّ هذا التّقسيم للتّذييل مطلقا لا للضّرب الثّانى منه (2) ، [إمّا]أن يكون [لتأكيد منطوق (3) ، كهذه الآيه (4)]. فإنّ زهوق الباطل منطوق فى قوله: وَ زَهَقَ اَلْبٰاطِلُ (5) . [و إمّا لتأكيد مفهوم (6) ، كقوله (7) : و لست]، على لفظ الخطاب

أى الإتيان بلفظ أيضا تنبيه على أنّ هذا التّقسيم للتّذييل مطلقا لا للقسم الثّانى منه فقطّ، و لو لا قوله: أيضا لتوهّم أنّ هذا التّقسيم للضّرب الثّانى كما توهّم الخلخالى حيث قال قوله: و هو أيضا، أى الضّرب الثّانى، و هذا الوهم نشأ له من كون الأمثله الّتى مثّل بها المصنّف من القسم الثّانى.

من الضّرب الثّانى، و إن كانت الأمثله من الضّرب الثّانى.

أى لتأكيد منطوق الجمله الأولى، و المراد بالمنطوق هنا المعنى الّذى نطق بمادّته، و المراد بالمفهوم هو المعنى الّذى لم ينطق بمادّته و ليس المراد بهما هنا ما اصطلح عليه الأصوليّون، و لذا قال البعض: المراد بتأكيد المنطوق هنا أن تشترک ألفاظ الجملتين فى مادّه واحده مع اختلاف النّسبه فيهما، بأن تكون إحداهما اسميّه، و الأخرى فعليّه كما فى هذه الآيه، و المراد بتأكيد المفهوم هنا أن لا تشترک أطراف الجملتين فى مادّه واحده مع اتحاد صوره الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه، أوّلا، و ذلک بأن تفيد الجمله الأولى معنى، ثمّ يعبّر عنه بجمله أخرى مخالفه للأولى فى الألفاظ و المفهوم.

أى كالتّذييل فى هذه الآيه، و هى قوله تعالى: وَ قُلْ جٰاءَ اَلْحَقُّ وَ زَهَقَ اَلْبٰاطِلُ إِنَّ اَلْبٰاطِلَ كٰانَ زَهُوقاً فإنّ الموضوع فى الجملتين واحد، و هو الباطل، و المحمول فيهما من مادّه واحده، و هو الزّهوق.

أى فإنّ زهوق منطوق، أى معنى مطابق فى قوله: وَ زَهَقَ اَلْبٰاطِلُ، أو فقل نطق بمادّته فيه، حيث إنّ الموضوع فى الجملتين واحد، و هو الباطل و المحمول فيهما من مادّه واحده و هو الزّهوق.

أى مفهوم الجمله الأولى، أعنى المعنى الالتزامى للجمله الأولى.

أى كقول النّابغه الذّبيانى من قصيده طويله يخاطب به النّعمان بن المنذر لست بمستبق أخا لا تلمه على شعث، أى الرّجال المهذّب.

ص :278

[بمستبق (1) أخا لا تلمه]حال من (2) أخا لعمومه، أو من ضمير المخاطب (3) فى لست [على (4) شعث]أى تفرّق و ذميم (5) خصال، فهذا الكلام دلّ (6) بمفهومه على نفى الكامل من الرّجال، و قد أكّده بقوله: [أى الرّجال المهذّب]استفهام بمعنى الإنكار، أى ليس فى الرّجال منقّح الفعال (7)، مرضىّ الخصال.

الباء زائده، و كذلک السّين و التّاء، و كان فى الأصل لست مبق لک موده أخ، تلمه: مضارع من اللّم، بمعنى الجمع و الإصلاح الشّعث بمعنى التّفرق و المراد به هنا العيب، و المعنى لست بمبق أيها النّعمان محبّه مصاحب لا تضمّه إليک مع عيبه، بل تبعده عنک لعدم رضاک بعيوبه و صفاته الذّميمه، و الشّاهد فى قوله: «أى الرّجال المهذّب» حيث أوتى به تأكيدا لما يستفاد من الأوّل التزاما، أى الكامل من الرّجال.

قوله: «لا تلمه»، حال من «أخاه» لعمومه، أى أخا لوقوعه فى سياق النّفى فيسوغ منه مجىء الحال إن كان نكره. و المعنى: لست بمبق مودّه أخ، حال كونه غير مضموم إليک مع عيبه.

فيكون المعنى: لست بمبق محبّه أخ، حال كونک غير ضام له إليک مع عيبه.

أى على بمعنى مع.

عطف تفسير على قوله: «تفرّق» و إضافه ذميم إلى خصال من قبيل إضافه الصّفه إلى الموصوف، أى الخصال الذّميمه، و توضيح ذلک أنّ الشّعث فى الأصل بمعنى انتشار الشّعر، و تغيّره لقلّه تعهّده بالتّسريح و الدّهن فتكثر أوساخه، ثمّ استعمل فى لازمه، و هو الأوساخ الحسّيّه بعلاقه المجاوره، ثمّ استعير اللّفظ المجازى للألفاظ المعنويّه، و هى الخصال الذّميمه بجامع القبح فهو استعاره منسبكه عن المجاز المرسل.

لأنّ معنى البيت، أنّک إذا لم تضم أخا إليک فى حال عيبه، لم يبق لک أخ فى الدّنيا، و لا يعاشرک أحد من النّاس، لأنّه ليس فى الرّجال أحد مهذّب، منقّح الفعال، مرضىّ الخصال، و لا شکّ أنّ شطر الأوّل يدلّ بحسب ما يفهم منه على نفى الكامل من الرّجال، فقوله بعد ذلک، أى الرّجال المهذّب تأكيدا لذلک المفهوم، لأنّه فى معنى قولک ليس فى الرّجال مهذّب.

الفعال بالفتح يستعمل فى الأفعال الحميده، و بالكسر فى الأفعال القبيحه.

ص :279

[و إمّا بالتّكميل (1) و يسمّى الاحتراس أيضا (2)]، لأنّ فيه (3) ، التّوقّى و الاحتراز عن توهّم خلاف المقصود (4) ، [و هو (5) ، أن يؤتى فى كلام يوهم (6) خلاف المقصود، بما (7) ، يدفعه (8)]، أى يدفع إيهام خلاف المقصود، و ذلک الدّافع قد يكون فى وسط الكلام (9) ، و قد يكون فى آخر (10) الكلام.

[و إمّا بالتّكميل]

@

[و إمّا بالتّكميل]

و هذا هو الأمر السّادس من الأمور التّسعه، و المراد من التّكميل هو تكميل معنى الكلام بدفع الإيهام عنه.

أى كما يسمّى تكميلا، أى يسمّى هذا النّوع من الإطناب زياده على تسميته بالتّكميل -الاحتراس، و وجه تسميته بالتّكميل، فلكونه مكملا للمعنى بدفع الإيهام عنه، و أمّا وجه تسميته بالاحتراس، لكونه حفظا للمعنى، و وقايه له من توهّم خلاف المقصود، فالاحتراس من الحرس، و هو الحفظ كما قال الشّارح.

أى فى هذا النّوع من الإطناب التّوقّى-التّحفّظ، و الاحتراز عن توهّم خلاف المقصود فقوله: «لأنّ» علّه لتسميه هذا النّوع من الإطناب بالاحتراس، و عطف الاحتراز على التّوقّى من قبيل عطف لازم على ملزوم.

إذ به يحصل تحفّظ الكلام عن نقصان الإيهام.

أى التّكميل.

قوله: «يوهم» صفه للكلام.

متعلّق بقوله أن يؤتى.

سواء كان ذلک القول مفردا أو جمله، و سواء كان للجمله محلّ من الإعراب أو لا، فالمراد بما الموصوله القول، أى بقول يدفعه.

فإن قلت: التّذييل أيضا لدفع التوهّم، لأنّه للتّأكيد، و التّأكيد لدفع التوهّم، فما الفرق بينهما؟

قلت: الفرق بينهما أنّ التّذييل مختصّ بالجمله، و بالآخر و لدفع التوهّم فى النّسبه، و التّكميل لا يختصّ بشىء منها.

أى الدّافع قد يكون فى وسط الكلام، أى بين الفعل و الفاعل.

أى الدّافع قد يكون فى آخر الكلام، و قد يكون أيضا فى أوّله، و على جميع التّقادير

فالأوّل (1) ، [كقوله (2) : فسقى ديارک غير مفسدها]نصب على الحال من فاعل سقى و هو [صوب (3) ، الرّبيع (4)]، أى نزول المطر و وقوعه فى الرّبيع، [وديمه (5) ، تهمى](6) أى تسيل، فلمّا كان نزول المطر قد يؤول إلى خراب الدّيار و فسادها (7) ، أتى بقوله: غير مفسدها، دفعا لذلک، [و]الثّانى (8) ،

إمّا أن يكون جمله أو مفردا، و حينئذ فبينه و بين الإيغال عموم و خصوص من وجه لاجتماعهما فيما يكون فى الختم، و آخر الكلام لدفع إيهام خلاف المقصود، و انفراد الإيغال فيما ليس فيه دفع إيهام خلاف المقصود، و انفراد التّكميل فيما يكون فى الوسط، كما فى قوله: فسقى ديارک غير مفسدها، و كذلک بينه و بين التّذييل عموم و خصوص من وجه إن صحّ أنّ التّوكيد الكائن بالتّذييل قد يدفع إيهام خلاف المقصود، و ذلک لانفراد التّكميل بما يكون بغير جمله، و انفراد التّذييل بما يكون لمجرّد التّأكيد الخالى عن دفع الإيهام، و أمّا إن كان التّوكيد الكائن بالتّذييل لا يجامع دفع الإيهام فهما متباينان، و بينه و بين التّكرير و الإيضاح تباين، كتباين الإيغال و التّذييل لهما.

و هو ما إذا كان الدّافع فى وسط الكلام، أى و هو مفرد.

أى قول طرفه بن العبد، من شعراء الجاهليّه، و هو من قصيده له فى مدح قتاده بن مسلمه الحنفى.

الصّوب بفتح الصّاد و سكون الواو و الموحّده هو المطر الرّبيع،

أحد الفصول الأربعه.

الدّيمه بكسر الدّال و سكون الياء و فتح الميم و الهاء، مطر ثلاثه أيام و ليالى بلا رعد و برق.

بفتح التّاء المضارعه و بسكون الهاء، و كسر الميم، أى تسيل.

و الشّاهد فى قوله: غير مفسدها، حيث أوتى به لدفع الإيهام، لأنّ نزول المطر قد يكون سببا لخراب الدّيار و فسادها، فدفع ذلک بقوله: غير مفسدها.

أى فساد الدّيار فربّما يقع فى الوهم أنّ ذلک دعاء بالخراب، فأتى بقوله: غير مفسدها، دفعا لذلک الوهم.

أى و هو ما كان الدّافع لإيهام خلاف المقصود واقعا فى آخر الكلام.

ص :281

[نحو: أَذِلَّةٍ عَلَى اَلْمُؤْمِنِينَ (1)](1)فإنّه لمّا كأن ممّا يوهم أن يكون ذلک لضعفهم دفعه بقوله: أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكافِرِينَ تنبيها (2) ، على أنّ ذلک (3) تواضع منهم للمؤمنين، و لهذا عدّى الذّلّ بعلى لتضمّنه (4) معنى العطف، و يجوز أن يقصد بالتّعديّه بعلى الدّلاله على أنّهم مع شرفهم و علوّ طبقتهم، و فضلهم على المؤمنين خافضون (5) لهم أجنحتهم.

تمام الآيه،

أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكاٰفِرِينَ، و الشّاهد فى قوله: أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكاٰفِرِينَ، حيث أوتى به لدفع إيهام خلاف المقصود، و توضيح ذلک أنّ أَذِلَّةٍ من التّذلّل و الخضوع، لا من الذّلّه و الهوان، و لما كان ممّا يوهم أن يكون ذلک الوصف لضعفهم، و الإيهام نظرا إلى ظاهر لفظ الذّلّ من غير مراعاه قرينه المدح، أو نظرا إلى أنّ شأن المتذلّل أن يكون ضعيفا أوتى بقوله: أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكاٰفِرِينَ لدفع ذلک الوهم، أى القوم، أقوياء و أشدّاء على الكافرين، فتذلّلهم للمؤمنين ليس لضعفهم، و عدم قوّتهم بل تواضعا منهم للمؤمنين، و التّذلّل مع التّواضع إنّما يكون عن رفعه.

عّله لقوله: «دفعه» .

أى وصفهم بالذّلّه تواضع من القوم للمؤمنين، فلو اقتصر على وصفهم بالذّلّه لتوهّم أن ذلّتهم لضعفهم، فلمّا قال: أَعِزَّةٍ عَلَى اَلْكاٰفِرِينَ دلّ على أن الذّلّه تواضع منهم.

أى لتضمّن الذّل معنى العطف، بمعنى العطوفه و الرّحمه، كأنّه قيل عاطفون و ارحمون عليهم على وجه التّذلّل و التّواضع، و إلاّ فهو يتعدّى باللاّم يقال: ذلّ له.

أى باسطون لهم جانبهم، و حاصل هذا الوجه: أنّه لا يراعى التّضمين فى الذّلّه بل تبقى الذّلّه على معناها، و إن فهم من القرائن أنّها عن رحمه، إلاّ أنّه على نحو تعدّد الدّالّ و المدلول، و إنّما ارتكب التّجوّز فى لفظ على باستعماله موضع اللاّم للإشاره إلى أنّ لهم رفعه و استعلاء على غيرهم من المؤمنين، و أنّ تذلّلهم تواضع منهم لا عجز.

و الفرق بين الوجهين:

أنّ محطّ التّصرف فى الأوّل هو الفعل، و فى الثّانى و بعباره أخرى هو وجود التّضمين فى الفعل، و انتفاؤه على الثّانى، و إنّما استعمل الحرف موضع حرف آخر.

ص: 282

1- 1) سوره المائده:54.

[و إمّا بالتّتميم (1) ، و هو أن يؤتى فى كلام (2) لا يوهم (3) خلاف المقصود بفضله (4)]، مثل مفعول أو حال أو نحو ذلک (5) ، ممّا ليس بجمله مستقلّه، و لا ركن كلام (6) ، و من زعم أنّه (7) أراد بالفضله ما يتمّ أصل المعنى بدونه فقد كذّبه كلام المصنّف فى الإيضاح (8) ،

[و إمّا بالتّتميم]

@

[و إمّا بالتّتميم]

هذا هو الأمر السّابع من الأمور التّسعه، و تسميه هذا بالتّتميم، و ما قبله بالتّكميل مجرّد اصطلاح، إذ هما شىء واحد لغه.

أى مع كلام فى أثنائه أو فى آخره.

أى هذا القيد مخرج للتّكميل لأنّه يؤتى به فى كلام يوهم خلاف المقصود، و الفرق بين التّتميم و التّكميل بأن النّكته فى التّتميم غير دفع توهّم خلاف المقصود، لا بأنّه لا يكون فى كلام يوهم خلاف المقصود إذ لا مانع من اجتماع التّكميل و التّتميم.

أى ما ليس أحد ركنى الكلام، كالمفاعيل الخمسه، و المجرور، و الحال، و التّمييز سواء توقّف أصل المعنى المراد عليه أم لا، فالمراد بالفضله هنا الفضله بالمعنى الأعمّ لا بالمعنى الأخصّ، و هو ما لا يتوقّف المعنى المراد عليه.

أى كالمجرور و التّمييز.

أى بأن كان مفردا أو جمله غير مستقلّه كجمله الحال و الصّفه لتأويلهما بمفرد، و إنّما كان كلامه شاملا للمفرد، و للجمله الغير المستقلّه، لأن السّالبه تصدق عند نفى موضوعها و محمولها، كما فى علم المنطق.

أى من زعم أن المصنّف أراد بالفضله ما يتمّ أصل المعنى بدونه، حتّى تدخل الجمله الزّائده على أصل المراد.

حیث مثّل له فیه بقوله تعالی: لَنْ تَنالُوا اَلْبِرَّ حَتّٰی تُنْفِقُوا مِمّا تُحِبُّونَ (1). و الشّاهد فی قوله: مِمّا تُحِبُّونَ حیث جعله المصنّف من التّتمیم، مع أنّه لیس فضله بالاعتبار الّذی ذکره الزّاعم، لأنّ الإنفاق ممّا تحبون الّذی هو المقصود بالحصر لا یتمّ أصل المراد بدونه، إذ لا یصحّ أن یقال: حیث أرید هذا المعنی حتّی لا تنفقوا فقط دون ذکر ممّا تحبّون، فتعیّن أن مراده بالفضله بعض الفضلات المذکوره، سواء توقّف تمام المعنی علیه أو لا، و لا شک أنّ ممّا تحبّون بعضها، لأنّه مجرور.

ص :283

1- 1) سوره آل عمران:92.

و أنّه (1) لا تخصيص لذلک بالتّتميم [لنکته کالمبالغه نحو: وَ يُطْعِمُونَ اَلطَّعٰامَ عَلىٰ حُبِّهِ (1)](2) فى وجه]و هو أن يكون الضّمير فى حبّه للطّعام، [أى]يطعمونه [مع حبّه]و الاحتياج (3) إليه و إن جعل الضّمير للّه تعالى، أى يطعمونه على (4) حبّ اللّه، فهو لتأديه أصل المراد (5) .

عطف على كلام المصنّف، فالمعنى: أى كذّبه كلام المصنّف فى الإيضاح و كذّبه عدم تخصيص ذلک بالتّتميم، بل يعمّ جميع أقسام الإطناب، لأنّ الإطناب بجميع أقسامه الزّائد فيه ما يتمّ المعنى بدونه، فلا خصوصيّه للتّتميم بذلک، لأنّ جميع أقسام الإطناب كذلک لا التّتميم وحده.

و تمام الآيه:

وَ يُطْعِمُونَ اَلطَّعٰامَ عَلىٰ حُبِّهِ مِسْكِيناً وَ يَتِيماً وَ أَسِيراً.

و الشّاهد فى قوله:

عَلىٰ حُبِّهِ حيث أوتى به بعد الجمله، لزياده المبالغه فى مدح المؤمنين، لأنّ إطعام الطّعام مع الاحتياج إليه أبلغ فى المدح من مجرّد إطعام الطّعام، لأنّه يدل على النّهايه فى التّنزّه عن البخل المذموم شرعا.

و الحاصل إنّ المقصود من الآيه: مدح الإبرار بالسّخاء و الكرم، و هذا يكفى فيه مجرّد الإخبار عنهم بأنهم يطعمون الطّعام، و لا يتوقّف على بيان كون الطّعام محبوبا عندهم لاحتياجهم إليه أكيدا، فقوله: عَلىٰ حُبِّهِ إطناب، نكتته إفاده المبالغه فى المدح.

أى مع الاحتياج إلى ذلک الطّعام، فيكون عطف الاحتياج إليه على حبّه من عطف العلّه على المعلول، بمعنى أنّ ذلک الحب ناشئ عن احتياجهم إليه، و لا شكّ أنّ إطعام الطّعام مع الاحتياج إليه أبلغ فى المدح من مجرّد إطعام الطّعام.

أى جعلت كلمه «على» للتّعليل، أى يطعمون الطّعام لأجل حبّ اللّه لا لرياء و لا سمعه.

أى فقوله: عَلىٰ حُبِّهِ لتأديه أصل المراد، و هو مدحهم بالسّخاء و الكرم، لأنّ الإنسان لا يمدح شرعا، إلاّ على فعل لأجل اللّه، و إذا كان الجارّ و المجرور على هذا الوجه لتأديه أصل المراد كان مساواه لا إطنابا، فلا يكون تتميما.

1- 1) سوره الدّهر:8.

[و إمّا (1) بالاعتراض، و هو أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متّصلين معنى (2) ، بجمله (3) ، أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب لنكته سوى دفع الإيهام (4)]، لم يرد (5) بالكلام مجموع المسند إليه و المسند فقطّ، بل مع جميع ما يتعلّق بهما من الفضلات

[و إمّا بالاعتراض، و له صور مختلفه]

@

[و إمّا بالاعتراض، و له صور مختلفه]

اشاره

عطف على قوله:

إما بالإيضاح بعد الإبهام، و إمّا بكذا، و إمّا بكذا، و أمّا بالاعتراض، و هذا هو الأمر الثّامن من الأمور التّسعه.

بأن كان الثّانى بيانا للأوّل، أو تأكيدا له، أو بدلا منه، أو معطوفا عليه.

متعلّق بقوله:

«يؤتى» ، أى بأن يؤتى بجمله أو أكثر، و خرج بقوله: «لا محلّ لها من الإعراب» التّتميم، لوجود الإعراب فيه.

خرج بعد التّكميل، فالنّسبه بينه و بين كلّ من التّكميل و التّتميم هى التّباين، و النّسبه بينه و بين التّذييل عموم من وجه، لتصادقهما فيما إذا كانت النّكته فيه التّأكيد، و كان الكلام واقعا بين كلامين متّصلين معنى. و مادّه الافتراق من جانب التّذييل فيما لم يكن بين كلامين، أو فى أثناء الكلام، و مادّه الافتراق من جانب الاعتراض فيما لم تكن النّكته فيه التّأكيد.

و كذلك النّسبه بينه و بين الإيغال لتصادقهما فى جمله لا محلّ لها من الإعراب، و قد ذكرت فى آخر كلام متّصل به كلام آخر، و وجود الأوّل دون الثّانى فيما تذكر فى وسط كلام، و العكس فى جمله تذكر آخر كلام لم يتصل به كلام آخر. و كذا النّسبه بينه و بين الإيضاح بعد الإبهام لتصادقهما

فى كلام وقع فى أثناء كلام أو بين كلامين متّصلين معنى لغرض الإيضاح. و وجود الثّانى دون الأوّل فيما يذكر آخر الكلام غير متّصل به كلام آخر. و العكس فى جمله ذكرت أثناء كلام و ليس للإيضاح. و النّسبه بينه و بين كلّ واحد من ذكر الخاصّ بعد العامّ، و التّكرير هى التّباين لأنّ الخاصّ معطوف على العامّ، و الاعتراض ليس كذلک، و التّكرير تأكيد للأولى، و الاعتراض ليس كذلک.

أى ليس المراد بالكلام المذكور فى التّعريف هو المسند إليه و المسند فقطّ، و إلاّ لم يشمل المثال الآتى، بل المراد به هو المسند إليه و المسند مع جميع ما يتعلّق بهما، أى المسند اليه و المسند.

ص :285

و التّوابع (1) ، و المراد باتّصال الكلامين أن يكون الثّاني بيانا (2) للأول، أو تأكيدا له أو بدلا [كالتّنزيه فى قوله تعالى: وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ اَلْبَنٰاتِ سُبْحٰانَهُ وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ (1)(3)]، فقوله: -سبحانه -جمله، لأنّه مصدر بتقدير الفعل (4) ، وقعت فى أثناء الكلام، لأنّ قوله: وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ عطف (5) على قوله: لِلّٰهِ اَلْبَنٰاتِ، [و الدّعاء فى قوله (6) :

أى التّوابع المفرده، و لو تأويلا، كما فى قوله تعالى: وَ يَجْعَلُونَ لِلّٰهِ اَلْبَنٰاتِ سُبْحٰانَهُ وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ (2)فإنّ كلا منهما فى قوّه المفرد، و إنّما قيّدنا ما ذكر بالمفرد ليغاير ما يأتى فى بيان اتّصال الكلامين من قوله: «أن يكون الثّانى بيانا للأول أو تأكيدا أو بدلا» ، فإنّ المراد بذلک الجمله الّتى ليست فى قوّه المفرد، كما سيظهر من التّمثيل.

أى أنّ عطف البيان يكون فى الجمل.

و الشّاهد فى قوله سبحانه، حيث وقع اعتراضا بين كلامين متّصلين معنى لغرض التّنزيه، و هو منصوب على المصدريّه، كأنّه قال: أسبّح سبحانه، أى أنزّه اللّه من النّقائص تنزيها، و قيل: إنّه وقع اعتراضا بين المفعولين و عاطف عليهما، لأنّ قوله تعالى: وَ لَهُمْ مٰا يَشْتَهُونَ عطف على قوله تعالى: لِلّٰهِ اَلْبَنٰاتِ و يكون العطف من عطف المفردين على المفردين، و قد تقدّم أنّ أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين المفردين.

أى أسبّح سبحانه.

عطف المفردات، فإنّ قوله: وَ لَهُمْ عطف على قوله: لِلّٰهِ، و قوله: مٰا يَشْتَهُونَ عطف على قوله: اَلْبَنٰاتِ، و تقدّم أنّ أثناء الكلام يشمل ما بين المتعاطفين، ثمّ إنّ العامل فى المعطوف هو العامل فى المعطوف عليه، فالضّمير المجرور باللاّم معمول ل وَ يَجْعَلُونَ على أنّه مفعول، و فاعله الواو. و المعنى يجعلون للّه البنات و يجعلون لأنفسهم ما يشتهون من الذّكور، و النّكته فيه تنزيه اللّه و تقديسه عمّا ينسبون إليه من النّقائص.

أى فى قول عوف بن محلّم الشّيبانى، من شعراء الدّوله العباسيّه، يشكو كبره و ضعفه إلى عبد اللّه بن طاهر الّذى سلّم عليه، فلم يسمع، (بلغت) مجهول من التّبليغ، بمعنى الإيصال، «التّرجمان» معناه تفسير كلام فى لسان بلسان آخر، و المراد هنا إعاده الكلام ثانيا ليسمعه، و الشّاهد فى قوله: «و بلغتها» حيث وقع بين الكلام اعتراضا للدّعاء.

1- 1) سوره النّحل:57.
2- 2) سوره النّحل:57.

أنّ الثمانين و بلغتها

قد أحوجت سمعى إلى ترجمان]

أى مفسّر (1) و مكرّر، فقوله: و بلغتها (2)، اعتراض فى أثناء الكلام لقصد الدّعاء (3)، و الواو فى مثله تسمّى واوا اعتراضيّه ليست بعاطفه و لا حاليّه (4)، [و التّنبيه (5)، فى قوله (6)، و اعلم فعلم المرء ينفعه]هذا (7) اعتراض بين اعلم و مفعوله، و هو [أن سوف يأتى كلّ ما قدرا (8)]أن هى المخفّفه من الثّقيله، و ضمير الشّأن محذوف (9)،

أى بصوت أجهر من الصّوت الأوّل فقوله «و مكرّر» عطف تفسير على «مفّسر»، و هو المراد بالتّرجمان هنا، و إن كان فى الأصل هو من يفسّر لغه بلغه أخرى.

أى بلغت الثمّانين من عمرى.

أى لقصد الدّعاء للمخاطب بطول عمره.

اعلم أنّ الواو الاعتراضيّه قد تلتبس بالحاليّه فلا تتعيّن إحداهما عن الأخرى إلاّ بالقصد، فإن قصد كون الجمله قيدا للعامل فهى حاليّه، و إلاّ فهى اعتراضيّه.

أى تنبيه المخاطب على أمر يؤكّد الإقبال على ما أمر به.

أى فى قول الشّاعر، و هو أبو على الفارسى، و الشّاهد فى قوله: «فعلم المرء ينفعه» حيث إنّه جمله معترضه، أوتى بها تنبيها للمخاطب على أمر يؤكّد الإقبال، أى إقبال المخاطب على ما أمر به، و ذلک لأنّ هذا الاعتراض أفاد أنّ علم الإنسان بالشّىء ينفعه، و هذا ممّا يزيد المخاطب إقبالا على طلب العلم، و الفاء فى قوله: «فعلم المرء ينفعه» اعتراضيّه، و المستفاد من قول الشّارح: «هذا اعتراض» أنّ الاعتراض يكون مع الفاء، كما يكون مع الواو و بدونهما.

أى فعلم المرء ينفعه «اعتراض بين اعلم و مفعوله و هو أن سوف يأتى. . .».

يقول الشّاعر: و اعلم فعلم الإنسان ينفعه أنّه سوف يأتى لزوما كلّما قدّر اللّه عليه لا يتأخّر عن وقته.

هذا على مذهب المشهور و الجمهور، و يجوز أن يكون المحذوف ضمير مخاطب، هو المأمور بالعلم، أى أنّك سوف يأتيک كلّ ما قدرا كما جوّزه سيبويه و جماعه فى قوله تعالى: أَنْ يا إِبْرٰاهِيمُ (104) قَدْ صَدَّقْتَ اَلرُّؤْيا (1).

ص: 287

1- 1) سوره الصّافات:104 و 105.

يعنى أنّ المقدور (1) آت البتّه، و إن وقع فيه تأخير ما، و فى هذا تسليه و تسهيل للأمر (2) ، فالاعتراض (3) يباين التّتميم، لأنّه (4) إنّما يكون بفضله، و الفضله لا بدّ لها من إعراب، و يباين (5) التّكميل، لأنّه إنّما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود، و يباين (6) الإيغال لأنّه لا يكون إلاّ فى آخر الكلام، لكنّه (7) يشمل بعض صور التّذييل، و هو (8) ما يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب وقعت بين جملتين متّصلتين معنى، لأنّه كما لم يشترط فى التّذييل

المراد بالمقدور ما قدّره اللّه، فيكون قوله:

«يعنى أنّ المقدور» تفسيرا لحاصل المعنى.

لأنّ الإنسان إذا علم أنّ ما قدره اللّه يأتيه طال الزّمان أو قصر، و إن لم يطلبه و ما لم يقدّره لا يأتيه، و إن طلبه تسلّى، و سهّل عليه الأمر، يعنى الصّبر و التّفويض، و ترک منازعه الأقدار.

هذا تفريع على ما ذكره فى تعريف الاعتراض، يعنى إذا علمت حقيقه الاعتراض فيما سبق من أنّه لا بدّ و أن يكون فى الأثناء، و أن يكون بجمله أو أكثر لا محلّ لها، و أن تكون النّكته فيه سوى دفع الإيهام، تفرّع على ذلک ما ذكره الشّارح.

أى لأنّ التّتميم إنّما يكون بفضله، و الفضله لا بدّ لها من إعراب، و الاعتراض ليس له محلّ من الإعراب.

أى الاعتراض يباين التّكميل، لأنّه إنّما يقع لدفع إيهام خلاف المقصود بخلاف الاعتراض، فإنّه ليس لدفع إيهام خلاف المقصود.

أى الاعتراض يباين الإيغال، لأنّ الإيغال لا يكون إلاّ فى آخر الكلام بخلاف الاعتراض، فإنّه إنّما يكون فى أثناء الكلام، أو بين كلامين متّصلين.

أى تعريف الاعتراض يشمل بعض صور التّذييل، أى يصدق عليه.

أى ذلک البعض ما يكون التّذييل بجمله لا محلّ لها من الإعراب، وقعت تلک الجمله بين جملتين متّصلتين معنى، و كان وقوعها بينهما للتّأكيد، فيصدق عليها الاعتراض.

أن يكون بين كلامين لم يشترط فيه أن لا يكون بين كلامين (1) ، فتأمّل (2) ، حتّى يظهر لک فساد ما قيل: إنّه (3) ، يباين التّذييل بناء (4) على أنّه لم يشترط فيه أن يكون بين كلام أو بين كلامين متّصلين معنى.

أى بل تاره يكون التّذييل بين كلامين، و أخرى لا يكون بينهما، و ذلک لأنّ الشّرط فى التّذييل كونه بجمله عقب أخرى بقيد كونها للتّأكيد، كانت تلک الجمله لها محلّ من الإعراب أم لا، كانت بين كلامين متّصلين معنى أم لا، فيشمل الاعتراض بعض صور التّذييل، فقول الشّارح: «لأنّه كما لم يشترط. . .» علّه لكون الصّوره المذكوره من صور التّذييل، و شملها ضابط الاعتراض، و من هنا يعلم أنّ النّسبه بينهما هى عموم من وجه، لاجتماعهما فى هذه الصّوره، و انفراد التّذييل فيما لا يكون بين كلامين متّصلين، و انفراد الاعتراض بما لا يكون للتّأكيد.

أى ما قلنا لک من شمول الاعتراض لبعض صور التّذييل المفيد أنّ بينهما عموما و خصوصا من وجه.

أى الاعتراض يباين التّذييل.

إشاره إلى دليل التّباين، و أمّا وجه فساد ما قيل فحاصله: أنّ عدم اشتراط الشّىء ليس اشتراطا لعدمه، فقولنا: التّذييل لا يشترط أن يكون بين كلام أو كلامين، ليس شرطا لكونه ليس بين كلام أو كلامين.

و بعباره واضحه أنّ بعض النّاس فهم أنّ التّذييل لما لم يشترط فيه أن يكون بين كلامين متّصلين، و لا فى أثناء كلام اختصّ بأنّه لا يكون بين كلامين متّصلين، فباين الاعتراض لاختصاصه بكونه بين كلامين متّصلين.

و وجه فساد هذا القول: أنّه لا يلزم من عدم اشتراط الشّىء عدم وجوده و إنّما تلزم المباينه بينهما، لو قيل: إنّه يشترط فى التّذييل أن لا يكون بين كلامين، و فرق ظاهر بين عدم اشتراط الشّىء و اشتراط عدم الشّىء، و ذلک لأنّ الأوّل يجامع وجوده و عدمه، فهو أعمّ من الثّانى.

و يمكن الجواب:

بأنّ هذا القائل نظر إلى تباينهما بحسب المفهوم بناء على ما ذكر، و إن كان هذا لا يوجب التّباين بحسب الصّدق، و لعلّ قوله: «فتأمّل» ، إشاره إلى هذا.

ص :289

[و ممّا جاء]أى و من الاعتراض الّذى وقع [بين كلامين]متّصلين [و هو (1) أكثر من جمله أيضا]، كما أنّ الواقع هو (2) بينه أكثر من جمله. [قوله تعالى: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اَللّٰهُ إِنَّ اَللّٰهَ يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ (1)(3)].

فهذا (4) اعتراض أكثر من جمله، لأنّه كلام يشتمل على جملتين (5) ، وقع بين كلامين

أى و الحال أنّ الاعتراض نفسه الواقع بين الكلامين أكثر من جمله أيضا، أى كما أنّ الكلام الّذى وقع الاعتراض بينه و فى أثنائه أكثر من جمله، ففيه تمثيلان تمثيل ما جاء بين كلامين، و تمثيل ما هو أكثر من جمله.

أبرز الشّارح الضّمير لكونه مسندا إليه صفه جرت على غير من هى له، أى كما أنّ الكلام الّذى وقع الاعتراض بينه، و فى أثنائه أكثر من جمله، فهو راجع إلى الاعتراض نفسه لا إلى أل الموصوله فى الواقع، و الضّمير المجرور فى بينه، راجع إلى الموصول أعنى أل فى الواقع، و هو واقع على محلّ الاعتراض، أعنى طرفى الاعتراض.

و الشّاهد فى قوله تعالى: إِنَّ اَللّٰهَ يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ حيث وقع اعتراضا بين ما قبلها و ما بعدها، و هو أكثر من جمله لأنّه جملتان، أى يحب التّوابين، و يحب المتطهّرين.

أى قوله تعالى: إِنَّ اَللّٰهَ يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ اعتراض.

أحدهما:

يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ، و الأخرى: وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ، بناء على أنّ المراد بالجمله ما اشتمل على المسند و المسند إليه، و لو كانت الثّانيه فى محلّ المفرد، هذا إذا قدّر كما هو الظّاهر، أنّ الثّانيه معطوفه على جمله يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ الّتى هى خبر (إن) ، و أمّا إذا بنينا على أنّ المراد بالجمله ما يستقلّ بالإفاده، و هو الأقرب فإنّما يتبيّن كونه أكثر من جمله، إذا قدّر عطف وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ على مجموع إِنَّ اَللّٰهَ يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ إمّا بتقدير الضّمير على أنّه مبتدأ، و هو وَ يُحِبُّ اَلْمُتَطَهِّرِينَ أو بدون تقديره لأنّها ليست فى محلّ المفرد حينئذ، و إن كانت مشتمله على ضمير عائد على ما فى الجمله الأولى، و أمّا إذا قدّر على هذا البناء عطفها على يُحِبُّ اَلتَّوّٰابِينَ. فلا يخفى أن ليس هنا جملتان، و حينئذ فليس الاعتراض هنا بأكثر من جمله، بل بواحده فقط.

1- 1) سوره البقره:222.

أوّلهما قوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اَللّٰهُ و ثانيهما قوله: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ و الكلامان متّصلان معنى [فإنّ قوله: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ بيان (2) لقوله: فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اَللّٰهُ و هو مكان الحرث، فإنّ الغرض (3) ، الأصلى من الإتيان طلب النّسل (4) لا قضاء الشّهوه، و النّكته فى هذا الاعتراض التّرغيب فيما أمروا به (5) ، و التّنفير عما نهوا عنه (6) . [و قال قوم قد تكون النّكته فيه]أى فى الاعتراض [غير ما ذكر (7)]،

أى موضع حرثكم، و فى كونهنّ موضع الحرث تبنيه على أنّ الغرض من إتيانهنّ طلب الغلّه منهنّ، و هو النّسل كما تطلب الغلّه من المحرث الحسّى، فالحكمه من إتيانهنّ طلب النّسل.

و توضيح ذلک:

أنّ المكان الّذى أمر اللّه بإتيانهنّ منه هو موضع الحرث.

هذا علّه لمعلول محذوف، أى إنّما كان قوله: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ بيانا لقوله فَأْتُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اَللّٰهُ، لأنّ الغرض الأصلى من الإتيان طلب النّسل، لا قضاء الشّهوه، أى فلا تأتوهنّ إلاّ من حيث يتأتّى منه هذا الغرض، و قوله: نِسٰاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ أدلّ على هذا.

أى لأنّه أهمّ الأمور المترتّبه على إتيانهنّ لما فيه من بقاء النّوع الإنسانى المترتّب عليه كثره الخيور الدّنيويّه و الأخرويّه، و حيث كان الغرض و الحكمه من إتيانهنّ طلب النّسل، و النّسل لا يحصل إلا بالإتيان من القبل لا من الدّبر، فيكون ذلک الموضع هو المكان الّذى طلب إتيانهنّ منه شرعا، فتمّ ما ذكره المصنّف من دعوى البيان.

أى من جمله ما أمروا به هو الإتيان فى القبل.

أى من جمله ما نهوا عنه، هو الإتيان فى الدّبر، و وجه كون الاعتراض هنا مرغّبا و منفّرا عمّا ذكر أنّ الإخبار بمحبّه اللّه للتّائب عما نهى عنه إلى ما أمر به و الإخبار بمحبّه اللّه للمتطهّرين من إدراک أنّ التّلبس بالمنهى عنه بسبب التّوبه و الرّجوع للمأمور به ممّا يؤكّد الرّغبه فى الأوامر الّتى من جملتها الإتيان فى القبل و التّنفير عن النّواهى الّتى من جملتها الإتيان فى الدّبر.

الأوضح أن يقول:

قد تكون النّكته دفع الإيهام.

ص :291

ممّا سوى (1) دفع الإيهام، حتّى (2) إنّه قد يكون لدفع إيهام خلاف المقصود. [ثمّ]القائلون بأن النّكته فيه قد تكون دفع الإيهام افترقوا فرقتين [جوّز بعضهم وقوعه]أى الاعتراض فى [آخر جمله (3) لا تليها (4) جمله متّصله بها]و ذلک بأن لا تلى الجمله جمله أخرى أصلا، فيكون هذا الاعتراض فى آخر الكلام، أو تليها (5) جمله أخرى غير متّصله بها معنى، و هذا الاصطلاح (6) مذكور فى مواضع من الكشّاف، فالاعتراض عند هؤلاء أن يؤتى فى أثناء الكلام (7)، أو فى آخره (8)، أو بين كلامين متّصلين (9)، أو غير متّصلين (10) بجمله (11)، أو أكثر لا محلّ لها من الإعراب (12) لنكته سواء كانت دفع الإيهام أو غيره (13)، [فيشمل] أى الاعتراض بهذا التّفسير (14)

هذا بيان لما ذكر فكأنّه قال قد تكون النّكته فيه غير سوى دفع الإيهام، و غير ذلک السّوى هو دفع الإيهام، لأنّ نفى النّفى إثبات، فالنّكته على هذا القول تكون نفس دفع الإيهام، و تكون غيره.

حتّى التّفريعيّه بمعنى الفاء، و ضمير أنّه يعود إلى الاعتراض، فكأنّه قال: فيكون الاعتراض لدفع إيهام خلاف المقصود.

أى بعدها.

أى لا تلى الجمله الّتى اعترضت جمله بعدها.

أى الجمله الّتى اعترض عنها «جمله غير متّصل بها معنى» .

و المراد من الاصطلاح كون الاعتراض لدفع الإيهام، و جواز وقوعه فى آخر الكلام.

هذا محلّ الوفاق.

هذا محلّ الخلاف.

هذا أيضا محلّ الوفاق.

هذا محلّ الخلاف أيضا.

متعلّق بقوله «يؤتى» .

هذا لم يقع فيه خلاف فيكون اشتراط عدم المحلّيّه باقيا بحاله.

أى غير دفع الإيهام كالتّأكيد مثلا.

أى الصّادق على ما لا محلّ له من الإعراب من الجمله المؤكّده لما قبلها سواء كانت فى آخر الكلام أو فى أثنائه.

ص :292

[التّذييل]مطلقا (1) ، لأنّه (2) يجب أن يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب، و إن لم يذكره المصنّف (3) ، [و بعض صور التّكميل]و هو (4) ما يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب، فإنّ التّكميل قد يكون بجمله و قد يكون بغيرها (5) ، و الجمله التّكميليّه قد تكون ذات إعراب (6) ، و قد لا تكون (7) ، لكنّها (8) تباين التّتميم،

أى شمولا مطلقا، أى فكلّ تذييل اعتراض و لا عكس فيجتمعان فيما إذا كانت الجمله المعترضه مشتمله على معنى ما قبلها، و كانت النّكته التّأكيد، و ينفرد الاعتراض فيما إذا كانت النّكته غير التّأكيد، و يحتمل أن يكون المراد بقوله: «مطلقا» ، أى بجميع صوره لقول المصنّف بعد و بعض صور التّكميل، و لا فرق فى التّذييل بين أن يكون فى الآخر أم لا، لأنّ التّذييل قد يكون فى الوسط كما تقدّم قريبا من الشّارح.

أى التّذييل، أى كما أنّ الاعتراض يجب فيه ذلک، و هذا تعليل لشمول الاعتراض له على وجه الإطلاق.

أى لم يذكر المصنّف فى التّذييل أنّه يجب أن يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب.

أى البعض ما يكون التّكميل بجمله لا محلّ لها من الإعراب.

أى بغير الجمله بأن يكون بمفرد، و هذا القسم من التّكميل لا يكون اعتراضا.

أى و هذه لا تدخل فى الاعتراض لتقييد الاعتراض بما لا محلّ له من الإعراب.

و هذه تدخل فى الاعتراض و هى المشار لها بقول المصنّف «و بعض صور التّكميل» ، و على هذا فيكون بين التّكميل و الاعتراض على هذا القول العموم و الخصوص من وجه لاجتماعهما فى الصّوره المشموله للاعتراض، و هو ما يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب لدفع الإيهام، إذ لا يشترط فى الاعتراض على هذا القول أن تكون النّكته غير دفع الإيهام، و ينفرد الاعتراض بما يكون من الجمل لغير دفع الإيهام، و ينفرد التّكميل بغير الجمله، و بالجمله الّتى لها محلّ من الإعراب.

أى الاعتراض، و أنّث الضّمير نظرا إلى كونه جمله، أى لكن الجمله المعترضه تباين التّتميم، و كان الأولى أن يقول: لكنّه، بل لو قال: و هو مباين للتّتميم لكان أوضح.

و حاصل ما ذكره الشّارح فى توجيه المباينه أنّ التّتميم إنّما يكون بفضله، و الفضله لا بدّ لها من إعراب، و الاعتراض إنّما يكون بجمله لا محلّ لها من الإعراب، و التّباين بينهما أوضح من الشّمس.

ص :293

لأنّ الفضله (1) لا بدّ لها من إعراب، و قيل (2) : لأنّه لا يشترط فى التّتميم أن يكون جمله كما اشترط فى الاعتراض، و هو (3) غلط، كما يقال: إنّ الإنسان يباين الحيوان، لأنّه لم يشترط فى الحيوان النّطق (4) ، فافهم (5) .

[و بعضهم (6)]، أى جوّز بعض القائلين بأنّ نكته الاعتراض قد تكون دفع الإيهام [كونه] أى الاعتراض [غير جمله]فالاعتراض عندهم (7) ، أن يؤتى فى أثناء الكلام أو بين كلامين متّصلين معنى بجمله أو غيرها

أى الفضله المشترطه فى التّتميم.

أى و قيل فى وجه التّباين بين الاعتراض و التّتميم غير ما سبق، و ضمير «لأنّه» للحال و الشّأن.

أى هذا القيل المعلّل بقوله: «لأنّه. . .» غلط نشأ من عدم الفرق بين عدم الاشتراط و اشتراط العدم، و الحاصل إنّ عدم اشتراط الجمله فى التّتميم بجامع كون التّتميم جمله، فلا يكون منافيا لاشتراط الجمله فى الاعتراض.

نعم، اشتراط عدم الجمله فى التّتميم مناف لاشتراطها فى الاعتراض، فعدم الاشتراط أعمّ من اشتراط العدم.

وجه الشّبه أن كلا منهما غلط، و (ما) فى قوله: «كما يقال» مصدريّه.

لعلّه إشاره إلى وجه الغلط، و هو أنّ عدم الاشتراط بشىء لا يقتضى اشتراط عدم ذلک الشّىء، للفرق بين الماهيه بشرط لا شىء، و بين الماهيه بلا شرط شىء، فإنّ الثّانى لا يستلزم الأوّل، و بالجمله إنّ هذا القول غلط، إذ عدم اشتراط الجمله فى التّتميم، و اشتراطها فى الاعتراض لا يوجب التّباين، بل يوجب كون الاعتراض أخصّ من التّتميم لكونه مقيّدا بالجمله دونه.

عطف على فاعل «جوّز» و هو فرقه، أى جوّز الفرقه الثّانيه من القائلين بأنّ النّكته فى الاعتراض قد يكون دفع الإيهام أن يكون الاعتراض غير جمله.

أى عند الفرقه الثّانيه.

لنكته ما (1) ، [فيشمل]الاعتراض بهذا التّفسير [بعض صور التّتميم (2) ، و]بعض صور [التّكميل]و هو (3) ، ما يكون واقعا فى أثناء الكلام أو بين الكلامين المتّصلين. [و إمّا بغير ذلک]عطف (4) ، على قوله: إمّا بالإيضاح بعد الإيهام، و إمّا بكذا و كذا. [كقوله تعالى: اَلَّذِينَ يَحْمِلُونَ اَلْعَرْشَ وَ مَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ (1)

أى فهم خالفوا الجمهور فى أمرين: الأوّل عدم اشتراطهم فى الاعتراض كونه جمله لا محلّ لها من الإعراب، و الثّانى: التزامهم بتعميم النّكته كما أشار إليه بقوله «لنكته ما» ، أى سواء كانت دفع الإيهام أو غيرها، و خالفوا الفرقه الأولى بعدم التزامهم بصحّه وقوع الاعتراض آخر جمله لا تليها جمله متّصله بها.

و هو ما كان الاعتراض بغير جمله فى أثناء الكلام، فالنّسبه بينهما عموم من وجه، لاجتماعهما فى هذه الصّوره، و انفراد التّتميم عنه بما يكن آخر الكلام، و انفراد الاعتراض عنه بما يكون غير فضله، و قد علمت أنّ الاعتراض على القولين السّابقين كان مباينا للتّتميم.

أى و البعض «ما يكون واقعا فى أثناء الكلام. . .» .

لا يقال: إنّه يشمل بعض صور التّذييل أيضا، و كان على المصنّف أن ينبّه عليه، و ذلک البعض ما يقع فى أثناء كلامين متّصلين معنى للتّأكيد.

لأنّنا نقول: شموله متحقّق على التّفسير الأوّل أيضا، فلا خصوصيّه له بهذا التّفسير، و الغرض هنا ذكر ما يخصّ التّفسير الثّانى، فلذا لم يعترض له.

هذا تمام الكلام فى ثمانيه أمور ذكرها المصنّف صريحا، و بقى الكلام فى الأمر التّاسع الّذى ذكره إجمالا، فالأمور الّتى يتحقّق بها الإطناب تسعه.

أى عطف على الأمر الأوّل، و هو الإيضاح بعد الإيهام، لا على الأمر الأخير، و هو قوله: «إمّا بالاعتراض» ، فإنّ الأولى فيما إذا توالت أمور متعاطفه أن يعطف الجميع على الأوّل، إلاّ أن تكون مترتّبه، فيعطف كلّ لاحق على سابقه حفظا للتّرتيب، و فى المقام بما أنّه لا ترتّب بين وجوه الإطناب فيجمعها بالعطف على الإيضاح بعد الإيهام.

و الشّاهد فى قوله وَ يُؤْمِنُونَ حيث أوتى به من دون توقّف المعنى المراد عليه لغرض إظهار شرف الإيمان فيكون إطنابا.

1- 1) سوره غافر:7.

فإنّه (1) لو اختصر (2)]، أى ترک الإطناب، فإنّ (3) الاختصار قد يطلق على ما يعمّ الإيجاز و المساواه كما مرّ (4) ، [لم يذكر: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ لأنّ إيمانهم لا ينكره]أى لا يجهله (5) [من يثبتهم]فلا حاجه إلى الإخبار به لكونه معلوما [و حسن ذكره]أى ذكر قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ [إظهار شرف الإيمان ترغيبا فيه (6)]، و كون هذا الإطناب بغير ما ذكر من الوجوه السّابقه ظاهر (7) بالتّأمل فيها (8) .

الضّمير للشّأن.

أى ارتكب الاختصار.

علّه لتفسير الاختصار بترک الإطناب، أى الاختصار و إن كان أعمّ من الإيجاز و المساواه إلاّ أنّ المراد هنا هو الثّانى، أعنى المساواه، لأنّه لو لم يذكر وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ لكان مساواه.

أى مرّ فى باب نعم.

أى لا ينكر و لا يجهل إيمان حاملى العرش، و من حوله من يعتقد بوجودهم، فإذا يكون ذكر وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ إطنابا، حيث كان ذكره لأجل إظهار شرف الإيمان المدلول لجمله وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ، لأنّها سيقت مساق المدح، فأتى بها لأجل إظهار مدلولها.

أى حيث مدح الملائكه الحاملون للعرش، و من حوله بالإيمان ترغيبا فى الإيمان، فيكون قوله: «ترغيبا» مفعولا له لإظهار شرف الإيمان.

خبر لقوله: «كون هذا الإطناب. . .» .

أى فى الآيه، أو فى الوجوه السّابقه، و حاصل الكلام فى المقام أنّه لم يوجد فى الآيه ما اعتبر فى كلّ من الأمور السّابقه، أمّا كونها ليس من الإيضاح، و لا من التّكرار فواضح، لأنّ قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ليس لفظه تكرارا، و لا إيضاحا لإيهام قبله، و أمّا كونها ليست من الإيغال، فلأنّ قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ليس ختما للشّعر، و لا للكلام، كما هو فى الإيغال، إذ قوله: وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا عطف على ما قبله، فليس ختما، و أمّا كونها ليست من التّذييل، فلعدم اشتمال جملته، و هى وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ على ما قبلها، بل معناها لازم لما قبلها. و أمّا كونها ليست من التّكميل، و أمّا كونها ليست من التّتميم، فلأنّ قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ ليس فضله، و هو ظاهر، و أمّا كونها ليست من الاعتراض

فهو مشكلّ، إذا بنينا على ما تقرّر من أنّ من جمله الاتّصال بين الكلامين أن يكون الثّانى معطوفا على الأوّل، و لا شكّ أنّ جمله:

ص :296

[و اعلم أنّه (1) قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلّتها بالنّسبه إلى كلام آخر مساو له]أى لذلک الكلام [فى أصل المعنى]فيقال للأكثر حروفا إنّه مطنب، و للأقلّ إنّه موجز [كقوله (2) : يصدّ (3)]أى يعرض (4) [عن الدّنيا إذا عنّ]أى ظهر (5) ، [سؤدد]أى سياده [و لو برزت (6) ، فى زىّ عذراء ناهد]الزّىّ الهيئه، و العذراء البكر،

وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا معطوفه على جمله: يُسَبِّحُونَ فيكون ما بينهما اعتراضا.

و الجواب من ذلک الإشكال إنّما هو يجعل واو فى قوله: وَ يُؤْمِنُونَ بِهِ للعطف لا للاعتراض، فتخرج الآيه عن كونها من قبيل الاعتراض.

[قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلّتها]

@

[قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلّتها]

الضّمير للشّأن، و حاصل الكلام فى المقام أنّه قد تقدّم أنّ وصف الكلام بالإيجاز يكون باعتبار أنّه أدّى به المعنى حال كونه أقلّ من عباره المتعارف، مع كونه وافيا بالمراد، و أنّ وصفه بالإطناب يكون باعتبار أنّ المعنى أدّى به مع زياده عن المتعارف، لفائده أشار هنا إلى أنّ الكلام قد يوصف بهما فى اصطلاح القوم باعتبار قلّه الحروف و كثرتها بالنّسبه إلى كلام آخر مساو لذلک الكلام فى أصل المعنى، فالأكثر حروفا منهما إطناب باعتبار ما هو دونه، و الأقلّ منهما حروفا إيجاز باعتبار أنّ هناک ما هو أكثر منه، و الباء فى قوله: «باعتبار. . .» للسّببيّه، و الباء فى قوله «بالإيجاز» للتّعديّه.

أى كقول أبى تمّام من قصيدته الّتى رثى بها الحسين محمد بن الهيثم.

بفتح أوّله و كسر ثانيه، لأنّه هو الّذى بمعنى يعرض، و هو لازم، و أمّا بضمّ الصّاد، فهو بمعنى يمنع الغير، فهو متعدّى.

بضمّ الياء من أعرض، أى يعرض هذا الممدوح عن الدّنيا الّتى فيها الرّاحه و النّعمه بالغنى.

أى إذا ظهر له سياده و رفعه.

أی لو ظهرت الدّنیا فی زیّ عذراء ناهد، الزّی بکسر الزّای المعجمه، و الیاء المشدّده، الهیئه العذراء البکر، و النّاهد: هی المرأه الّتی نهد ثدییها أی ارتفع.

و الشّاهد فی المصراع الأوّل، أعنی «یصد عن الدّنیا إذا عنّ» حیث إنّه أقلّ حروفا من قوله: «و لست بنظّار إلی جانب الغنی» مع کونهما متّحدین فی أصل المعنی المقصود.

ص :297

و النّهود ارتفاع الثّدى [و قوله (1) : و لست]بالضّمّ على أنّه فعل المتكلّم بدليل ما قبله، و هو قوله: و إنى (2) لصبّار على ما ينوبنى و حسبک أنّ اللّه أثنى على الصّبر.

[بنظّار (3) إلى جانب الغنى

إذا كانت العليا (4) فى جانب الفقر]

يصفه (5) بالميل إلى المعالى يعنى أنّ السّياده مع التّعب أحبّ إليه من الرّاحه مع الخمول (6) ، فهذا البيت (7) إطناب بالنّسبه إلى المصراع السّابق [و يقرب منه]أى من هذا القبيل [قوله تعالى: لا يُسْئَلُ عَمّا يَفْعَلُ وَ هُمْ يُسْئَلُونَ (1)](8) .

أى قول الشّاعر الآخر، و هو المعذل بين غيلان أحد الشّعراء المشهورين، أى و لست بنظّار إلى جانب الغنى، النّظار مبالغه فى ناظر، أى كثير النّظر، و الأنسب هنا أن يكون بمعنى ناظر، لأنّه أليق بالمدح.

و الشّاهد فى قوله: «أنّى» حيث تكون الياء ياء المتكلّم.

أى لست بنظّار إلى جانب الغنى، أى أنّ نظره إلى جانب الغنى، أى إلى جهته، و المراد بالغنى و المال و لازمه من الرّاحه و النّعمه، و عدم النّظر إلى جهه الغنى أبلغ فى التّباعد من مجرّد الإخبار بالتّرک.

أى العزّ و الرّفعه فى جانب الفقر، و المراد بالفقر عدم المال و لازمه من التّعب.

و معنى البيت: أنّى لا ألتفت إلى المال و الرّاحه و النّعمه مع الخمول إذا رأيت العزّ و الرّفعه فى التّعب و المشقّه.

أى يصف الشّاعر نفسه بالميل إلى المعالى.

أى عدم السّياده، فأراد الشّاعر من الغنى سببه، أى الرّاحه، و من الفقر مسبّبه، أى التّعب.

أى قوله: «لست بنظار. . .» إطناب بالنّسبه إلى المصراع السّابق، أى يصدّ عن الدّنيا إذا عنّ» .

الشّاهد فی الآیه: حیث إنّها أقلّ حروفا من البیت الآتی مع کونهما متّحدین معنی فی الجمله، أی البیت قریب من الآیه فی المعنی.

ص :298

1- 1) سوره الأنبیاء:23.

و قول الحماسى:]

[و ننكر إن شئنا على النّاس قولهم

و لا ينكرون القول حين نقول (1)]

يصف رياستهم و نفاذ حكمهم، أى نحن نغيّر ما نريد (2) من قول غيرنا و أحد لا يجسر على الاعتراض علينا، فالآيه إيجاز بالنّسبه إلى البيت، و إنّما قال: يقرب (3) ، لأنّ ما (4) فى الآيه يشمل كلّ فعل، و البيت مختصّ بالقول، فالكلامان لا يتساويان فى أصل المعنى، بل (5) كلام اللّه سبحانه و تعالى أجلّ و أعلى، و كيف لا و اللّه أعلم (6) . تمّ الفنّ الأوّل بعون اللّه و توفيقه، و إيّاه أسأل فى إتمام الفنّين الآخرين هدايه طريقه.

«ننكر» متكلّم مع الغير من الإنكار، بمعنى عدم القبول، «شئنا» متكلّم مع الغير من المشيّه، و المعنى: نحن ننكر إن أردنا على النّاس قولهم، و لا يقدرون أن ينكروا أقوالنا أصلا، يصف الشّاعر رئاستهم، و نفاذ حكمهم، و رجوع النّاس فى المهمّات إلى رأيهم.

و الشّاهد فى هذا البيت: كونه أكثر حروفا من الآيه مع كونه قريبا منها فى المعنى.

أى نحن نتجاسر على غيرنا، و نردّ قوله، بحيث لا ينفذ و لو لم يظهر موجب لتغييرنا، و ذلک لتمام رئاستنا و حكمنا عليهم.

أى و لو لم يقل: و منه قوله تعالى، و قوله: «لأنّ» علّه لمحذوف، أى لعدم تساوى الآيه و البيت فى تمام أصل المعنى.

أى لأنّ ما فى الآيه لا يُسْئَلُ عَمّا مصدريّه، أى لا يسأل عن فعله، و المراد بالفعل ما يشمل القول بدليل قوله بعد ذلک، و البيت مختصّ بالقول، فاندفع ما يقال: إذا كان البيت قاصرا على القول، و الآيه قاصره على الفعل فلا قرب بينهما.

إضراب على ما يتوهّم من قربهما فى المعنى من اتّفاقهما فى العلو و البلاغه، و إنّما كان كلام اللّه المذكور أبلغ، لأنّ الموجود فى الآيه نفى السّؤال، و فى البيت نفى الإنكار، و نفى السّؤال أبلغ لأنّه إذا كان لا ينكر، و

لو بلفظ السّؤال، فكيف ينكر جهارا، بخلاف الإنكار، فقد يكون هو المتروک دون الإنكار.

أى كيف لا يكون كلام اللّه أجلّ و أعلى من غيره، و الحال أنّ اللّه أعلم بكلّ شىء، و من شان العالم الحكيم أن يأتى بالشّىء على أبلغ وجه.

تمّ الفنّ الأوّل بعون اللّه و توفيقه، و إيّاه أسأل فى إتمام الفنّين الآخرين هدايه طريقه.

ص :299

[الفن (1) الثّانى: علم البيان]

قدّمه (2) على البديع للاحتياج إليه فى نفس البلاغه، و تعلّق البديع بالتّوابع (3) ، [و هو (4) علم]، أى ملكه (5) يقتدر بها على إدراكات جزئيّه، أو أصول (6) و قواعد معلومه،

[الفنّ الثّانى: علم البيان]

@

[الفنّ الثّانى: علم البيان]

اشاره

الفنّ عباره عن الألفاظ، كما هو مقتضى ظاهر قول المصنّف أوّل الكتاب، فإن جعل علم البيان عباره عن المسائل، فالتّقدير مدلول الفنّ الثّانى علم البيان، أو الفن الثّانى دالّ علم البيان، و إن جعل علم البيان عباره عن الملكه، فالتّقدير الفنّ الثّانى فى تحصيل علم البيان.

أى قدّم المصنّف البيان على البديع للاحتياج إلى البيان فى تحصيل بلاغه الكلام، و ذلک لأنّ الفصاحه مأخوذه فى مفهوم بلاغه الكلام، و الاحتراز عن التّعقيد المعنوى مأخوذ فى مفهوم الفصاحه، و حيث إنّ المأخوذ فيما هو مأخوذ فى مفهوم شىء مأخوذ فى مفهوم هذا الشّىء، يكون الاحتراز عن التّعقيد المعنوى مأخوذا من مفهوم بلاغه الكلام، و لازم ذلک توقّف علم البلاغه على علم البيان، لأنّ الاحتراز عن التّعقيد المعنوى لا يحصل إلاّ به.

أى توابع البلاغه لما سيجئ من أنّه علم يعرف به وجوه تحسين الكلام بعد رعايه المطابقه، و وضوح الدّلاله فلا تعلّق له بالبلاغه، و إنّما يفيد حسنا عرضيا للكلام البليغ، و هذا هو المشهور، و منهم من جعله من تتمّه المعانى، و منهم من جعله من تتمّه البيان.

[تعريف البيان]

@

[تعريف البيان]

أى علم البيان، لا يخفى أنّ المراد عن علم البيان فى قوله: الفن الثّانى علم البيان، هو القواعد، فإذا أريد بقوله: علم، فى قوله: «و هو علم. . .» ، الملكه أو إدراک القواعد لا بدّ من القول بالاستخدام فى ضمير هو.

أى كيفيّه راسخه فى النّفس حاصله من كثره ممارسه قواعد الفنّ.

عطف على «ملكه» ، فالمعنى أنّ المراد بالعلم هنا إمّا الملكه، أو الأصول بمعنى القواعد المعلومه، لأنّ بها يعرف إيراد المعانى بطرق مختلفه فى الوضوح و الخفاء، و إنّما قيّد القواعد بالمعلومه، لأنّه لا يطلق عليها علم بدون كونها معلومه من الدّلائل، و إنّما كان المراد بالعلم هنا أحد الأمرين المذكورين، لأنّ العلم مقول بالاشتراک على هذين المعنيين، فيجوز إراده كلّ منهما.

[يعرف به إيراد المعنى الواحد (1)]، أى المدلول عليه (2) بكلام مطابق لمقتضى الحال [بطرق]و تراكيب (3) [مختلفه فى وضوح الدّلاله عليه (4)]

أى كلّ معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلّم، فاللاّم للاستغراق، و احترز بالواحد عن علم المعانى، لأنّ علم المعانى علم يعرف به إيراد المعنى بكلام مطابق لمقتضى الحال، و علم البيان علم يعرف به إيراد المعنى الواحد بكلام مطابق لمقتضى الحال بطرق مختلفه، فعلم المعانى بمنزله المفرد، و علم البيان بمنزله المركّب لأنّ رعايه المطابقه لمقتضى الحال معتبره فى علم البيان، كما تعتبر فى المعانى، و لكن فى البيان مع زياده شىء، و هو إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه، فبقوله: «إيراد المعنى الواحد» حصل الاحتراز عن علم المعانى.

و هذا التّفسير إشاره إلى أنّ اعتبار علم البيان إنّما هو بعد اعتبار علم المعانى، فتعتبر فيه لمطابقه لمقتضى الحال، كما تعتبر فى علم المعانى، فيكون هذا من ذاک بمنزله المفرد من المركّب.

عطف تفسير على قوله «طرق» .

أى سواء كانت تلک الطّرق من قبيل الكنايه أو المجاز أو التّشبيه، و مثال إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه من الكنايه أن يقال فى وصف زيد مثلا بالجود: زيد مهزول الفصيل، و زيد جبان الكلب، و زيد كثير الرّماد، فكلّ واحد من هذه التّراكيب يفيد وصفه بالجود بطريق الكنايه، لأنّ هزال الفصيل إنّما يكون بإعطاء لبنه للضّيوف، و جبن الكلب لألفه بالإنسان الأجنبى بكثره الواردين من الضّيوف، فلا يعادى أحدا و لا يتجاسر عليه، و هو معنى جبنه، و كثره الرّماد من كثره الإحراق للطّبخ، و كثره الطّبخ من كثره الضّيوف، و هى مختلفه وضوحا، و كثره الرّماد أوضحها، فيخاطب به عند المناسبه كأن يكون المخاطب لا يفهم بغير ذلک.

و مثال إيراده بطرق مختلفه من باب المجاز و الاستعاره أن يقال فى وصفه مثلا بالجود: رأيت بحرا فى الدّار، فى الاستعاره التّحقيقيّه، و طمّ زيد بالإنعام جميع الأنام، فى الاستعاره بالكنايه، لأنّ الطّموم و هو الغمر بالماء وصف البحر، فدلّ على أنّ المتكلّم أضمر تشبيهه بالبحر فى النّفس، و هو معنى الاستعاره بالكنايه على ما يأتى بيانه، و لجّه زيد تتلاطم بالأمواج، لأنّ اللّجّه و التّلاطم بالأمواج من لوازم البحر، و ذلک ممّا يدلّ على إضمار تشبيهه به فى النّفس أيضا، و أوضح هذه الطّرق الأوّل، و أخفاها الوسط، و مثال إيراده بطرق مختلفه الوضوح من

ص :301

أی علی ذلک المعنی بأن یکون بعض الطّرق واضح الدّلاله علیه و بعضها أوضح، و الواضح (1) خفیّ بالنّسبه إلی الأوضح، فلا حاجه إلی ذکر الخفاء، و تقیید (2) الاختلاف بالوضوح لیخرج معرفه إیراد المعنی الواحد بطرق مختلفه فی اللّفظ. و العباره (3)،

التّشبیه زید کالبحر فی السّخاء، و زید کالبحر، و زید بحر، و أظهرها ما صرّح فیه بوجه الشّبه، کالأوّل و أخفاها ما حذف فیه الوجه و الأداه معا، کالأخیر فیخاطب بکلّ من هذه الأوجه الکائنه من هذه الأبواب، بما یناسب المقام من الوضوح و الخفاء، انتهی ما فی الدّسوقی مع تصرف ما.

هذا جواب عن سؤال مقدّر، و هو أن یقال: إنّ اختلاف الطّرق لا بدّ من تقییده من ذکر الخفاء أیضا، فعلی المصنّف أن یقول بطرق مختلفه فی وضوح الدّلاله علیه و خفائها، لأنّ الاختلاف إنّما یتحقّق بوضوح الدّلاله و خفائها، لا بوضوحها فقطّ فکما لا بدّ من ذکر الوضوح، فکذلک لا بدّ من ذکر الخفاء، و حاصل الجواب أنّ الواضح خفیّ بالنّسبه إلی الأوضح، فیتحقّق الاختلاف و حینئذ لا حاجه إلی ذکر الخفاء.

قوله: «و تقیید الاختلاف» مبتدأ، و قوله: «لیخرج معرفه. . .» خبره، أی لیخرج عن کونها مشموله لعلم البیان.

أی بأن تکون الطّرق مختلفه فی اللّفظ و العباره دون الوضوح و الخفاء، و ذلک مثل إیراد المعنی الواحد بألفاظ مترادفه، کالتّعبیر عن الحیوان المفترس بالأسد، و الغضنفر، و اللّیث، و کالتّعبیر عن کرم زید بقولنا: زید کریم، و زید جواد، فمعرفه إیراد المعنی المذکور بهذه الطّرق لیست من علم البیان، و عطف «العباره» علی «اللّفظ» من عطف المرادف.

و حاصل الکلام فی المقام:

أنّ تقیید المصنّف الاختلاف بوضوح الدّلاله مخرج لمعرفه إیراد المعنی الواحد بتراکیب مختلفه فی اللّفظ متماثله فی الوضوح، و ذلک بأن یکون اختلافهما بألفاظ مترادفه، إذ التّفاوت فی الوضوح لا یتصوّر فی الألفاظ المترادفه، لأنّ الدّلاله فیها وضعیّه، فلا یتحقّق الاختلاف إذا عرف المخاطب بوضعها.

و اللاّم فى المعنى الواحد للاستغراق العرفى (1) أى كلّ معنى واحد يدخل تحت قصد المتكلّم و إرادته، فلو (2) عرف أحد إيراد معنى قولنا: زيد جواد، بطرق مختلفه، لم يكن بمجرّد (3) ذلک عالما بالبيان، ثمّ لما (4) لم يكن كلّ دلاله قابلا للوضوح و الخفاء أراد أن يشير (5) إلى تقسيم الدّلاله و تعيين ما هو المقصود ههنا (6) ،

أى لا الاستغراق الحقيقى، و ذلک لامتناع الاستغراق الحقيقى، فإنّ المعانى أمور غير متناهيّه، و القوى البشريّه متناهيه، فلا يمكن لأحد أن يدركها بأسرها، و يقتدر بإيرادها على طرق مختلفه. على أنّه ليس لبعض المعانى إلاّ طريق واحد، فلا معنى لإيراده بطرق مختلفه، أو له طرق متساويه، و عدم المعهود الخارجى، و عدم صحّه العهد الذّهنى، لأنّه فى المعنى كالنّكره، فيلزم كون كلّ من له ملكه إيراد معنى من المعانى فى طرق مختلفه عالما بعلم البيان، و هو باطل قطعا، و عدم صحّه الجنس، إذ يلزم أحد الأمرين على تقدير إرادته، و يلزم الأمر الأوّل أعنى الامتناع على فرض تحقّق الجنس فى جميع الأفراد، و يلزم الثّانى أى كون كلّ من له ملكه. . . على تقدير فرض وجود الجنس فى الفرد الغير المعين، فإذا لا بدّ من حمل اللاّم على الاستغراق العرفى، بأن يقال: المراد به كلّ معنى يتعلّق به قصد المتكلّم.

تفريع على كون اللاّم للاستغراق العرفى، أى فلو عرف أحد إيراد معنى واحد بطرق مختلفه من دون أن تكون له تلک الملكه لم يكن عالما بالبيان.

أى بل لا بدّ من معرفه إيراد كلّ معنى دخل تحت قصده و إرادته.

أى لما كان التّعريف مشتملا على ذكر الدّلاله، و لم يكن كلّ دلاله قابلا للوضوح و الخفاء، بل منها ما لا يكون إلا واضحا، كالدّلاله الوضعيّه، و منها ما يكون قابلا للوضوح و الخفاء و هو العقليّه.

المراد بالإشاره، أى أراد أن يذكر تقسيم الدّلاله، و المقصود من ذكر هذا التّقسيم التّوصل إلى بيان ما هو المقصود، فقوله: «و تعيين» عطف على التّقسيم، عطف المسبّب على السّبب.

أى فى هذا الفنّ.

فقال: [و دلاله اللّفظ (1)]يعنى دلالته (2) الوضعيّه، و ذلک (3) لأنّ الدّلاله هى (4) كون الشّىء بحيث يلزم من العلم به العلم بشىء آخر، و الأوّل (5) الدّال و الثّانى المدلول، ثمّ (6) الدّالّ إن كان لفظا فالدّلاله لفظيّه.

[الدلاله اللفظيه]

@

[الدلاله اللفظيه]

[تعريف الدّلاله اللّفظيّه]

@

[تعريف الدّلاله اللّفظيّه]

اشاره

و إضافه الدّلاله إلى اللّفظ احتراز عن الدّلاله الغير اللّفظيّه، سواء كانت عقليّه كدلاله الدّخان على وجود النّار، أو وضعيّه كدلاله الإشاره على معنى نعم، أو طبيعيّه كدلاله الحمره على الخجل، و النّبات على المطر، فإنّها لا تنقسم إلى الأقسام الآتيه.

أى دلاله اللّفظ الوضعيّه، خرج بهذا التّفسير دلاله اللّفظ العقليّه، كدلاله الكلام على حياه المتكلّم، و اللّفظيّه الطّبيعيّه كدلاله أح أح على وجع الصّدر، فلا ينقسم شىء منهما إلى الأقسام الآتيه، و اعترض على الشّارح بأن الدّلاله اللّفظيّه الوضعيّه خاصّه بالمطابقه فى اصطلاح البيانيين، و حينئذ فيلزم على تقسيمهما للأقسام الآتيه، تقسيم الشّىء إلى نفسه، و إلى غيره لكون المقسم أخصّ من الأقسام.

و أجيب بأن المراد بالوضعيّه ما للوضع فيها مدخل، سواء كان العلم بالوضع كافيا فيها لكونه سببا تامّا كما فى المطابقيّه، أو لا بدّ معه من انتقال عقلى، كما فى التّضمنيّه و الالتزاميّه، و هذا وجه جعل المناطقه الدّلالات الثّلاث وضعيّات.

أی و بیان تقسیم الدّلاله، و تعیین ما المقصود منها هنا «لأنّ الدّلاله» ، أی من حیث هی لا خصوص دلاله اللّفظ.

أی الدّلاله «کون الشّیء» کلّفظ زید «بحیث» أی بنحو و کیفیّه «یلزم من العلم به» أی بالشّیء «العلم بشیء آخر» .

أی الشّیء الأوّل یسمّی دالا، و الشّیء الثّانی یسمّی مدلولا، مثلا دلاله لفظ زید علی مسمّاه، علی کونه بنحو یلزم من العلم به، کما إذا سمعناه من أحد العلم بمسمّاه، أی الذّات الخارجی.

هذا شروع فی تقسیم الدّلاله، و حاصل ذلک أن الدّلاله إمّا لفظیّه و إمّا غیر لفظیّه، و الأولی إمّا وضعیّه و إمّا عقلیّه و إمّا طبیعیّه، و المراد بالأولی ما للوضع مدخل فیها، و هی تنقسم إلی المطابقه و التّضمن و الالتزام، و تسمّی الأولی عندهم بالوضعیّه، و الأخیرتان أعنی التّضمن و الالتزام بالعقلیّه، و المراد بالثّانیه أی العقلیّه، ما للعقل مدخل فیها کدلاله الدّیز المسمّوع

و إلاّ فغير لفظيّه (1) كدلاله الخطوط، و العقد و الإشارات و النّصب (2) ثمّ الدّلاله اللّفظيّه إمّا أن يكون للوضع مدخل فيها (3) أو لا (4) ، فالأولى (5) هى المقصوده بالنّظر (6) ههنا (7)

من وراء الجدار على وجود لافظ، حيث إنّ العقل يدرک الملازمه بين اللّفظ و اللاّفظ، و المراد بالثّالثه ما للطّبع مدخل فيه كدلاله أح أح على وضع الصّدر، حيث إنّ الطّبع يقتضى صدور أح أح عند عروض الوجع عليه، هذا تمام الكلام فى الدّلاله اللّفظيّه.

الدّلاله الغير اللّفظيّه أيضا إمّا وضعيّه، و إمّا عقليّه، و إمّا طبيعيّه، أمّا الوضعيّه فهى ما للوضع مدخل فيها كدلاله العقود على مراتب معيّنه من العدد، و النّصب على مقادير معيّنه من المسافه مثلا، و أمّا العقليّه فهى ما للعقل مدخل فيها، كدلاله الدّخان على وجود النّار، فإنّ العقل يدرک الملازمه بينهما، و أمّا الطّبيعيّه، فهى ما للطّبع مدخل فيها كدلاله سرعه النّبض على شدّه الحمّى، فإنّ الطّبع عند عروض الحمّى عليه يقتضى سرعه حركه النّبض، فكلّ واحده من الدّلاله اللّفظيّه، و غير اللّفظيّه تنقسم إلى أقسام ثلاثه.

هذه أمثله للدّلاله الوضعيّه الغير اللّفظيّه، و المراد بالخطوط الكتابه، أو الخطوط الهندسيّه، كالمثلّث و المربّع، و بالعقد عقود الأنامل، فإنّها دالّه على مراتب معيّنه من العدد عند العارف بوضعها لها، «و الإشارات» كتحريک اليد على نحو خاصّ، فإنّه يدلّ على نعم أو لا، «و النّصب» جمع نصبه، كغرف جمع غرفه، و هى ما يجعل علما لشىء كالعلامه المنصوبه فى الطّريق للدّلاله على مقدار المسافه.

أى فى الدّلاله بأن يكون سببا تامّا فيها بحسب الظّاهر، كما فى المطابقيّه أو جزء سبب كما فى التّضمّنيّه و الالتزاميّه.

بأن كانت الدّلاله باقتضاء الطّبع أو العقل، كما عرفت.

أى الّتى للوضع مدخل فيها «على المقصوده بالنّظر ههنا» .

أى بالبحث.

أى فى مقام تقسيم الدّلاله إلى المطابقيّه و التّضمنيّه و الالتزاميّه، كما يأتى، و هذا لا ينافى أنّ المقصود بالذّات عندهم فى هذا الفنّ عن إيراد

المعنى الواحد بطرق مختلفه، هى الدّلاله العقليّه لا الوضعيّه، لأنّ إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه لا يتأتّى بالوضعيّه، كما فى قول

ص :305

و هى (1) كون (2) اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى عند الإطلاق (3) بالنّسبه (4) إلى العالم بوضعه. و هذه (5) الدّلاله [إمّا على تمام (6) ما وضع]اللّفظ [له]كدلاله الإنسان على الحيوان النّاطق [أو على جزئه (7)]كدلاله الإنسان على الحيوان أو النّاطق [أو على خارج عنه (8)] كدلاله الإنسان على الضّاحک، [و تسمّى الأولى (9)]أى الدّلاله على تمام

المصنّف الآتى: «و الإيراد المذكور لا يتأتّى بالوضعيّه. . .» .

أى الدّلاله اللّفظيّه الّتى للوضع فيها مدخل.

قوله: «كون اللّفظ» ، جنس فى التّعريف خرج عنه الدّلاله الغير اللّفظيّه بأقسامها الثّلاثه، و قوله «بحيث» أى ملتبّسا بحاله، هى أن يفهم منه المعنى، أى المطابقى أو التّضمّنى أو الالتزامى.

أى إطلاق اللّفظ عن القرائن و تجرّده عنها.

متعلّق بقوله «يفهم» ، و خرج به اللّفظيّه العقليّه، و كذلک اللّفظيّه الطّبيعيّه، فإنّهما يحصلان للعالم بوضع اللّفظ، و لغيره لعدم توقّفهما على العلم بوضعه.

[أقسام الدّلاله اللّفظيّه]

@

[أقسام الدّلاله اللّفظيّه]

أى الدّلاله اللّفظيّه الّتى للوضع مدخل فيها على ثلاثه أقسام أى المطابقيّه، و التّضمّنيّه، و الالتزاميّه، الأولى: ما أشار إليه بقوله: «إمّا على تمام ما وضع له» ، و الثّانيه: ما أشار إليه بقوله: «أو على جزئه» ، و الثّالثه: ما أشار إليه بقوله: «أو على خارج عنه» .

المراد بالتّمام ما قابل الجزء، فدخل فى ذلک المعنى البسيط و المركّب، فلا يبقى مجال لما يتخيّل من أنّه كان اللاّزم حذف لفظ تمام، لأنّه مخرج لدلاله اللّفظ على المعنى البسيط الموضوع هو له، وجه عدم المجال أنّه ليس

...

المراد بالتّمام مجموع الأجزاء من المعنى المركّب، بل هو نفس المعنى بسيطا كان أو مركّبا.

أى على جزء ما وضع له اللّفظ، كدلاله الإنسان على الحيوان فقطّ، لأنّ مفهوم لفظ الإنسان هو الحيوان النّاطق، فدلالته على الحيوان فقطّ، أو النّاطق فقطّ، دلاله للّفظ على جزء ما وضع له فيكون تضمّنيّا.

أى أو على خارج عن تمام ما وضع له.

كان الأولى أن يقول المصنّف: نسمّى بصيغه المتكلّم، ليعلم أن هذه التّسميّه من البيانيّين على خلاف تسميّه الميزانيّين.

ص :306

ما وضع (1) له [وضعيّه]لأنّ الواضع إنّما وضع اللّفظ لتمام المعنى (2) [و]يسمّى [كلّ من الأخيرتين]، أى الدّلاله على الجزء و الخارج. [عقليّه (3)]لأنّ دلاله اللّفظ على كلّ من الجزء و الخارج إنّما هى من جهه حكم العقل، بأنّ حصول الكلّ، أو الملزوم يستلزم حصول الجزء أو اللاّزم (4) و المنطقيّون يسمّون الثّلاثه وضعيّه، باعتبار أنّ للوضع مدخلا فيها (5) و يخصّون العقليّه (6)

أى على تمام معنى وضع اللّفظ بإزائه، و «وضعيّه» مفعول ثان لقوله: «تسمّى» .

أى لا لجزئه، و لا للازمه، و حينئذ فالسّبب فى حصولها عند سماع اللّفظ هو معرفه الوضع فقط، دون حاجه لشيء آخر، بخلاف الأخيرتين فإنّه انضمّ فيهما للوضع أمران عقليان: الأوّل: توقّف فهم الكلّ على الجزء.

و الثّانى: امتناع انفكاک فهم الملزوم عن اللاّزم.

أى لتوقّف كلّ منهما على أمر عقلى زائد على الوضع، كما فى الشّرح.

قد يقال: إن كلام الشّارح ناطق بأنّه لا مدخل للوضع فى الأخيرتين، و إنّما هما عقليّتان فقط، و ليس الأمر كذلک، لأنّ كلا منهما متقوّم على قياس مؤلّف من مقدّمتين: إحداهما وضعيّه، و الأخرى عقليّه، و هذا صورته: كلّما فهم اللّفظ فهم معناه، و كلّما فهم معناه فهم جزؤه أو لازمه، ينتج كلّما فهم اللّفظ فهم جزء معناه أو لازمه، و المقدّمه الأولى وضعيّه، إذ فهم المعنى من اللّفظ متقوّم على العلم بوضعه لذلک المعنى، و المقدّمه الثّانيه عقليّه، لأنّ فهم الجزء أو اللاّزم متقوّم على انتقال العقل من الكلّ إلى الجزء، و من الملزوم إلى اللاّزم بواسطه إدراكه أنّ كلّما وجد الكلّ وجد جزؤه، و كلّما وجد الملزوم وجد لازمه، فمن نظر إلى المقدّمه الأولى سمّى الأخيرتين وضعيّتين كالمناطقه، و من نظر إلى المقدّمه الثّانيه جعلهما عقليّتين كالبانيّين.

و أجيب عن ذلک بأنّ الحصر المذكور إضافىّ، و المراد أنّ دلالته عليهما من جهه العقل، لا من جهه الوضع وحده، فلا ينافى أنّه من جهه الوضع و العقل معا.

أى فى الثّلاثه سواء كان دخله قريبا كما فى المطابقيّه، لأنّه بسبب تامّ فيها على الظّاهر، أو كان بعيدا كما فى الأخيرتين، لأنّه جزء سبب فيهما.

أى لفظيّه كانت أو غير لفظيّه، بخلاف البيانيّين، فإنّ العقليّه عندهم لا تقابل الوضعيّه.

ص :307

بما يقابل الوضعيّه و الطّبيعيّه (1) كدلاله الدّخان على النّار [و تقيّد الأولى]من الدّلالات الثّلاث (2) [بالمطابقه]لتطابق اللّفظ و المعنى (3) [و الثّانيه (4) بالتّضمّن]لكون الجزء (5) فى ضمن المعنى الموضوع له [و الثّالثه (6) بالالتزام]لكون الخارج لازما للموضوع (7) له

أى كانتا لفظيّتين أو غير لفظيّتين، فتكون الدّلاله عندهم ثلاثه أقسام: عقليّه كدلاله الدّخان على النّار، و وضعيّه كالدّلالات الثّلاث، و طبيعيّه كدلاله الحمره على الخجل، فقوله كدلاله الدّخان على النّار مثال للعقليّه.

أى و هى الدّلاله على تمام ما وضع له، أى تقيّد بالمطابقه، و المراد من تقييدها بها التّقييد بنحو الإضافه، أى يقال دلاله المطابقه لا التّقييد بنحو التّوصيف، أى يقال الدّلاله المطابقيّه.

أى توافقهما، بمعنى أنّ اللّفظ انحصرت دالّيّته على هذا المعنى، و لم يزد بالدّلاله على غيره، كما أنّ المعنى انحصرت مدلوليّته فى هذا اللّفظ، و لا يكون مدلولا لغيره.

أى تقيد الدّلاله على جزء ما وضع له اللّفظ «بالتّضمّن» .

أى لكون الجزء المفهوم من اللّفظ إنّما هو فى المعنى الموضوع له، و ذلک المعنى هو المجموع، فدلاله التّضمّن عباره عن فهم الجزء فى ضمن الكلّ.

أى تقيّد دلاله اللّفظ على خارج ما وضع له «بالالتزام» .

قد وقع الخلاف و التّشاجر بينهم فى أن دلاله التّضمّن فهم الجزء فى ضمن الكلّ، أو فهمه مطلقا، و كذلک دلاله الالتزام هل هى فهم اللاّزم فى ضمن الملزوم، أو فهمه مطلقا.

فذهب جماعه إلى الأوّل، و قالوا إنّ التّضمّن فهم الجزء فى ضمن الكلّ، بمعنى أنّ اللّفظ إذا استعمل فى معناه المطابقي ينتقل الذّهن منه إلى معناه و جزئه مرّه واحده، فليس فيه انتقال من اللّفظ إلى المعنى، و منه إلى جزئه، بل فهم، و انتقال واحد يسمّى بالقياس إلى تمام المعنى مطابقه، و بالقياس إلى جزئه تضمّنا، فيكون اللّفظ مستعملا فى الكلّ، و أمّا إذا استعمل فى الجزء مجازا كان فهمه منه مطابقه، فهذا ليس دلاله تضمنيّه، بل دلاله مطابقيّه مجازيّه، لأنّه تمام ما عنى به، و تمام ما وضع اللّفظ بإزائه بالوضع المجازى النّوعى، و الالتزام فهم اللاّزم فى ضمن الملزوم، بمعنى

أنّ اللّفظ إذا استعمل فى الملزوم يفهم منه الملزوم و اللاّزم مرّه واحده، فهذا الفهم الواحد بالقياس إلى الملزوم مطابقه بالنّسبه إلى اللاّزم التزام، فلو استعمل اللّفظ

ص :308

فإن قيل (1) : إذا فرضنا لفظا مشتركا بين الكلّ و جزئه و لازمه، كلفظ الشّمس المشترک مثلا بين الجرم (2) و الشّعاع (3) و مجموعهما فإذا أطلق (4) على المجموع مطابقه و اعتبر دلالته على الجرم تضمّنا و الشّعاع التزاما (5) فقد صدق (6) على هذا التّضمّن

فى اللاّزم فقطّ كان فهمه منه مطابقه، لأنّه عندئذ تمام ما عنى من اللّفظ، و تمام ما وضع له بالوضع النّوعى المجازى.

و ذهب الشّارح إلى الأوّل على ما يظهر من كلامه، و ذهب الآخرون إلى الثّانى فعندهم دلاله اللّفظ على الجزء، و اللاّزم عند استعماله فيهما أيضا تضمّن.

الغرض من هذا الاعتراض إبطال تعاريف الدّلالات الثّلاث المستفاده من التّقسيم المذكور بأنّها غير مانعه إذا كان اللّفظ مشتركا بين الجزء و الكلّ، و بين اللاّزم و الملزوم اشتراكا لفظيّا.

أى القرص.

أى الضّوء، أى إن فرض أنّ لفظ الشّمس موضوع لمجموع القرص، و الشّعاع بوضع، و للقرص الّذى هو أحد الجزأين بوضع، و للشّعاع الّذى هو أحد الجزأين و لازم للقرص بوضع ثالث.

جواب إذا فى قوله:

«إذا فرضنا لفظا مشتركا. . .» ، و ضمير «أطلق» راجع إلى لفظ الشّمس فى قوله: «كلّفظ الشّمس» .

أى لا باعتبار هذا الوضع، أعنى الوضع للمجموع، إذ هو باعتباره جزء، لا لازم، بل باعتبار وضع آخر، و هو وضع الشّمس للجرم فقطّ، فقوله: «و اعتبر دلالته على الجرم تضمّنا» ، أى باعتبار الوضع للمجموع، و قوله: «على الشّعاع التزاما» ، أى باعتبار الوضع للجرم فقطّ.

هذا جواب إذا الثّانيه فى قوله:

«فإذا أطلق على المجموع. . .» ، أى فقد صدق على فرض اشتراک اللّفظ بين الكلّ و الجزء، و اللاّزم و الملزوم، أى صدق على التّضمّن و الالتزام،

«أنّها» ، أی الدّلاله المعتبره علی الجرم، و الشّعاع هی دلاله اللّفظ علی تمام الموضوع له، أی و إن کان هذا الصّدق بالنّظر إلی وضع آخر و هو الوضع لکلّ واحد منهما علی حده.

ص :309

و الالتزام أنّها (1) دلاله اللّفظ على تمام الموضوع له و إذا أطلق (2) على الجرم أو الشّعاع مطابقه صدق عليها (3) أنّها دلاله اللّفظ على جزء الموضوع له (4) أو لازمه (5) و حينئذ (6) ينتقض تعريف كلّ الدّلالات الثّلاث

أى الدّلاله، فقوله: «إنّها» فاعل «صدق» ، أى فقد صدق على هذا التّضمّن و الالتزام أنّ الدّلاله على كلّ منهما هى دلاله اللّفظ على تمام الموضوع له، نظرا إلى وضعه لكلّ واحد منهما مستقلا.

عطف على قوله: «فإذا أطلق على المجموع» .

أى على دلاله اللّفظ.

أى نظرا إلى وضع لفظ الشّمس للمجموع.

أى بالنّظر إلى وضع الشّمس للجرم وحده، أى و حيث صدق على دلاله لفظ الشّمس على الجرم أو الشّعاع مطابقه، أنّها دلاله اللّفظ على جزء المعنى الموضوع له، أو لازمه، فتكون المطابقه داخله فى تعريف كلّ من التّضمّن و الالتزام، فيكون تعريف كلّ منهما غير مانع لدخول المطابقه فيه، و بالعكس، نفرض استعمال لفظ الشّمس فى الشّعاع و الضّوء، مع كونه مشتركا بين الكلّ و الجزء، و اللاّزم و الملزوم، فيصدق عليه التّضمّن نظرا إلى وضع اللّفظ للكلّ، و الالتزام نظرا إلى وضع اللّفظ للملزوم فقطّ، و المطابقه نظرا إلى وضعه للازم فقطّ.

فإذا ينتقض تعريف كلّ من التّضمّن و الالتزام بالمطابقه و بالعكس.

و على الشّارح أن يبيّن انتقاض التّضمّن بالالتزام، و عكسه فكان عليه أن يقول زياده على ما تقدّم، و إذا أطلق الشّمس على الشّعاع التزاما، بالنّظر لوضعه للجرم وحده، فقد صدق عليه أنّها دلاله اللّفظ على جزء معناه بالنّظر إلى وضع الشّمس للمجموع، فيكون الالتزام داخلا فى تعريف التّضمّن، و إذا أطلق الشّمس على الشّعاع تضمّنا بالنّظر إلى وضع الشّمس للمجموع، فقد صدق عليها أنّها دلاله اللّفظ على لازم معناه نظرا إلى وضع الشّمس للجرم وحده، فيكون التّضمّن داخلا فى تعريف الالتزام.

أى حين فرض اشتراک اللّفظ بين اللاّزم و الملزوم و مجموعهما، و الجزء و الكلّ و مجموعهما، ينتقض تعريف. . .

ص :310

بالأخريين (1) فالجواب (2) إنّ قيد (3) الحيثيّه مأخوذ (4) فى تعريف الأمور الّتى تختلف (5) باعتبار الإضافات حتّى (6) إنّ المطابقه هى الدّلاله على تمام ما وضع له من حيث إنّه تمام ما وضع له و التّضمّن هى الدّلاله على جزء ما وضع له من حيث إنّه جزء ما وضع له، و الالتزام هى الدّلاله على لازمه من حيث إنّه لازم ما وضع له، و كثيرا ما يتركون هذا القيد اعتمادا على شهره ذلک، و انسياق الذّهن إليه.

أى بالدّلالتين الأخريين، لا بتعريفهما، و إذا كان تعريف كلّ من الدّلالات منقوضا بما ذكر، فيكون غير مانع.

أى فالجواب أنّه يجوز ترک بعض القيود اعتمادا على الوضوح و الشّهره، ففى المقام كان قيد الحيثيّه مأخوذا و ملاحظا فى التّعريف، و قد ترک هذا القيد اعتمادا على شهرته، و انسياق الذّهن إليه.

إضافه القيد إلى الحيثيّه بيانيّه.

أى قيد الحيثيّه مأخوذ و معتبر فى التّعريف.

أى تتغاير و تتباين باعتبار الإضافات، أى النّسب، و ذلک كالدّلالات الثّلاث، فإنّها تختلف بالنّسبه و الإضافه للكلّ، أو الجزء، أو اللاّزم، فدلاله الشّمس على الشّعاع يقال مطابقيّه، و تضمّنيّه، و التزاميّه، باعتبار تلک الدّلاله لكلّ ما وضع له اللّفظ، أو لجزئه، أو لازمه، و احترز بقوله: «الّتى تختلف باعتبار الإضافات» عن الأمور المختلفه المتباينه لذواتها، كالأمور الّتى لا تجتمع كالإنسان مع الفرس مثلا، حيث إنّهما لا يتصادقان، لاختصاص الأوّل بالنّاطقيّه المباينه لذاتها للصّاهليّه المختصّه بالثّانى، فلا يحتاج إلى اعتبار قيد الحيثيّه فى تعاريفها، لكفايه تلک المباينات عن رعايه الحيثيّه فى تعاريفها.

حتّى تفريعيّه، أى و حيث كان قيد الحيثيّه معتبرا فى تعريف المتباينه بالإضافه، كالدّلالات، فتعرف المطابقيّه بالدّلاله على تمام ما وضع له من حيث إنّه تمام الموضوع له، أى لا من حيث إنّه جزء الموضوع له، أو لازمه، فلا تدخل التّضمّنيّه و الالتزاميّه فيها، و تعرف التّضمّنيّه بأنّها الدّلاله على جزء ما وضع له من حيث إنّه جزء الموضوع له، أى لا من حيث إنّه تمام المعنى الموضوع له، أو لازمه، فلا تدخل المطابقيّه و الالتزاميّه فيها بسبب اعتبار قيد الحيثيّه، و تعرف الالتزاميّه بأنّها الدّلاله على لازم الموضوع له من حيث إنّه لازم، لا من

ص :311

[و شرطه]أى شرط الالتزام (1) [اللزّوم الذّهنى (2)]

حيث إنّه تمام الموضوع له، أو جزؤه، فلا تدخل المطابقيّه و التّضمّنيّه فيها بسبب اعتبار قيد الحيثيّه.

[شرط الدّلاله الالتزاميّه]

@

[شرط الدّلاله الالتزاميّه]

أشار بهذا التّفسير إلى أن الضّمير راجع إلى الالتزام، فلذا أتى به مذكّرا لتذكير لفظ الالتزام، و إن كان معناه مؤنّثا أى الدّلاله.

لا يقال: الشّرط ما يلزم من عدمه عدم المشروط، و لا يلزم من وجوده وجوده، و الأمر هنا ليس كذلک، إذ متى تحقّق اللزّوم الذّهنى تحقّق الالتزام، فاللزّوم الذّهنى سبب له لا شرط.

لأنّا نقول: ليس الأمر كذلک، فإنّ الدّلاله الالتزاميّه، كما تتوقّف على اللزّوم الذّهنى، كذلک تتوقّف على إلقاء لفظ يدلّ على اللاّزم، فإنّ المفروض كونها لفظيّه، فظهر أنّ اللزّوم الذّهنى أمر يلزم من انتفائه انتفاء الالتزام، و لا يلزم من وجوده وجوده، بل لا بدّ من أن يضمّ إليه اللّفظ الدّالّ على الملزوم أصاله، و على اللاّزم تبعا.

أى سواء كان هناک لزوم خارجى أم لا.

و توضيح ذلک: إنّ اللّزوم إمّا ذهنىّ و خارجى معا، كلزوم الزّوجيّه للأربعه، و إمّا خارجىّ فقطّ كلزوم البياض للقطن، أو ذهنىّ فقطّ كلزوم البصر للعمى.

و المعتبر في الالتزام هو اللزّوم الذّهنى بين الملزوم الّذى هو الموضوع له، و الخارج اللاّزم له، و لا يعتبر فيه اللزّوم الخارجى فوجوده و عدمه سيّان، فلذا قال المصنّف: «و شرطه اللزّوم الذّهنى» ، و أمّا الخارجى فليس بشرط لكن ليس المراد شرط انتفائه، بل المراد عدم شرطه فقطّ سواء وجد أو لا، فوجوده غير مضرّ.

و المراد باللزّوم الذّهنى عند البيانيّين ما يشمل اللزّوم غير البيّن، و هو ما لا يكفى فى جزم العقل به تصور اللاّزم و الملزوم، بل يتوقّف على وسائط كلزوم كثره الرّماد للكرم، و ما يشمل اللزّوم البيّن بقسميه، أعنى البيّن بالمعنى الأخص، و هو ما يكفى فى جزم العقل به تصوّر الملزوم، و ذلک كلزوم البصر للعمى، و البيّن بالمعنى الأعمّ و هو ما يجزم العقل به عند تصوّر اللاّزم و الملزوم، سواء توقّف جزم العقل به على تصوّر الأمرين، كلزوم الزّوجيّه للأربعه، أو كان تصوّر الملزوم وحده كافيا.

و أمّا المناطقه فقد اختلفوا فى المراد باللّزوم الذّهنى المعتبر فى دلاله الالتزام فالمحقّقون

أی کون المعنی الخارجی بحیث یلزم (1) من حصول المعنی الموضوع له فی الذّهن حصوله فیه، إمّا علی الفور (2) أو بعد التّأمّل فی القرائن (3) و الإمارات (4) و لیس المراد باللزّوم (5) عدم انفکاک تعقّل المدلول الالتزامی عن تعقّل المسمّی فی الذّهن أصلا، أعنی (6) اللزّوم البیّن (7) المعتبر (8)

منهم علی أنّ المراد به خصوص البیّن بالمعنی الأخصّ، و قال بعضهم المراد به البیّن مطلقا سواء کان بالمعنی الأخصّ أو الأعمّ.

أی ملتبّسا بحاله هی أن یلزم من حصول المعنی الموضوع له فی الذّهن حصول اللاّزم فیه.

أی کما فی اللزّوم البیّن بقسمیه.

أی الوسائط، کما فی اللزّوم الغیر البیّن الّذی لا یکفی فی جزم العقل به تصوّر الملزوم، و لا تصوّره و تصوّر اللاّزم معا، بل یحتاج ذلک إلی تصوّر واسطه أو واسطتین أو وسائط، کلزوم کثره الرّماد للجود، فإنّه یحتاج مضافا إلی تصوّر الطّرفین إلی تصوّر کثره إلقاء الحطب تحت القدر، و کثره الطّبخ، و کثره الأکله، و کثره الضّیوف، فالمراد باللزّوم الذّهنی هنا ما یشمل جمیع تلک الأقسام.

ثمّ الإتیان بصیغه الجمع، أعنی «القرائن و الإمارات» ، باعتبار المواد، فلا یلزم أن یکون المعتبر فی اللّزوم الغیر البیّن تعدّد الواسطه.

عطف تفسیر علی «القرائن» .

أی لیس المراد باللزّوم الذّهنی المعتبر فی دلاله الالتزام عند البیانیّین عدم انفکاک. . . ، بل المراد ما هو أعمّ من ذلک کما عرفت.

أی اعنی بهذا اللزّوم المنفی إرادته وحده عند البیانیّین اللزّوم البیّن.

أی سواء کان بیّنا بالمعنی الأخصّ، أو بالمعنی الأعمّ، خلافا لمن قصره علی الأوّل، لأنّ اللاّزم علی جعله بیّنا بالمعنی الأخصّ، هو ما ذکره الشّارح من الخروج لازم علی جعله بیّنا بالمعنی الأعمّ، و حینئذ فلا وجه لقصره علی ما ذکر.

أى المعتبر عندهم فى دلاله الالتزام، و هذا نعت للزّوم البيّن.

ص :313

عند (1) المنطقيّين و إلاّ (2) لخرج كثير من معانى المجازات و الكنايات عن أن يكون مدلولات التزاميّه. و لما تأتّى (3) الاختلاف بالوضوح فى دلاله الالتزام أيضا، و تقيد اللزّوم بالذّهنى إشاره (4) إلى أنّه لا يشترط (5) اللزّوم الخارجى كالعمى فإنّه يدلّ على

أى عند بعضهم كما تقدّم.

أى و إلاّ بأن كان المراد باللزّوم المعتبر فى دلاله الالتزام عدم انفكاک. . . ، يعنى اللزّوم البيّن بقسميه فقط، لخرج كثير من معانى المجازات و الكنايات عن كونها مدلولات التزاميّه، لكنّ القوم جعلوها مدلولات التزاميّه، و حينئذ فاللاّزم باطل، فكذلک الملزوم، أعنى المراد باللزّوم البيّن أيضا باطل، فثبت المدّعى، و هو أنّ المراد باللزّوم الذّهنى المعتبر فى دلاله الالتزام ما هو أعمّ من ذلک، كما تقدّم من أنّ اللزّوم البيّن بالمعنى الأخصّ غير معتبر فى الالتزام.

و بعباره واضحه:

أنّه لو كان المراد باللزّوم الذّهنى المعتبر فى دلاله الالتزام البيّن بالمعنى الأخصّ لخرج كثير من معانى المجازات و الكنايات عن كونها مدلولات التزاميّه، إذ لا ملازمه بيّنا فى أغلب المجازات و الكنايات بين المعنى المراد و المعنى الموضوع له اللّفظ، كما يأتى بيان ذلک فى باب المجاز و الكنايه، و التّالى باطل كما عرفت، و المقدّم مثله، و النّتيجه هى أنّ المراد باللزّوم الذّهنى المعتبر فى دلاله الالتزام هو اللزّوم بالمعنى الأعمّ.

أى و إن كان المراد باللزّوم هو عدم انفكاک. . . ، لما يحصل الاختلاف بالوضوح و الخفاء فى دلاله الالتزام أيضا، أى مثل الدّلاله المطابقيّه، و ذلک لأنّ البيّن بالمعنى الأخصّ لا خفاء فيه أصلا، فليس المراد باللزّوم امتناع الانفكاک فى الذّهن أو الخارج، بل المراد هو الاتّصال فى الجمله و اللزّوم بالمعنى الأعمّ، و هذا متحقّق فى جميع أنواع المجازات و الكنايات، فلا يلزم الخروج. فقوله:

«لما تأتّى» عطف على قوله «لخرج كثيرا. . .» .

إذ لو أطلق اللزّوم و لم يقيّده بالذّهنى لانتفت الإشاره المذكوره، و صار صادقا باشتراط الخارجى، و عدم اشتراطه لصيروره اللزّوم حينئذ مطلقا أعمّ من الذّهنى و الخارجى.

أى لا استقلالا و لا منضمّا إلى الذّهنى.

ص :314

لأنّه (1) عدم البصر عمّا من شأنّه أن يكون بصيرا. مع التّنافى (2) بينهما فى الخارج، و من (3) نازع فى اشتراط اللزّوم الذّهنى فكأنّه أراد باللزّوم اللزّوم البيّن، بمعنى عدم انفكاک تعقّله عن تعقّل المسمّى، و المصنّف أشار إلى أنّه ليس المراد باللزّوم الذّهنى اللزّوم البيّن (4) المعتبر عند المنطقيّين، بقوله: [و لو لا اعتقاد المخاطب بعرف (5)]أى و لو كان ذلک اللّزوم مما يثبته اعتقاد المخاطب بسبب (6)

أى لأنّ معنى العمى عدم البصر. . . ، فهو عدم مقيّد بالبصر، لا أنّ البصر جزء من مفهومه، حتّى تكون دلالته على البصر تضمّنيّه.

أى مع التّعاند و التّضادّ بين البصر و العمى فى الخارج، فلو قلنا باشتراط اللزّوم لخرج هذا المثال عن كونه مدلولا التزاميّا، مع أنّ المقصود دخوله فيه.

و هو ابن الحاجب، حيث خالف فى اشتراط اللزّوم الذّهنى أى قال بعدم اشتراط اللزّوم الذّهنى، فإنّه قال فى مختصره الأصولى ما هذا لفظه: و دلالته الوضعيّه على كمال معناه مطابقيّه، و على جزئه تضمّنيّه، و غير الوضعيّه التزام.

و كيف كان فأراد الشّارح أن يجمع بين كلام المصنّف و كلام ابن الحاجب بقوله: «فكأنّه» أى ابن الحاجب أراد باللزّوم المنفىّ اللزّوم البيّن، و المصنّف أراد باللزّوم المعتبر فى دلاله الالتزام اللزّوم الغير البيّن، فلا خلاف بينهما.

و بعباره أخرى إنّ مراد ابن الحاجب باللزّوم الذّهنى المنفى اشتراطه فى دلاله الالتزام هو خصوص الذّهنى البيّن بالمعنى الأخصّ، و هذا لا ينافى ما ذكره المصنّف من اشتراط اللزّوم الذّهنى مطلقا، فاللزّوم الذّهنى لا بدّ منه بلا نزاع.

أى البيّن بالمعنى الأخصّ فقطّ المعتبر عند المنطقيّين، أى ليس هذا مراده، بل مراده ما يشمل البيّن و غيره، و إليه أشار بقوله: «و لو لا اعتقاد المخاطب بعرف» .

أى لا يجب فى اللزّوم الذّهنى أن يكون عقليّا كلزوم البصر للعمى، و الزّوجيّه للأربعه، بل يكفى و إن كان من جهه اعتقاد المخاطب لذلک اللزّوم «بعرف» أى بسببه.

اعترض بأن اعتقاد المخاطب متعلّق باللزّوم لا مثبت له، و المثبت له إنّما عقله، إذ المخاطب يثبت أوّلا بعقله من أجل العرف أو غيره اللزّوم، ثمّ يعتقده، و يلتزم به، فكان الأولى أن يقول: مما يثبته عقل المخاطب.

ص :315

عرف عام (1) إذ (2) هو المفهوم من إطلاق العرف [أو غيره]يعنى العرف الخاصّ كالشّرع (3) و اصطلاحات أرباب الصّناعات

و أجيب بأنّ الاعتقاد فى كلامه بمعنى اسم الفاعل مجازا، أى مما يثبته معتقد المخاطب، و هو عقله «بسبب عرف عام» .

المراد بالعرف العام ما استقرّ عليه عرف عام، و هو الّذى لم يعرف جاعله بأنّه أهل الشّرع، أو النّحاه، أو المتكلّمون، أو أهل اللّغه، لا ما اتفق عليه جميع النّاس، أو جميع أهل العلم، أو جميع العوام حتّى يرد أنّ اتّفاق جميع النّاس، أو جميع أهل العلم، أو جميع العوام على شىء بعيد.

علّه لمحذوف، أى إنّما قيّدنا العرف بالعامّ، و لم نجعله شاملا للخاصّ لأنّه المفهوم من إطلاق العرف، أى من استعماله مجرّدا عن القرائن، و ذلک كاللزّوم الّذى بين الأسد و الجرأه، فإنّه ليس ناش من العرف العامّ، فإذا قيل: زيد أسد، يعرف المخاطب أنّه أراد وصفه بالشّجاعه و الجرأه، فإنّه و إن لم يكن لزوم بين الجثّه المخصوصه، و الجرأه عقلا، إلاّ أنّه متحقّق عند العرف.

و ذلک كاللزّوم الكائن بين بلوغ الماء كرّا و عدم قبوله النّجاسه، فإنّ هذا اللزّوم عند أهل الشّرع خاصّه، فإذا قال أحد لک: هل ينجس هذا الماء إذا وقع فيه نجاسه، و لم يتغيّر لونه و ريحه و طعمه؟ فأجبته بقولک: هذا الماء قد بلغ كرّا، فهم منه عدم قبوله للنّجاسه، إن كان من أهل الشّرع، لقوله عليه السّلام: «الماء إذا بلغ كرّا لم ينجّسه شىء.

و من هذا القبيل اللزّوم بين البطلان و التّسلسل عند الحكماء و المتكلّمين، فإذا قلت لأحد يلزم من كلامه التّسلسل: كلامک مستلزم للتّسلسل، يفهم منه أنّه باطل إن كان كلاميّا.

و اللزّوم بين الرّفع و الفاعل عند النّحاه، فإذا قال أحد: جاء زيدا بالنّصب. فقلت له: زيد فاعل يفهم منه أنّه باطل، إن كان نحويا، هذا ما أشار إليه بقوله: «و اصطلاحات أرباب الصّناعات» .

فقوله: «و اصطلاحات أرباب الصّناعات» عطف على «الشّرع» ، فيكون من أمثله العرف الخاصّ، لأنّ اصطلاح أرباب كلّ صنعه من قبيل العرف الخاصّ، و ذلک كلزوم المنشار للنّجار، فإنّه خاصّ للنّجّارين، فيجوز أن يقال: هذا منشار زيد، ليفهم منه المخاطب أنّ زيدا نجّارا، و كلزوم موسى للحلاّق،

فإنّه خاصّ للحلاّقين، فيجوز أن يقال: هذا موسى زيد ليفهم المخاطب أنّه حلاّق و هكذا.

ص :316

و غير (1) ذلک، [و الإيراد المذكور]أی إيراد المعنی الواحد بطرق مختلفه فی الوضوح [لا يتأتّی بالوضعيّه]أی (2) بالدّلاله المطابقيّه (3)

عطف علی العرف الخاصّ، و ذلک کالقرائن الموجبه للزّوم الکائن بين الموضوع له و الخارج، کلزوم الکرم للبخل بسبب کون المتکلّم فی مقام ذمّ و سخريّه أحد، کما إذا قلت تعريضا علی لئيم: ألا أيّها النّاس أتعجّب من کرم فلان، فإنّ المخاطب يفهم أنّه بخيل بمعونه أنّک فی مقام ذمّه، و کلزوم سلب المتکلّم الزّنا من نفسه و أخته فی مقام ذمّه لأحد، لثبوت الزّنا و له و لأخته، فيقول: لست أنا زان و لا أختی زانيه، فيفهم المخاطب بمعونه المقام أنّ مراده ثبوت الزّنا لأحد و أخته.

فسّر الشّارح الوضعيّه بالمطابقيّه، لئلاّ يتوهّم أنّ المراد بالوضعيّه هو المعنی الّذی جعله مقسما للدّلالات الثّلاث، فيما أعنی ما للوضع فيها مدخل، فتدخل العقليّه الآتيه، و هو فاسد.

أعلم أنّ المطابقيّه کما تندرج فيها دلاله الحقائق، تندرج فيها دلاله المجازات، مرسله کانت أو مستعاره علی مذهب المناطقه، لأنّها دلاله اللّفظ علی تمام ما وضع له بالوضع النّوعی، بناء علی أنّ المراد بالوضع فی تعريف المطابقه أعمّ من الشّخصی و النّوعی، کما فی شرح الشّمسيّه، حيث قال الشّارح: لا نسلّم أنّ دلاله المجاز علی معناه تضمّن أو التزام، بل مطابقه، إذ المراد بالوضع فی الدّلالات الثّلاث أعمّ من الجزئی الشّخصی، کما فی المفردات، و الکلّی النّوعی کما فی المرکّبات، و إلاّ لبقيت دلاله المرکّبات خارجه عن الأقسام، و المجاز موضوع بإزاء معنی بالنّوع، کما تقرّر فی موضعه انتهی.

لکنّ أهل هذا الفنّ، أی البيانيّين منعوا کون دلاله المجاز وضعيّه، کما يستفاد ذلک من کلام السّيرافی عند تعريفه الدّلاله، و هذا نصّه: الوضع المعتبر سواء کان شخصيّا أو نوعيّا، تعيين اللّفظ نفسه بلا واسطه قرينه بإزاء المعنی، لا تعيينه مطلقا بإزائه، و صرّح بذلک الشّارح أيضا فی التّلويح، فإذا ينتفی الوضع المعتبر مطلقا عندهم فی المجاز، فدلالته علی معناه إمّا تضمّنيّه کما فی موارد استعمال اللّفظ الموضوع للکلّ فی الجزء، أو التزاميّه ج کما فی غير هذه الموارد من سائر المجازات مرسله کانت أو مستعاره.

فإذا لا يراد أنّ البيانيّين خصّوا تأتّی الاختلاف فی الوضوح و الخفاء بالعقليّه، و طبّقوها علی

ص :317

[لأن السّامع (1) إذا كان عالما بوضع الألفاظ (2)]لذلک المعنى [لم يكن بعضها (3) أوضح]دلاله عليه من بعض [و إلاّ]أى و إن لم يكن عالما بوضع (4) الألفاظ [لم يكن كلّ واحد]من الألفاظ [دالا عليه (5)]

المجازات و الكنايات، مع أنّ دلاله المجازات وضعيّه مطابقيّه لا تضمّنيّه، أو التزاميّه حتّى تكون عقليّه، وجه عدم الورود أن كونها وضعيّه مطابقيّه إنّما هو عند المناطقه لا عندهم.

خصّه بالذّكر، لأنّه هو الّذى تعتبر نسبه الخفاء و الوضوح إليه غالبا.

أى بوضع كلّ واحد منها «لذلک المعنى» الّذى قصد المتكلّم إفادته بها له.

أى لم يكن بعض الألفاظ أوضح دلاله على المعنى من بعض، بل هى متساويه الأقدام فى الدّلاله عليه، ضروره تساويها فى الوضع، و العلم به المقتضى لفهم المعنى عند سماع تلک الألفاظ، فإذا كانت متساويه فيها، لا يمكن الاختلاف فى دلالتها وضوحا و خفاء، فإنّ الوضع، و العلم به، و السّماع، و التّلفظ، إذا اجتمعت كانت علّه تامّه للدّلاله على المعنى، و لا يمكن مع اجتماعها اعتبار كون الدّلاله بالنّسبه إلى كلام أوضح، و بالنّسبه إلى آخر أخفى، مثلا إذا كان السّامع عالما بالوضع، و ألقى إليه أبو أحمد كريم، و زيد جواد، يفهم منهما المعنى بلا تفاوت، و هو ثبوت الجود للشّخصّ المعيّن الخارجى الّذى اسمه زيد، و كنيته أبو أحمد.

أى بوضع جميعها، و هذا صادق بأن لا يعلم شيئا منها أصلا، أو يعلم بعضها دون بعض.

أى جميعها، يعنى غير دالّ عليه، كما إذا لم يعلم وضع شىء منها، أو بعضها غير دالّ كما إذا علم وضع بعضها دون بعض، فإنّ رفع الإيجاب الكلّى إمّا بالسّلب الكلّى، و إمّا بالسّلب الجزئى، و على التّقديرين لا مجال فى الوضوح و الخفاء.

و مثال الفرض الأوّل كما إذا لم يعلم السّامع وضع كلّ من قولنا: زيد جواد، و قولنا: أبو أحمد كريم، و مثال الفرض الثّانى كما إذا علم وضع أحدهما دون الآخر.

إذ فى الفرض الأوّل لا دلاله أصلا حتّى تصل النّوبه إلى اختلافها فى الوضوح و الخفاء، و على الفرض الثّانى لا مقابل للبعض الّذى يدل على المعنى حتّى

قيس إليه من حيث خفاء دلالته و وضوحها.

ص :318

لتوقّف (1) الفهم على العلم بالوضع، مثلا إذا قلنا: خدّه يشبه الورد، فالسّامع إن كان عالما بوضع المفردات (2) و الهيئه التّركيبيّه (3) امتنع (4) أن يكون كلام آخر يؤدّى هذا المعنى بطريق المطابقه دلاله أوضح أو أخفى.

أى لتوقّف فهم المعنى المعبّر عنه بالدّلاله على العلم بالوضع، و فى كلامه إشعار بأنّ المراد بالدّلاله فهم المعنى من اللّفظ، لا كون اللّفظ بحيث يفهم من المعنى، لأنّ هذه الحيثيّه ثابته للّفظ بعد العلم بوضعه و قبله، و لا تكون منتفيه على تقدير انتفاء العلم بالوضع، كما هو ظاهر، و عليه فلا يرد عليه أنّ الموقوف على العلم بالوضع، فهم المعنى بالفعل، و الدّلاله كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى، و هذه الحيثيّه ثابته للّفظ بعد العلم و قبله، و لا تكون منتفيه على تقدير انتفاء العلم به، و وجه عدم الورود أن المراد بالدّلاله المستفاده من دالا فى قوله: و إلاّ لم يكن كلّ واحد دالا عليه، فهم المعنى من اللّفظ بالفعل، لا كون اللّفظ بحيث يفهم منه المعنى، فصحّ حينئذ تعليله لتوقّف الفهم على العلم بالوضع.

بأن يعرف أنّ الخدّ موضوع للعضو المخصوص، و الورد موضوع للنّبت المعلوم، و يشبه موضوع للمعنى المعلوم.

بأن يعرف أنّ الهيئه التّركيبيّه موضوعه نوعا لثبوت المسند إليه.

جواب إن فى قوله «إن كان عالما. . .» ، و «كلام» اسم «يكون» ، و جمله «يؤدى» خبره، و المعنى امتنع أن يوجد كلاما مؤدّيا هذا المعنى بدلاله المطابقه دلاله أوضح، أو أخفى، أى أوضح أو أخفى من دلاله قولنا: خده يشبه الورد لوجه فيه ما أشرنا إليه أنفا من أن انتقال الذّهن من اللّفظ إلى المعنى المطابقى يتوقّف على الوضع و العلم به و السّماع و التّلفّظ، و المجموع من هذه الأمور الأربعه علّه تامّه لخطور المعنى فى الذّهن، فما أشرنا إليه أنفا من أنّ انتقال الذّهن من اللّفظ إلى المعنى المطابقى يتوقّف على الوضع و العلم به، و السّماع و التّلفّظ، و المجموع من هذه الأمور الأربعه علّه تامّه لخطور المعنى فى الذّهن، فإذا وجد وجد الانتقال فحينئذ لا يعقل الوضوح و الخفاء فى الألفاظ المترادفه الدّاله بالمطابقه على معنى واحد، لأنّها بعد تحقّق العلّه التامّه متساويّه الإقدام فى الدّلاله على المعنى بالضّروره.

لأنّه (1) إذا أقيم مقام كلّ لفظ ما يرادفه (2) فالسّامع إن علم الوضع فلا تفاوت فى الفهم و إلاّ (3) لم يتحقّق الفهم، و إنّما قال: لم يكن كلّ واحد (4)

علّه لقوله «امتنع. . .» .

بأن يقام و يوضع مقام خدّه و جنته، و مقام يشبه يماثل، و مقام الورد الزّهر، و يقال: و جنته يماثل الزّهر، فإن كان السّامع عالما بالوضع، أى بوضع هذه المفردات ينتقل إلى المعنى التّركيبى، أى ثبوت المماثله للنّبت المخصوص للعضو المخصوص من الممدوح على و تيره انتقاله إليه، من قولک: خدّه يشبه الورد، و إلاّ فلا، فالأمر دائر بين الوجود و العدم، لا بين الوضوح و الخفاء بعد ثبوت الدّلاله فى كلّ منهما، بخلاف الدّلاله التّضمنيّه و الالتزاميّه فإنّها تختلف باختلاف العبارات كقولک عند إراده تفهيم ثبوت الجود لزيد: زيد كثير الرّماد، و زيد مهزول الفصيل، فإنّهما يختلفان فى الوضوح و الخفاء، لأنّ المثال الأوّل أشهر استعمالا من الثّانى، فيكون أوضح دلاله.

أى و إن لم يعلم الوضع لم يفهم شيئا أصلا، حتّى يكون هناک تفاوت فى الدّلاله وضوحا و خفاء.

أى قال المصنّف: «لم يكن كلّ واحد» ، ممّا يدلّ على السّلب الجزئى دون أن يقول لم يكن واحد منها ممّا يدلّ على السّلب الكلّى، و إنّما كان الأوّل سلبا جزئيا لوقوع كلّ فى حيز النّفى المفيد لسلب العموم، و هو سلب جزئى، و إنّما كان الثّانى سلبا كلّيّا، لأنّ واحد نكره واقعه فى سياق النّفى فتعمّ عموما شموليّا، فيكون المراد عموم السّلب، و هو سلب كلّى.

و حاصل الفرق بين التّعبيرين: أنّ الأوّل سلب جزئى، و قد ثبت فى محلّه أنّ السّالبه الجزئيّه أعمّ، حيث إنّها صادقّه مع السّلب الكلّى بأن لا يكون السّامع عالما بوضع شىء منها، فلا يكون شىء منها دالا، و مع السّلب الجزئى بأن يكون عالما بوضع بعض منها دون بعض، فيكون بعضها دالا، و الثّانى سلب كلّى، كما عرفت، و ذلک لا يصدق إلاّ إذا لم يكن عالما بشىء منها، و حيث إنّ المتحقّق فى الواقع عند انتفاء الموجبه الكلّيّه أمران: السّلب الكلّى و السّلب الجزئى، أتى المصنّف بما يدلّ على رفع الإيجاب الكلّى كان متحقّقا فى ضمن السّلب الكلّى و السّلب الجزئى، و لم يأت بما يدلّ على السّلب الكلّى، أى لم يقل: و إلاّ لم يكن واحد منها دالا، لأنّه لا يشمل فرض تحقّق السّلب الجزئى.

ص :320

لأنّ قولنا (1) هو عالم بوضع الألفاظ معناه أنّه عالم بوضع كلّ لفظ (2) فنقيضه المشار إليه بقوله: و إلاّ، يكون سلبا جزئيّا (3) أى إن لم يكن عالما بوضع كلّ لفظ، فيكون اللاّزم عدم دلاله كلّ لفظ، و يحتمل أن يكون البعض منها دالا (4) لاحتمال أن يكون عالما بوضع البعض.

و لقائل أن يقول: لا نسلّم (5) عدم التّفاوت فى الفهم على تقدير العلم بالوضع، بل يجوز أن يحضر فى العقل معانى بعض الألفاظ المخزونه فى الخيال (6) بأدنى التفات لكثره الممّارسه و المؤانسه و قرب العهد، بخلاف البعض فإنّه يحتاج إلى الالتفات أكثر (7) ، و مراجعه أطول مع كون الألفاظ مترادفه و السّامع عالما بالوضع و هذا ممّا نجده

الأولى أن يقول الشّارح، لأنّ قوله بضمير الغيبه العائد على المصنّف.

أى فيكون إيجابا كلّيّا.

أى لما تقرّر فى المنطق من أنّ الإيجاب الكلّى إنّما يناقضه السّلب الجزئى لا الكلّى، ثمّ إنّ من المعلوم أنّ السّلب الجزئى أعمّ من السّلب الكلّى، و ذلک لتحقّق السّلب الجزئى عن انتفاء الحكم عن كلّ الأفراد الّذى هو السّلب الكلّى، و عند انتفائه عن بعض الأفراد.

أى لأنّ رفع الإيجاب الكلّى صادق على السّلب الجزئى و الكلّى معا.

هذا اعتراض على قول المصنّف، أعنى «لأنّ السّامع إذا كان عالما بوضع الألفاظ لم يكن بعضها أوضح» ، أى من حيث الدّلاله من بعض.

و حاصل الاعتراض لا نسلّم عدم التّفاوت من حيث الوضوح و الخفاء على تقدير العلم بالوضع، بل يمكن التّفاوت و الاختلاف من حيث وضوح الدّلاله و خفائها مع العلم بالوضع.

أى مثل زيد أسد، و أبو أحمد ليث، و المرتضى غضنفر، إذا فرضنا استعمال هذه الألفاظ فى مدح من اسمه زيد، و كنيته أبو أحمد، و لقبه المرتضى، كانت دلاله الجمله الأولى أوضح من الثّانيه و الثّالثه، و ذلک لكثره الممّارسه و المؤانسه و قرب العهد، أو فرضنا أنّ زيدا كان مكّنى بأبى أحمد، و أبى سعيد، و أبى عقيل، فيقال فى مدحه: أبو أحمد أسد، و أبو سعيد ضرغام، و أبو عقيل سبع، فى الآجام كان الأوّل أوضح من الثّانى و الثّالث.

أى كلفظ الغيث و الغضنفر و الضّرغام، و حينئذ فقد وجد الوضوح و الخفاء فى دلاله المطابقه مع العلم بالوضع، فقول المصنّف: «لأنّ السّامع. . .» غير مسلّم.

ص :321

من أنفسنا، و الجواب (1) أنّ التوقّف إنّما هو من جهه تذكّر الواضع و بعد تحقّق العلم بالوضع و حصوله بالفعل، فالفهم ضرورى [و يتأتّى]الإيراد المذكور (2) [بالعقليّه (3)]من الدّلالات [لجواز أن تختلف مراتب اللزّوم (4) فى الوضوح (5)]أى مراتب لزوم الأجزاء للكلّ فى التّضمّن (6)

و حاصل الجواب أنّ المراد بالاختلاف فى الوضوح و الخفاء أن يكون ذلک بالنّظر إلى نفس الدّلاله، و هذا غير معقول فى الدّلاله المطابقيّه إذ بعد العلم بالوضع و التّلفّظ و السّماع لا بدّ من الدّلاله، و ما ذكرت من الاختلاف إنّما هو بالنّسبه إلى تذكّر الوضع المنسى، أى و ليس التوقّف و المراجعه لخفاء الدّلاله بعد العلم بالوضع، هذا متصوّر فى الدّلاله الالتزاميّه، لأنّها متقوّمه على اللزّوم، و هو أساسه و لبّه، فحيث إنّه مختلف يوجب اختلافه اختلاف الدّلالات الالتزاميّه.

أى إيراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفه فى وضوح الدّلاله يتأتّى بالدّلالات العقليّه، أى التّضمنيّه و الالتزاميّه.

اللاّم للعهد، أى يتأتّى بالتّضمّن و الالتزام.

أراد باللّزوم ما يشمل لزوم الجزء للكلّ فى التّضمّن، و لزوم اللاّزم للملزوم فى الالتزام، و لهذا لم يقل: مراتب اللاّزم، لئلاّ يكون قاصرا على دلاله الالتزام.

بأن يكون بعض المراتب أوضح دلاله من بعضها الآخر، لأنّ الدّلاله كما عرفت متقوّمه على اللزّوم، و هو مختلف، إذ قد يكون بيّنا بالمعنى الأخصّ، و قد يكون بيّنا بالمعنى الأعمّ، و قد يكون بيّنا بالمعنى الأعمّ، و قد يكون غير بيّن، و غير بيّن قد يفتقر إلى ملاحظه واسطه، و قد يفتقر إلى ملاحظه واسطتين، و هكذا، فإذا يحصل اختلاف الدّلالات باختلافه.

أقول: اختلاف مراتب اللزّوم فى التّضمّن من جهه وجود الواسطه و عدمها، و قلّتها و كثرتها مثلا الحيوان و الجسم النّامى و الجسم المطلق و الجوهر، كلّها أجزاء للإنسان لكن بعضها بواسطه فأكثر، و بعضها بلا واسطه، فالرّبط بينه و بين ما هو جزئه بلا واسطه أوضح من الرّبط الّذى بينه و بين جزئه مع واسطه، و الرّبط بينه و بين ما هو جزئه بواسطه واحده أوضح ممّا هو جزؤه بواسطتين و هكذا. هذا الاختلاف يوجب اختلاف دلاله اللّفظ الموضوع بإزائه بالقياس إليها.

ص :322

و مراتب لزوم اللّوازم (1) للملزوم فى الالتزام، و هذا (2) فى الالتزام ظاهر فإنّه يجوز أن يكون للشّىء (3) لوازم متعدّده (4) بعضها (5) أقرب إليه (6) من بعض و أسرع انتقالا منه (7) إليه لقلّه (8) الوسائط فيمكن تأديه الملزوم (9) بالألفاظ الموضوعه لهذه اللّوازم

أى الّتى هى المدلول الالتزامى، أقول: اختلاف مراتب اللزّوم فى الالتزام إمّا من ناحيه عدم الواسطه و وجودها و قلّتها و كثرتها مثلا كثره الرّماد، و كثره إلقاء الحطب تحت القدر، و كثره الطّبخ، و كثره الأكله، و كثره الضّيفان كلّها لوازم للجود إلاّ أن استلزامه لكثره الضّيفان أوضح من استلزامه لكثره الأكله، و استلزامه لها أوضح من استلزامه لكثره الطّبخ، و استلزامه لها أوضح من استلزامه لكثره إلقاء الحطب تحت القدر، و استلزامه لها أوضح من استلزامه لكثره الرّماد. فتأديه ثبوت الجود لزيد مثلا بقولنا: زيد كثر ضيفانه أوضح من تأديته بقولنا: زيد كثير طبخه، و هكذا.

و إمّا من جهه شهره الاستعمال و قلّته مثلا كثره الرّماد و هزل الفصيل لازمان للجود إلاّ أنّ استعمال اللّفظ الموضوع بإزاء الأوّل عند إراده الجود أكثر من استعمال اللّفظ الموضوع بإزاء الثّانى، فيكون قولنا: زيد كثير رماده أوضح دلاله على ثبوت الجود له من قولنا: زيد مهزول فصيله، و إن كانا من ناحيه الواسطه متساويين، و كيف كان فاختلاف اللّوازم فى الالتزام ظاهر.

أى اختلاف مراتب اللّزوم فى الوضوح فى دلاله الالتزام ظاهر.

أى الّذى هو الملزوم كالكرم و الجود مثلا.

ككثره الضّيفان، و كثره إحراق الحطب تحت القدر، و كثره الرّماد.

أى بعض تلك اللّوازم ككثره الضّيفان أقرب إليه، أى الجود و الكرم من كثره الرّماد مثلا.

أى إلى ذلك الشّىء.

أى من ذلك الشّىء إلى ذلك البعض.

و كان عليه أن يقول: أو عدمها، إلاّ أن يقال: إنّه أراد بالقلّه ما يشمل العدم.

أي المعنى الملزوم كالجود مثلا، أى يمكن تأديته بالألفاظ الموضوعه لهذه اللّوازم المختلفه الدّلاله عليه وضوحا و خفاء.

ص :323

المختلفه الدّلاله عليه (1) وضوحا و خفاء (2) ، و كذا (3) يجوز أن يكون للاّزم ملزومات (4) لزومه لبعضها أوضح منه للبعض الآخر، فيمكن (5) تأديه اللاّزم بالألفاظ الموضوعه للملزومات المختلفه وضوحا و خفاء، و أمّا (6) فى التّضمّن فلأنّه يجوز أن يكون المعنى جزءا من شىء (7) و جزءا لجزء من شىء آخر (8) فدلاله الشّىء (9) الّذى ذلک المعنى (10)

أى على المعنى الملزوم.

توضيح ذلک ككثره الرّماد، و كثره الضّيفان، و كثره الطّبخ، و كثره الأكله، و كثره إلقاء الحطب تحت القدر، فدلاله هذه الألفاظ الموضوعه للّوازم على الملزوم، أعنى الكرم مختلفه، فدلاله بعضها أوضح من دلاله بعضها الآخر، كما عرفت.

هذا إشاره إلى ما إذا استعمل اللّفظ الموضوع للملزوم لينتقل منه إلى اللازم، كما فى المجاز عند الكلّ، و فى الكنايه على مذهب المشهور، و منهم المصنّف.

و ذلک كالحراره، فإنّ لها ملزومات كالشّمس و النّار و الحركه الشّديده، و لكن لزوم الحراره لبعض هذه الملزومات، كالنّار أوضح من لزومها للبعض الآخر، و هو الشّمس ثمّ الحركه، فقولنا زيد فى جسمه نار، أى حراره أوضح دلاله على ثبوت الحراره له من قولنا: زيد فى جسمه شمس، و هذا أوضح من قولنا: زيد فى جسمه حركه شديده.

أى بأن يقال زيدا أحرقته النّار، أو الشّمس، أو فى جسمه نار، أو شمس، أو حركه قويّه.

أقول: جواب أمّا محذوف، أى و أمّا اختلاف مراتب اللزّوم فى التّضمّن فغير ظاهر، فإذا يظهر حسن معادله قوله: و أمّا فى التّضمّن لقوله سابقا، و هذا فى الالتزام ظاهر.

أى كالجسم بالنّسبه إلى الحيوان.

أى كالجسم بالنّسبه إلى الإنسان حيث يكون الجسم جزءا للحيوان، و هو جزء للإنسان فيكون جزءا لجزء من شىء آخر، و هو الإنسان.

على حذف مضاف، أى فدلاله دالّ الشّىء، أعنى لفظ حيوان مثلا، لأنّ الدّالّ هو اللّفظ المعنى.

أى كالجسم حيث يكون جزءا من ذلک الشّىء أعنى الحيوان.

ص :324

جزء منه على ذلک المعنى (1) أوضح من دلاله الشّىء (2) الّذى ذلک المعنى (3) جزء من جزئه مثلا دلاله الحيوان على الجسم أوضح من دلاله الإنسان عليه، و دلاله الجدار على التّراب أوضح (4) من دلاله البيت عليه. فإن قلت (5) : بل الأمر بالعكس.

أى كالجسم.

أى كالإنسان.

أى كالجسم، و الحاصل إنّ دلاله الحيوان على الجسم أوضح من دلاله الإنسان عليه، و ذلک لأنّ دلاله الحيوان على الجسم من غير واسطه، لأنّ الجسم جزء من الحيوان، لأنّ حقيقه الحيوان جسم نام حساس متحرک بالإراده، و دلاله الإنسان على الجسم بواسطه الحيوان، لأنّ الحيوان جزء من الإنسان، و الجسم جزء من الحيوان، فالجسم جزء للإنسان بواسطه الحيوان، لأنّه جزء الجزء، فالإنسان يدلّ على الحيوان ابتداء، و على الجسم ثانيا، بخلاف الحيوان فإنّه يدلّ على الجسم ابتداء، فدلالته عليه أوضح من دلاله الإنسان، فكما أنّ مراتب لزوم اللّوازم للملزوم متفاوته فى الوضوح، كذلک مراتب لزوم الأجزاء للكلّ متفاوته فيه.

أى دلاله الجدار على التّراب أوضح من دلاله البيت عليه، و ذلک لأنّ دلاله الجدار على التّراب تكون بلا واسطه، و دلاله البيت عليه تكون مع الواسطه، و من المعلوم أن الدّلاله بلا واسطه أوضح منها معها، و أتى بمثالين ليكون إشاره إلى عدم الفرق بين أن يكون الجزء معقولا كالمثال الأوّل أو محسوسا كالمثال الثّانى.

هذا وارد على قوله: «فدلاله الشّىء الّذى ذلک المعنى جزء منه على ذلک المعنى أوضح. . .» ، و حاصل الإيراد إنّ ما ذكرتم من أنّ دلاله الشّىء الّذى ذلک المعنى جزء منه على ذلک المعنى أوضح من دلاله الشّىء الّذى ذلک المعنى جزء من جزئه عليه ممنوع، إذ لازمه أن تكون دلاله اللّفظ على جزئه أوضح من دلالته على جزء جزئه، و الحال إنّ الأمر بالعكس، أى دلاله الإنسان على الجسم أوضح من دلاله الحيوان عليه عكس ما ذكرتم، من أنّ دلاله الحيوان عليه أوضح.

و توضيح ذلک أنّ الكلّ كما أنّه متوقّف على أجزائه بحسب الوجود الخارجى، فما لم تتحقّق الأخشاب المخصوصه خارجا لا يمكن تحقّق السّرير، و ما لم

يتحقّق الجدار و السّقف و السّاحه لم تتحقّق الدّار، و ما لم يتحقّق الماء و العسل و الخل لم يتحقّق السّكنجبين، و هكذا، كذلک

ص :325

فإنّ فهم الجزء (1) سابق على فهم الكلّ. قلت: نعم (2)، و لكنّ المراد هنا انتقال الذّهن إلى الجزء و ملاحظته بعد فهم الكلّ.

متوقّف على أجزائه بحسب التحقّق الذّهنى، بمعنى أنّه ما لم يعرف أجزاء الكلّ لا يمكن أن يعرف نفسه، مثلا من لم يعرف مفهوم الجوهر، و الجسم المطلق، و الجسم النّامى، و الحيوان النّاطق، لا يمكن أن يعرف معنى الإنسان، فمن أراد تعليم الجاهل بمفهوم الإنسان لا بدّ أن يفسّر له أوّلا الجوهر بأنّه شىء إذا وجد وجد فى الخارج لا فى الموضوع، ثمّ يفسّر له الجسم المطلق بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثه، ثمّ يفسّر له الجسم النّامى بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثه نام، ثمّ يفسّر له الحيوان بأنّه جوهر قابل لأبعاد ثلاثه نام متحرّک بالإراده، ثمّ يفسّر له النّاطق بأنّه ذات ثبت له النّطق، أى قوّه مدرکه للكلّيّات، فوقتئذ يقول له: الإنسان جوهر جسم نام حيوان ناطق، فبعد ذلک عندما سمع لفظ الإنسان ينتقل منه أوّلا إلى الجوهر، ثمّ إلى الجسم، ثمّ إلى النّامى، ثمّ إلى الحيوان، ثمّ إلى النّاطق، ثمّ إلى المجموع بالأسر، فالقضيّه القائله بأنّ دلاله اللّفظ على جزئه أوضح من دلالته على جزء جزئه ممنوعه، بل الأمر بالعكس، لأنّ فهم الجزء سابق على فهم الكلّ، كما عرفت، و ما كان أسبق فى الفهم فهو أوضح.

أى فإنّ فهم الجزء من اللّفظ الدّالّ على الكلّ سابق على فهم الكلّ، ثمّ ما كان أسبق فى الفهم كان أوضح دلاله.

أى نسلّم أن الأمر، و إن كان بالعكس، بمعنى أنّ فهم جزء الجزء مقدّم على فهم الجزء، فإنّ الكلّ متوقّف على الجزء بحسب الوجود الخارجى، و بحسب الوجود الذّهنى معا بالبيان المتقدّم، إلاّ أنّ القوم اصطلحوا على أنّ التّضمّن هو فهم الجزء بعد فهم الكلّ، ففهمه قبل فهم الكلّ ليست دلاله تضمنيّه.

توضيح ذلک: أنّ السّامع عندما سمع لفظ إنسان مثلا، و كان عارفا بمعناه يحصل فى نفسه ترتيبان: ترتيب صعودى، و ترتيب نزولى، و الأوّل مقدّم على الثّانى تصوّرا، فإنّ ذهنه أوّلا ينتقل من لفظ إنسان إلى الجوهر، ثمّ إلى الجسم المطلق، ثمّ إلى الجسم النّامى، ثمّ إلى الحيوان، ثمّ إلى النّاطق، ثمّ إلى مجموع الحيوان و النّاطق، و هذا المجموع هو معنى الإنسان و بعد صعود ذهنه من الجوهر على التّرتيب المذكور، إلى هذا المجموع يشرع فى الدّخول فى التّرتيب الثّانى نازلا، بمعنى أنّه يبنى على أنّ المتكلّم أراد تفهيم المجموع، و أراد تفهيم

و كثيرا (1) ما يفهم الكلّ من غير التفات إلى الجزء، كما ذكره الشّيخ الرّئيس فى الشّفاء أنّه يجوز أن يخطر النّوع بالبال، و لا يلتفت الذّهن إلى الجنس.

جزئه، أى الحيوان و النّاطق، و أراد تفهيم جزء جزئه، أى الجسم النّامى، و هكذا، و التّرتيب الأوّل فى صقع الدّلاله التصوّريّه، و هذا التّرتيب فى صقع الدّلاله التّصديقيّه، و المصطلح عند القوم أنّ التّضمّن هو فهم الجزء بعد فهم الكلّ، أى التّصديق و البناء، بأنّه مراد بعد التّصديق، و البناء على أنّ الكلّ مراد، فإذا لا يرد ما ذكر من أنّ الأمر بالعكس، إذ فى التّرتيب النّزولى، و بحسب الدّلاله التّصديقيّه فهم الجزء متأخّر عن فهم الكلّ، و فهم جزء الجزء متأخّر عن فهم الجزء و هكذا، فما ذكر مسلّم بحسب الدّلاله التصوّريّه لا بحسب الدّلاله التّصديقيّه، و ملاک التّضمّن هو الفهم التّصديقى.

و بحسب هذا الفهم التّصديق يكون فهم الكلّ أسبق من فهم الجزء، و لازم ذلک أنّ دلاله اللّفظ على الكلّ أوضح من دلالته على الجزء، فالمراد بقوله: «و لكن المراد هنا انتقال الذّهن إلى الجزء» ، أى فى التّرتيب النّزولى «و ملاحظته بعد فهم الكلّ» أى ملاحظه الجزء بأنّه مراد للمتكلّم، بعد ملاحظه أنّ الكلّ مراد له.

هذا جواب ثان عن الاعتراض المذكور، و حاصله أنّ ما ذكرنا من تسليم كون فهم الجزء مقدّما على فهم الكلّ، و فهم جزء الجزء مقدّما على فهم الجزء، فى مرحله الدّلاله التصوّريّه إنّما هو على تقدير الممّاشاه، و إلاّ ففى الحقيقه ليس الأمر كذلک، بل فهم الكلّ مقدّم على فهم الجزء فى الدّلاله التصوّريّه و التّصديقيّه معا.

نعم، معرفه الجزء مقدّم على الكلّ فى مقام تعليم من هو جاهل بالموضوع له، و أمّا بعد التّعليم و حصول المعرفه ففى مقام فهم المعنى من اللّفظ فهم الكلّ مقدّم على الجزء، بل كثيرا ما يفهم الكلّ من اللّفظ و يخطر فى الذّهن من دون التفات إلى الأجزاء، كما ذكره الشّيخ الرّئيس فى الشّفاء، حيث قال: إنّه يجوز أن يخطر النّوع بالبال، و لا يلتفت الذّهن إلى الجنس، أى يخطر النّوع على سبيل الإجمال لا التّفصيل، إذ خطوره بالبال مفصّلا بدون خطور الجنس محال، فيخطر النّوع كالإنسان بالبال، أى بالذّهن، و لا يلتفت الذّهن إلى الجنس، أى الحيوان مثلا، كما ذكره الشّيخ الرّئيس فى الشّفاء أنّه يجوز أن يخطر النّوع بالبال، و لا يلتفت الذّهن إلى الجنس.

[ثمّ اللّفظ المراد به لازم ما وضع له (1)]سواء كان اللاّزم داخلا فيه كما فى التّضمّن، أو خارجا عنه، كما فى الالتزام [إن قامت قرينه على عدم إرادته]أى إراده ما وضع له (2) [فمجاز (3) و إلاّ (4) فكنايه]فعند المصنّف (5) أنّ الانتقال فى المجاز و الكنايه كليهما من الملزوم إلى اللاّزم، إذ لا دلاله للاّزم من حيث إنّه لازم على

[أبواب علم البيان]

@

[أبواب علم البيان]

اشاره

أى لازم المعنى الّذى وضع ذلک اللّفظ له، ثمّ المراد باللاّزم ما لا ينفکّ عنه سواء كان داخلا فيه كما فى التّضمّن، أو خارجا كما فى الالتزام.

كما فى قولک:

رأيت أسدا بيده سيف، فإنّ قولک بيده سيف قرينه دالّه على أن الأسد لم يرد به ما وضع له، و إنّما أريد به لازمه المشهور و هو الشّجاع.

أى فيسمّى ذلک اللّفظ مجازا مرسلا، إن كانت العلاقه غير المشابهه، و مجازا بالاستعاره إن كانت العلاقه المشابهه.

أى و إن لم تقم قرينه على عدم إراده ما وضع له، و ذلک بأن وجدت قرينه دالّه على إراده اللاّزم، إلاّ إنّها لم تكن مانعه من إراده الملزوم، و هو المعنى الموضوع له، و ليس المراد عدم وجود قرينه أصلا، لأنّ الكنايه لا بدّ لها من قرينه «فكنايه» أى فذلک اللّفظ المراد به اللاّزم مع صحّه إراده الملزوم الّذى وضع له اللّفظ يسمّى كنايه مأخوذ من كنّى عنه بكذا، إذا لم يصرّح باسمه، لأنّه لم يصرّح باسم اللاّزم مع إرادته، و ذلک كقولک: زيد عريض القفاء عند إراده أنّه بليد، فإنّ الشّهره قرينه على إراده ذلک من دون أن تمنع عن إراده الموضوع له.

هذا إشاره إلى ردّ السّكّاكى حيث يقول فى الكنايه بالانتقال من اللاّزم إلى الملزوم، و المصنّف رأى أنّ اللاّزم من حيث إنّه لازم، يجوز أن يكون أعمّ فلا ينتقل منه إلى الملزوم، إذ لا إشعار للأعمّ بالأخصّ.

ص :328

الملزوم (1) إلاّ أنّ إراده المعنى الموضوع له جائزه فى الكنايه دون المجاز (2) . [و قدّم (3)] المجاز [عليها]أى على الكنايه [لأنّ معناه]أى المجاز [كجزء معناها]أى الكنايه، لأنّ معنى المجاز هو اللاّزم فقطّ (4) و معنى الكنايه يجوز أن يكون هو اللاّزم و الملزوم جميعا (5) و الجزء مقدّم على الكلّ طبعا (6) ، فيقدّم بحث المجاز على بحث الكنايه وضعا (7) و إنّما قال: كجزء معناها (8) لظهور أنّه ليس جزء معناها حقيقه، فإنّ معنى الكنايه ليس هو مجموع اللاّزم و الملزوم، بل هو اللاّزم مع جواز إراده الملزوم.

و ذلک لما ذكرنا من جواز أن يكون اللاّزم أعمّ من الملزوم، و العامّ لا إشعار له بأخصّ معيّن، فلا يصحّ أن ينتقل منه إليه.

و حاصل الفرق بين الكنايه و المجاز بعد اشتراكهما فى احتياج كلّ منها إلى القرينه، بأنّ القرينه فى المجاز مانعه، و فى الكنايه ليست بمانعه.

[بيان المجاز]

@

[بيان المجاز]

اشاره

أى قدّم المجاز على الكنايه فى البحث و التّبويب، و هذا جواب عمّا يقال من أنّ إيراد المعنى الواحد بطرق مختلفه فى الوضوح إنّما يتأتّى بالدّلاله العقليّه، و هى منحصره هنا فى المجاز و الكنايه، فيكون المقصود من الفنّ منحصرا فيهما، و حينئذ فهما مستويان فى المقصوديّه من الفنّ، فلأىّ شىء قدّم المجاز عليها فى الوضع و البحث، و هلاّ عكس الأمر، ثمّ قوله: «قدّم» ، مبنى للمفعول.

و ذلک لقيام قرينه على عدم إراده الملزوم بخلاف الكنايه، حيث يجوز أن يكون المراد بها اللاّزم و الملزوم جميعا.

أى و إن كان المقصود بالأصاله اللاّزم، فلا يلزم استعمال اللّفظ فى الأكثر على نحو ممنوع.

لأنّ الكلّ متوقّف على الجزء فى الوجود، بمعنى أنّه لا يوجد إلاّ مع وجود طبيعه الجزء لتركّبه منها و من غيرها، و لذا يحكم العقل بأنّ الجزء من شأنه أن يتقدّم فى نفس الأمر على الكلّ، و ذلک معنى التّقدّم الطّبيعى.

أى ليحصل التّطابق بين الطّبع و الوضع.

أى و لم يقل لأنّ معناه جزء معناها، لظهور أنّ المجاز ليس جزء معنى الكنايه، لأنّها ليست مركّبه حقيقه كى يكون المجاز جزء معناها.

ص :329

[ثمّ منه]أی من المجاز [ما یبتنی علی التّشبیه (1)]و هو الاستعاره الّتی کان أصلها (2) التّشبیه [فتعیّن التّعرض له]أی للتّشبه أیضا (3) قبل التّعرض للمجاز الّذی أحد أقسامه الاستعاره المبنیّه علی التّشبیه و لما کان (4) فی التّشبیه مباحث کثیره، و فوائد جمّه لم یجعل مقدّمه لبحث الاستعاره بل جعل مقصدا برأسه [فانحصر]المقصود (5) من علم البیان [فی الثّلاثه]التّشبیه و المجاز و الکنایه. [التّشبیه]أی (6) هذا باب التّشبیه الاصطلاحی المبنیّ علیه الاستعاره.

[من المجاز ما یبتنی علی التّشبیه]

@

[من المجاز ما یبتنی علی التّشبیه]

هذا إشاره إلی أنّ المجاز علی قسمین: الاستعاره و المجاز المرسل، و الأوّل یبتنی علی التّشبیه دون الثّانی.

[التّشبیه]

@

[التّشبیه]

اشاره

أی أساس الاستعاره هو التّشبیه، لأنّها عباره عن ذکر المشبّه به و إراده المشبّه.

توضیح ذلک أنّ الاستعاره متقوّمه علی التّشبیه، و إدخال المشبّه فی جنس المشبّه به ادّعاء، -مثلا إذا قلنا: رأیت أسدا یرمی، فأوّلا نشبّه فی أنفسنا الرّجل الشّجاع بالحیوان المفترس، و نبالغ فی التّشبیه بحیث ندّعی أنّه فرد من أفراده، ثمّ نترک أرکان التّشبیه عند التّکلّم، و إبراز ما فی القلب عدا لفظ المشبّه به، فنذکره و نرید منه المشبّه، فهذا الذّکر هو الاستعاره، و لا ریب أنّ التّشبیه سابق علیها، و أساس لها فی صقع النّفس.

أی کما تعیّن التّعرض للمجاز و الکنایه، قوله: «فتعیّن التّعرض له» یقتضی أنّ التّعرض للتّشبیه لیس لذاته، بل لبناء الاستعاره علیه فینافی ما سیأتی من جعله مقصودا لذاته لاشتماله علی مباحث کثیره، و فوائد جمّه، لأنّه یقتضی أنّ التّعرض له لذاته، و یمکن منع المنافاه و الجمع بینهما، بأنّ التّعرض له لذاته إنّما هو من حیث اشتماله علی ما ذکر من المباحث و الفوائد، و التّعرض له لغیره إنّما هو من حیث توقّفه علیه.

هذا جواب عمّا یقال من أنّ مقتضی کون التّشبیه ممّا یبتنی علیه أحد أقسام المجاز أن لا یکون من مقاصد الفنّ، بل من مقدّماته فکیف جعله بابا من الفنّ، و لم یجعل مقدّمه للمجاز، و حاصل الجواب أنّه جعله بابا تشبیها له بالمقصد من جهه کثره الأبحاث، و إن کان هو مقدّمه فی المعنی.

و المراد بالمقصود ما یشمل المقصود بالذّات کالمجاز و الکنایه، و المقصود بالتّبع کالتّشبیه.

و هذا التّفسیر من الشّارح إشاره إلی أنّ التّشبیه خبر لمبتدأ محذوف بتقدیر مضاف،

[التّشبيه]أى (1) مطلق التّشبيه أعمّ من أن يكون على وجه الاستعاره (2) أو على وجه تبتنى عليه الاستعاره (3)

أعنى باب، فأصل الكلام هذا باب التّشبيه، ثمّ أشار الشّارح بقوله: «الاصطلاحى» إلى أنّ أل فى التّشبيه للعهد الذّكرى، لأنّه ممّا تقدّم له ذكر فى قوله: «ثمّ المجاز ما يبتنى على التّشبيه» ، و المراد بالمجاز المبتنى على التّشبيه هو الاستعاره، و هى تبتنى على التّشبيه الاصطلاحى لا التّشبيه اللّغوى، و ذلک لأنّ استعاره اللّفظ إنّما تكون بعد المبالغه فى التّشبيه، و إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به.

ثمّ المراد بالتّشبيه الاصطلاحى الّذى هو أحد أقسام المقصود الثّلاثه ما كان خاليا عن الاستعاره، و التّجريد بأن كان مشتملا على الطّرفين و الأداه مثل قولک: زيد كالأسد، و يبحث عن التّشبيه الاصطلاحى من جهه طرفيه، و هما المشبّه و المشبّه به، و من جهه أداته و هى الكاف و شبهها، و من جهه وجهه و هو المعنى المشترک بين الطّرفين الجامع لهما. و من جهه الغرض منه، و هو الأمر الحاصل على إيجاده، و من جهه أقسامه، و سيأتى تفصيل هذه الأشياء فى محالّها.

أى أل فى التّشبيه هنا للجنس، لا للعهد الذّكرى، ففى كلامه شبه استخدام، حيث ذكر التّشبيه أوّلا بمعنى أى الاصطلاحى، ثمّ ذكره ثانيا بمعنى آخر، أى التّشبيه اللّغوى المتناول للاصطلاحى و غيره، كما أشار إليه بقوله: «أعمّ من أن يكون على وجه الاستعاره» ، و إنّما تعرّض لتعريف مطلق التّشبيه الّذى هو التّشبيه اللّغوى، مع أنّ الّذى من مقامه علم البيان إنّما هو الاصطلاحى لينجرّ الكلام منه إلى تحقيق المصطلح عليه، فتتمّ الفائده بالعلم بالمنقول عنه، أى التّشبيه اللّغوى، و المناسبه بينهما.

أى بالفعل و هو قسم من المجاز، كما فى قولک: رأيت أسدا بيده سيف، حيث إنّ الاستعاره فى هذا المثال تكون بالفعل، و ذلک لحذف الأداه و المشبّه.

أى بأن تكون الاستعاره بالقوّه، و هو التّشبيه المذكور فيه الطّرفان و الأداه، نحو: زيد كالأسد، أو كان زيدا أسدا، و هذا هو المقصود، و وجه بناء الاستعاره على هذا التّشبيه أنّه إذا حذف المشبّه و أداه التّشبيه، و أقيمت قرينه على أنّ المراد هو الرّجل الشّجاع صار لفظ المشبّه به استعاره و مجازا بعد ما كان حقيقه.

ص :331

أو غير ذلک (1) فلم يأت (2) بالضّمير لئلاّ يعود إلى التّشبيه المذكور الّذى هو أخصّ (3). و ما (4) يقال: إنّ المعرفه إذا أعيدت كانت عين الأوّل

أى بأن كان التّشبيه ضمنيّا كما فى بعض صور التّجريد، نحو قولک: لقيت من زيد أسدا، فأنت فى الأصل شبّهت زيدا بأسد، ثمّ بالغت فى كون زيد شجاعا، حتّى انتزعت منه الأسد، و إنّما كان هذا تشبيها ضمنيّا لذكر الطّرفين فيه، فهو أقرب إلى التّشبيه من الاستعاره، فيمكن التّحويل فى الطّرفين إلى هيئه التّشبيه الحقيقى.

أى فلم يأت المصنّف بالضّمير بأن يقول: التّشبيه هو لدلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى «لئلاّ يعود إلى التّشبيه المذكور الّذى هو أخصّ» ، أى لئلاّ يعود الضّمير إلى التّشبيه الاصطلاحى الغير المراد هنا، لأنّ المراد و المقصود هو تعريف مطلق التّشبيه لا التّشبيه الاصطلاحى.

أى التّشبيه الاصطلاحى المذكور أخصّ من مطلق التّشبيه، أعنى التّشبيه بالمعنى اللّغوى، لا يخفى أنّ كون التّشبيه الاصطلاحى من مقاصد علم البيان الباحث عن أحوال اللّفظ العربى من حيث وضوح الدّلاله، يقتضى أن يكون عباره عن اشتراک شيئين فى المعنى الّذى هو مدلول الكلام، أو الكلام الدّالّ على اشتراک شيئين فى معنى، و التّشبيه اللّغوى كما يأتى عباره عن فعل المتكلّم، فبينهما مباينه كلّيّه، فأين الأخصّيّه؟

و قد يجاب بأنّ المصنّف لما فسّر التّشبيه الاصطلاحى أيضا بفعل المتكلّم حيث جعل جنسه التّشبيه اللّغوى كان أخصّ منه.

لا يقال: إنّ جعل التّشبيه الاصطلاحى عباره عن فعل المتكلّم، و أخصّ من التّشبيه اللّغوى ينافى كونه من مقاصد هذا الفنّ لأنّه إنّما يبحث فيه عن أحوال اللّفظ العربى و فعل المتكلّم ليس من الألفاظ.

فإنّه يقال: إنّه يكفى فى كونه من مقاصد هذا الفنّ كون البحث فيه عمّا يتعلّق به من الطّرفين، و وجه الشّبه و أداته، و الغرض منه بحثا عن أحوال اللّفظ.

إلى التّشبيه المذكور، فلا يصحّ تفسير التّشبيه بمطلق التّشبيه، لأنّه عين التّشبيه المذكور الّذى هو أخصّ، و الخاصّ من حيث إنّه خاصّ لا يكون عامّا فأين الأخصّيّه و الأعمّيّه.

هذا جواب عن سؤال وارد على قوله: «فلم يأت بالضّمير. . .» ، تقريب السّؤال أنّ المعرفه

ص :332

فليس (1) على إطلاقه يعنى أنّ معنى التّشبيه (2) فى اللّغه [الدّلاله]هو مصدر قولک: دلّلت فلانا على كذا، إذا هديته له (3) [على مشاركه أمر لأمر فى معنى (4)]فالأمر الأوّل هو المشبّه، و الثّانى هو المشبّه به، و المعنى هو وجه الشّبه و هذا (5) شامل لمثل

إذا أعيدت كانت عين الأوّل، فالظّاهر حينئذ كالضّمير، أى فكما إذا أتى بالضّمير يعود إلى التّشبيه المذكور، فكذلک إذا أتى به اسم الظّاهر المعرّف باللاّم، لأنّ اللاّم إشاره و حاصل الجواب: إنّ العينيّه عند الإعاده مقيّده بعدم القرينه على المغايره، و أمّا إن وجدت قرينه على المغايره، كما فى المقام فالتّعويل عليها.

أى بل أكثرى ليس له الكلّيّه، و بعباره أخرى بل مقيّد بما إذا لم تقم قرينه على المغايره كما هنا، فإنّ القرينه هنا على المغايره قوله: «و المراد ههنا ما لم تكن على وجه الاستعاره التّحقيقيّه. . .» ، فإنّ هذا الكلام يقتضى أنّ الثّانى غير الأوّل، و كذلک العدول من الضّمير إلى الظّاهر، مع كون المقام يقتضى ذكر الضّمير لسبق المرجع قرينه على المغايره.

[معنى التّشبيه فى اللّغه]

@

[معنى التّشبيه فى اللّغه]

أى الّذى هو مصدر شبّه، بدليل تفسير الشّارح الدّلاله بقوله: هو مصدر. . . ، أفاد الشّارح أنّ الدّلاله المراده هنا صفه للمتكلّم، كما أنّ التّشبيه كذلک، إذ معنى التّشبيه هو أن يدلّ المتكلّم على مشاركه أمر لأمر فى معنى، و ليست الدّلاله صفه الدّالّ، أعنى انفهام المعنى منه، إذ لا يصحّ حملها بهذا المعنى على التّشبيه الّذى هو فعل المتكلّم، فالحاصل إنّ الشّارح أراد بقوله: «هو مصدر قولک دلّلت فلانا» أن يبيّن المراد بالدّلاله الّتى هى صفه المتكلّم لا الدّلاله الّتى هى صفه اللّفظ فإنّها لا يصحّ حملها على التّشبيه، لكونه فعل المتكلّم.

أى إليه.

أى فى وصف، احترز به عن المشاركه فى عين، نحو شارک زيد عمرا فى الدّار، فإنّه ليس تشبيها.

أی تعریف التّشبیه اللّغوی فی کلام المصنّف بقوله: «الدّلاله علی مشارکه أمر لأمر فی معنی» ، شامل لمثل: قاتل زید عمرا، فإنّه یدلّ علی مشارکه زید لعمرو فی المقاتله، و جاء زید و عمرو، فإنّه یدلّ علی مشارکتهما فی المجیء، و مثلهما زید أفضل من عمرو، فإنّه یدلّ علی اشتراکهما فی الفضل، فإنّ جمیع الأمثله المذکوره ما یصدق علیه أنّه مشارکه أمر لأمر فی معنی، مع أنّه لا یسمّی شیء منها تشبیها لغویّا، فکان الواجب علی المصنّف أن یزید فی

قاتل زيد عمرا، و جاءنى زيد و عمرو، [و المراد]بالتّشبيه المصطلح عليه [ههنا]أى فى علم البيان [ما لم تكن]أى الدّلاله (1) على مشاركه أمر لأمر فى معنى بحيث لا تكون (2) [على وجه الاستعاره التّحقيقيّه]نحو: رأيت أسدا فى الحمّام (3) [و لا على]وجه [الاستعاره بالكنايه (4)]نحو: أنشبت المنيّه أظفارها [و]لا على وجه [التّجريد]الّذى

التّعريف قولنا: بالكاف و نحوه لفظا أو تقديرا، لإخراج الأمثله المذكوره، و إدخال زيد أسد، حيث إنّه بتقدير الكاف، أى زيد كالأسد، فقد اتّضح لک أنّ مقصود الشّارح من قوله: «و هذا شامل لمثل. . .» ، هو الاعتراض على تعريف التّشبيه اللّغوى فى كلام المصنّف.

و قيل إنّ مراد الشّارح هو بيّان الواقع لا الاعتراض على التّعريف، و قد يجاب بأنّ ما عرّف به المصنّف من باب التّعريف الأعمّ، و هو شائع عند أهل اللّغه، أو يقال إنّ مراد المصنّف من الدّلاله فى تعريف التّشبيه هى الدّلاله الصّريحه، فخرج ما ذكر من المثالين، فإنّ الدّلاله فيهما على المشاركه ليست صريحه، و ذلک لأنّ مدلول الأوّل هو صراحه وجود المقاتله من زيد، و تعلّقها بعمرو، و يلزم من ذلک مشاركتهما فيها، و مدلول الثّانى صراحه ثبوت المجىء لزيد و وجوده لعمرو يلزم ذلک أيضا مشاركتهما فيه.

فخرج ما ذكر من المثالين من التّعريف بعد اعتبار كون الدّلاله على المشاركه صريحه، لأنّ الدّلاله على المشاركه فيهما ليست صريحه.

[معنى التّشبيه فى الاصطلاح]

@

[معنى التّشبيه فى الاصطلاح]

أى دلاله المتكلّم السّامع.

أى لا تكون الدّلاله المفاده بالكلام على وجه الاستعاره التّحقيقيّه. أى فإن كانت تلک الدّلاله على وجه الاستعاره المذكوره بأن طوى ذكر المشبّه، و ذكر لفظ المشبّه به مع قرينه دلّت على إراده المشبّه، فذلک اللّفظ لم يكن تشبيها فى الاصطلاح، و مثال ذلک نحو: رأيت أسدا فى الحمام.

يمكن أن يكون مثالا للمنفى، أعنى الاستعاره التّحقيقيّه، و يمكن أن يكون مثالا للتّشبيه، فالمعنى نحو التّشبيه المدلول عليه بقولک: رأيت أسدا فى

الحمّام.

أی الاستعاره بالکنایه عند المصنّف عباره عن التّشبیه المضمر فی النّفس بأن لا یصرّح بشیء من أرکانه سوی المشبّه، و یدلّ علی ذلک التّشبیه المضمر بأن یثبت للمشبّه أمر مختص بالمشبّه به، «نحو أنشبت المنیّه أظفارها» ، و الأمر المختصّ بالمشبّه به الدّالّ علی ذلک

ص :334

يذكر فى علم البديع (1) من نحو لقيت بزيد أسدا، أو لقينى أسد، فإنّ فى هذه الثّلاثه (2) دلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى مع أنّ شيئا منها (3) لا يسمّى تشبيها اصطلاحا و إنّما قيّد

التّشبيه المضمر فى النّفس هو الأظفار، و لا يخفى عليک أنّ الاستعاره بالكنايه إنّما هى نفس إضمار التّشبيه، لا إثبات الأظفار، فإنّ إثباتها كما يأتى عن قريب استعاره تخييليّه، و الاستعاره بالكنايه هنا هى استعاره المنيّه للسّبع، ثمّ إثبات الأظفار للمنيّه استعاره تخييليّه.

و المذكور فى علم البديع أنّ التّجريد قسمان:

الأوّل: أن ينتزع من الشّىء شىء آخر مساو له فى صفاته للمبالغه فى ذلک الشّىء حتّى صار بحيث ينتزع منه شىء آخر مساو له فى صفاته، كقوله تعالى: لَهُمْ فِيهٰا دٰارُ اَلْخُلْدِ (1)، فإنّه مسوق لانتزاع دار الخلد من جهنّم، و هى عين دار الخلد لا شبيهه بها، و هذا ليس فيه مشاركه أمر لأمر آخر حتّى يحتاج لإخراجه، فإنّ المجرّد عين المجرّد منه، و المشاركه تقتضى المغايره بين الشّيئين.

و الثّانى: أن ينتزع منه المشبّه به، نحو لقيت بزيد أسدا، فإنّه لتجريد الأسد من زيد، و أسد مشبّه به لزيد لا عينه، ففيه تشبيه مضمر فى النّفس، فيحتاج إلى الاحتراز عنه، ثمّ إخراجه إنّما هو بناء على أنّه لا يسمّى تشبيها اصطلاحا، و هو الأقرب، إذا لم يذكر فيه الطّرفان على وجه ينبئ عن التّشبيه، و أمّا بناء على ما قيل من أنّه تشبيه، حيث ذكر فيه الطّرفان فلا حاجه إلى إخراجه، بل الواجب إدخاله لئلاّ يبطل التّعريف طردا، ثمّ أصل قوله: لقيت من زيد أسدا لقيت زيدا المماثل للأسد، ثمّ بولغ فى تشبيهه به حتّى أنّه جرّد من زيد ذات الأسد، و جعلت منتزعه منه.

أى الاستعارتين و التّجريد.

أى مع أنّ شيئا من الثّلاثه لا يسمّى تشبيها فى الاصطلاح، أى لا يسمّى شىء منها تشبيها اصطلاحا فقدّم معمول يسمّى عليها، و لو أخّره ليكون فى حيّز النّفى لكان أوضح، و إنّما لم يسمّ شىء من هذه تشبيها اصطلاحيّا. لأنّ التّشبيه فى الاصطلاح ما كان بالكاف و نحوها لفظا أو تقديرا، هذا ما ذهب إليه المصنّف، و خالفه السّكاكى فى التّجريد، أعنى: ثالث الثّلاثه،

1- 1) سوره فصّلت:28.

الاستعاره بالتّحقيقيّه و الكنايه (1) لأنّ الاستعاره التّخييليّه كإثبات الأظفار للمنيّه فى المثال المذكور ليس فيه شىء من الدّلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى على (2)

فإنّه صرح بأنّ نحو: لقيت بزيد أسدا، أو لقينى أسد من قبيل التّشبيه.

و كيف كان فقوله «لا يسمّى تشبيها اصطلاحيّا» أى و إن وجد فيهما معنى التّشبيه نعم، هو تشبيه لغوى، و هو أعمّ من الاصطلاحى، فكلّ تشبيه اصطلاحى تشبيه لغوى و لا عكس، فيجتمعان فى زيد أسد، و ينفرد اللّغوى فى الاستعاره و التّجريد.

أى حاصل الكلام فى المقام أنّ المصنّف إنّما قيّد الاستعاره بالتّحقيقيّه و المكنّى عنها، و اكتفى بذكرهما و لم يقل: و لا على وجه الاستعاره التّخييليّه، لأنّها حقيقه عند المصنّف مستعمل فى معناه الحقيقى، و ليس مجازا أصلا، و إنّما التّجوّز فى إثباتها للمنيّه.

و بعباره أخرى: إنّ الاستعاره التّخييليّه هى مجرّد إثبات لازم المشبّه به للمشبّه بعد ادّعاء كونه عينه عند المصنّف، فهذا اللاّزم مستعمل فى معناه الحقيقى، و لم يشبّه بشىء و لا تجوّز فيه، فإذا لا تكون الاستعاره التّخييليّه داخله فى الجنس، أى الدّلاله على المشاركه حتّى يحتاج إلى إخراجها، هذا ما أشار إليه بقوله «ليس فيه شىء من الدّلاله» أى فهى غير داخله فى المراد بما فى قوله: «ما لم تكن. . .» حتّى يحتاج إلى أن يقول: و لا على وجه الاستعاره التّخييليّه.

يحتمل أن يكون متعلّقا بإثبات، فالمعنى أنّ الاستعاره التّخييليّه عند المصنّف موافقا للسّلف، إثبات لازم المشبّه به للمشبّه بعد ادّعاء كونه عينه، فلا تشبيه إلاّ فى الاستعاره بالكنايه، و يحتمل أن يكون الظّرف متعلّقا بالنّفى، أى انتفاء الدّلاله على المشاركه فى التّخييليّه على رأى المصنّف، لا على رأى السّكّاكى، ففيها ذلك إذ الاستعاره التّخييليّه عند السّكّاكى هو إطلاق اسم المشبّه به على المشبّه الوهمى مثلا فى المثال أطلق لفظ الأظفار على المشبّه، و هو صوره وهميّه شبيهه بصوره الأظفار المحقّقه، و القرينه إضافتها إلى المنيّه، و حقيقه ذلك أنّه لما شبّه المنيّه بالسّبع فى اغتيال النّفوس أخذ الوهم فى تصويرها بصورته، و اختراعه لوازمها له، فاخترع لها مثل صوره الأظفار، ثمّ أطلق لفظ الأظفار، ففيه عندئذ الدّلاله على مشاركه أمر و هو الصّوره الوهميّه لأمر آخر، و هو ما يراد من الأظفار

حقيقه فى معنى، و هى الهيئه الخاصّه، فإذا لا بدّ على مسلكه من زياده قيد لا على وجه الاستعاره التّخييليّه لإخراجها عن التّشبيه.

ص :336

رأى المصنّف إذ المراد بالأظفار (1) ههنا معناها الحقيقى على ما سيجىء، فالتّشبيه الاصطلاحى هو الدّلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى لا على وجه الاستعاره التّحقيقيّه، و الاستعاره بالكنايه و التّجريد [فدخل فيه (2) نحو قولنا: زيد أسد]بحذف أداه التّشبيه [و] نحو [قوله تعالى: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ بحذف الأداه و المشبّه جميعا، أى هم كصمّ (3) فإنّ (4)

أى عند المصنّف، و حينئذ فالتّجوّز إنّما هو الإسناد فالتّخييليّه على رأى المصنّف مجاز عقلىّ، و لذا لم يخرجها، و أمّا عند السّكّاكى فالتّجوّز فى نفس الأظفار، فهى داخله فى الجنس، و هو الدّلاله المذكوره، فلو حذف قوله: «التّحقيقيّه» و ما بعدها، و اقتصر على قوله: «على وجه الاستعاره» كان أخصر و أشمل لدخول التّخييليّه عند السّكّاكى، و قول الشّارح: «على ما يسجى» إشاره إلى ما يأتى من الخلاف بين السّكاكى و غيره.

أى فى التّشبيه الاصطلاحى، أى فدخل فى تعريف التّشبيه الاصطلاحى ما يسمّى تشبيها بلا خلاف، و هو ما ذكر فيه أداه التّشبيه، نحو: زيد كالأسد، و ما يسمّى تشبيها على القول المختار، و هو ما حذف فيه أداه التّشبيه، و جعل المشبّه به خبرا عن المشبّه، أو فى حكم الخبر، سواء كان مع ذكر المشبّه أو مع حذفه، فالأوّل نحو قولنا: زيد أسد، و الثّانى نحو قوله تعالى: صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ (1)، و هذه الآيه سيقت لذمّ المنافقين، أى هؤلاء المنافقون صمّ لا يسمعون الحقّ، بكم لا ينطقون به، عمى لا يبصرونه، فهم لا يرجعون عن ضلالتهم و كفرهم الباطنى، و إنّما شبّههم اللّه بالصّمّ لأنّهم لا يحسنوا الإصغاء إلى أدلّه اللّه تعالى، فكأنّهم صمّ، و لم يقروا باللّه و رسوله فكأنّهم بكم، و لم ينظروا إلى ما يدلّ على توحيده و نبوّه نبيّه، فكأنّهم عمى، إذ لم تصل منفعه هذه الأعضاء إليهم، فكأنّهم ليس لهم هذه الأعضاء. و الشّاهد: هو حذف الأداه و المشبّه معا.

كان فى الأصل هم كصم بكم عمى.

علّه لدخول ما ذكر من المثال و الآيه فى التّعريف حيث إنّ المحقّقين كالشّيوخ الأربعه، أى عبد القاهر و السّكّاكى و الزّمخشرى و القاضى حسين الجرجانى، قالوا بأنّ ما ذكر من المثالين، أى زيد أسد، و صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ تشبيه بليغ، لا استعاره، و المراد بالتّشبيه البليغ أن يحمل المشبّه به على المشبّه.

1- 1) سوره البقره:18.

المحقّقين على أنّه (1) تشبيه بليغ لا استعاره لأنّ الاستعاره إنّما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له (2) بالكلّيّه و يجعل الكلام خلوا عنه (3) صالحا (4) لأن يراد به المنقول عنه و المنقول إليه، لو لا دلاله (5) الحال أو فحوى الكلام.

أى ما ذكر من المثال و الآيه.

أى المشبّه، كالرّجل الشّجاع فى: رأيت أسدا فى الحمّام، و مراده بذكره ههنا ذكره على نحو ينبئ عن التّشبيه لا مطلقا، ثمّ إنّ طىّ ذكر المستعار له، إنّما هو فى الاستعاره التّصريحيّه لا فى المكنيّه، فإنّه إنّما يطوى فيها ذكر المشبّه به، و إمّا المشبّه فيذكر فيها، و إنّما اقتصر هنا على ذلك، لأنّ كلا من المثال و الآيه على فرض أنّهما استعاره تصريحيّه لا مكّنيّه بالكلّيّه أى من اللّفظ و التّقدير، و لا شكّ أنّ المشبّه فى المثال الأوّل ملفوظ و فى الآيه مقدر، لأنّه مبتدأ محذوف.

أى يجعل الكلام خاليا عن المستعار له، فهذا، أى قوله: «و يجعل. . .» عطف على قوله: «يطوى. . .» عطف تفسير، و الحاصل إنّ الاستعاره إنّما هى عندما يطوى ذكر المستعار له بالكلّيّه، و المثال و الآيه ليسا كذلك، فإنّ المستعار له مذكور فى المثال صريحا، و فى الآيه تقديرا.

حال عن الكلام، أى حال كون الكلام صالحا «لأن يراد به» أى بلفظ المشبّه به المذكور فيه «المنقول عنه» أى المشبّه به المستعار منه، كالأسد «و المنقول إليه» أى المشبّه المستعار له، كزيد مثلا.

أى يجعل الكلام الخالى عن المستعار له صالحا لإراده المنقول عنه أى الحيوان المفترس، و المنقول إليه أى الرّجل الشّجاع-مثلا-لفظ الأسد صالح لهما، لو لا القرينه الدّالّه على أنّ المراد هو المنقول إليه، أى الرّجل الشّجاع.

ثمّ تلك القرينه إما حاليّه أو مقاليّه، و الأولى ما أشار إليه بقوله: «دلاله الحال» كقولنا: رأيت أسدا، إذا كان المراد رؤيته فى موضع لا يمكن وجود الحيوان المفترس فيه، فلو لا هذه القرينه كان الكلام صالحا لإيراد بلفظ الأسد معناه الحقيقى، أى الحيوان المفترس، و أن يراد به معناه المجازى المشبّه، أى الرّجل الشّجاع، و الثّانيه ما أشار إليه بقوله: أو فحوى الكلام كقولنا: رأيت أسدا فى يده سيف، فلو لا هذه القرينه اللّفظيّه أعنى بيده سيف، كان الكلام صالحا

ص :338

[و النّظر ههنا فى أركانه]أى البحث (1) فى هذا المقصد (2) عن أركان التّشبيه المصطلح عليه [و هى (3) أربعه [طرفاه]أى المشبّه و المشبّه به (4)،

للمعنيين.

ثمّ تسميّه القرينه المقاليّه بفحوى الكلام على خلاف المصطلح عند الأصوليّين، لأنّ فحوى الكلام عندهم عباره عن مفهوم الموافقه، أى المفهوم الموافق حكمه لحكم المنطوق إيجابا و سلبا، و إنّما سمّيت بذلک، لأنّ فحوى الكلام فى الأصل و اللّغه معناه و مذهبه كما فى المصباح و القاموس و القرينه المقاليّه معنى لفظ ذكر مع اللّفظ المجازى يمنع من إراده الموضوع له.

ثمّ اعترض على عباره الشّارح بأنّها تفيد أنّ الكلام المشتمل على لفظ المستعار منه صالح لأن يراد به المنقول عنه و المنقول إليه عند عدم القرينه، و ليس الأمر كذلک، فإنّه عند عدم القرينه يتعيّن حمله على المنقول عنه، و هو المعنى الحقيقى فهو غير صالح لإراده المنقول إليه، لأنّه لا يراد به المنقول إليه إلاّ بواسطه القرينه، و لا قرينه فى الفرض.

و أجيب عن هذا الاعتراض بما حاصله من أنّ عدم القرينه المانعه إنّما يوجب عدم صحّه حمل الكلام على إراده المنقول إليه، لأنّها خلاف الظّاهر، و بناء العقلاء استقرّ على حمل اللّفظ على ما هو الظّاهر فيه لا عدم احتمال إرادته و صلاحيتها إذ قد تقرّر فى محلّه أنّ كلّ حقيقه تحتمل المجاز، و أن كان احتمالا مرجوحا، فما ذكره الشّارح من أنّ لفظ المشبّه به عند انتقاء القرينه صالحه إراده المستعار له، و المستعار منه لا غبار عليه.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ المراد بالنّظر، هو البحث على سبيل المجاز المرسل من إطلاق اسم السّبب على المسبّب، فإنّ البحث إثبات المحمولات للموضوعات، و هذا يستلزم و هو توجيه العقل إلى أحوال المنظور فيه.

أى مقصد التّشبيه.

أى الأركان الأربعه.

المراد بهما معناهما لا اللّفظ الدالّ عليهما بقرينه ما سيجىء فإنّ العقلى هو معناهما لا اللّفظ الدّالّ عليهما.

ص :339

[و وجهه (1)]و أداته (2) ، و فى الغرض (3) منه و فى أقسامه]، و إطلاق (4) الأركان على الأربعه المذكوره إمّا باعتبار أنّها مأخوذه فى تعريفه، أعنى الدّلاله على مشاركه أمر لأمر فى معنى بالكاف نحوه، و إمّا باعتبار أنّ التّشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدّالّ على المشاركه المذكوره كقولنا: زيد كالأسد فى الشّجاعه (5) ، و لما كان

أى المعنى المشترک الجامع بين الطّرفين.

المراد بأداه التّشبيه إمّا معانى الألفاظ الدّالّه على التّشبيه، و إما نفس تلک الألفاظ، و الأوّل أحسن الحصول المناسبه بينهما و بين ما قبلها.

أى فى لأمر الباعث على إيجاده، و هذا عطف على قوله: «و فى أركانه» ، فالغرض ليس من الأركان، و المراد بأقسام التّشبيه هى الأقسام الحاصله باعتبار الطّرفين، و باعتبار الغرض، و باعتبار الأداه على ما يأتى تفصيله.

[أركان التّشبيه]

@

[أركان التّشبيه]

قوله:

«و إطلاق الأركان. . .» ، جواب عن سؤال مقدّر، تقريره أنّ التّشبيه الاصطلاحى هو الدّلاله على مشاركه أمر لأمر آخر، فى معنى بالكاف و نحوه فهو فعل الفاعل، و كلّ واحد من هذه الأمور الأربعه قيد له، و ليس مأخوذ فيه على نحو الشّطريّه و الجزئيّه، فإذا لا وجه لجعلها أركانا له، لأنّ ركن الشّىء ما كان جزءا مقوّما لحقيقته كالرّكوع و السّجود بالقياس إلى الصّلاه.

و حاصل الجواب:

إنّ المراد بالرّكن هنا ما يتوقّف عليه حصول الشّىء، و إن لم يكن داخلا فى حقيقته، و هذه الأمور بما أنّها مأخوذه فى تعريفه على أنّها قيود له صارت ممّا يتوقّف عليه حصول التّشبيه، فيصحّ إطلاق الرّكن عليها بهذا الاعتبار، و أيضا إنّ التّثنيّه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدّالّ على المشاركه الموصوفه، لا بمعنى الدّلاله عليها، و لا شكّ أنّ الأمور الأربعه أجزاء للكلام الدّالّ عليه، و نعنى بالكلام ما يرادف الجمله، فعلى هذا

التّوجيه لا بدّ من الالتزام بالاستخدام فى الضّمير الكائن فى قوله: «و أركانه» بأن يكون المراد منه الكلام الدّالّ على المشاركه المذكوره بعد ما كان المراد بالتّشبيه سابقا الدّلاله المذكوره، و هو فعل المتكلّم.

أى كثيرا ما يطلق مثل هذا الكلام تشبيها بتسميّه الدّالّ باسم المدلول.

ص :340

الطّرفان (1) هما الأصل و العمده فى التّشبيه لكون (2) الوجه معنى قائما بهما، و الأداه آله فى ذلک قدّم (3) بحثهما. فقال [طرفاه (4)]، أى المشبّه و المشبّه به، [إمّا حسّيّان (5) كالخدّ و الورد (6)]فى المبصرات (7) ، [و الصّوت الضّعيف و الهمس (8)]، أى الصّوت الّذى أخفى حتّى كأنّه لا يخرج عن فضاء (9) الفمّ، فى المسموعات [و النّكهه]و هى ريح الفمّ، و [العنبر (10)]فى المشمومات، [و الرّيق و الخمر (11)]فى المذوقات، و [الجلد النّاعم و الحرير (12)]فى الملموسات، و فى أكثر ذلک (13) تسامح،

[طرفا التّشبيه إمّا حسّيّان]

@

[طرفا التّشبيه إمّا حسّيّان]

أى المشبّه و المشبّه به.

علّه لأصالتهما بالنّظر إلى الوجه، أى أنّهما الأصل لا الوجه لكونه معنى قائما بهما، فيكون عارضا للطّرفين، و لا الأداه، أى ليست الأداه أصلا لكونها آله.

أى جواب لما، أى لما كان الطّرفان هما الأصل قدّم المصنّف بحثهما.

أى التّشبيه.

أى منسوبان إلى الحسّ، بأن يكونا مدركين بإحدى الحواس الظّاهره.

أى كما فى قولک: خدّ سلمى كالورد فى الحمره.

و الجار و المجرور فى موضع حال من الخدّ و الورد، و فى بمعنى من فى الحقيقه.

أى كما فى قولک: صوت زيد كالهمس فى الخفاء.

أى عن وسطه.

أى كما فى قولک: نكهه زيد كالعنبر فى ميل النّفس إلى كلّ العنبر، كما فى (أقرب الموارد) هو طيب، و له مادّه صلبه لا طعم لها و لا ريح، إلاّ إذا أسحقت، أو أحرقت، فإنّه ينبعث منها رائحه زكيّه، قيل العنبر روث دابّه

بحريّه، أو نبع عين فى البحر، أو نبت ينبت فى البحر بمنزله الحشيش فى البرّ يذكّر و يؤنّث.

أى كما فى قولک: ريق هند كالخمر فى اللذّه و الحلاوه، أو إيجاد الفرح و النّشاط، إذ لها لذّه عند المعتادين بشربها، و إن كان حراما شرعا.

أى كما فى قولک: جلد سلمى كالحرير فى النّعومه.

أى فى أكثر ما ذكر من الأمثله تسامح، و فيه إشاره إلى أنّ بعضها لا تسامح فيه، كالصّوت الضّعيف و الهمس فإنّهما مسموعان حقيقه، و كالنّكهه فإنّها مشموم حقيقه، فالمراد بالأكثر ما عدا الصّوت الضّعيف و الهمس و النّكهه، فإنّ هذه الثّلاثه لا تسامح فيها.

لأنّ (1) المدرک بالبصر-مثلا-إنّما هو لون الخدّ و الورد، و بالشّم رائحه العنبر، و بالذّوق طعم الرّيق و الخمر، باللّمس ملاسه الجلد النّاعم و الحرير و لينهما (2) لا نفس (3) هذه الأجسام، لكن (4) اشتهر فی العرف أن يقال: أبصرت الورد، و شممت العنبر، و ذقت الخمر، و لمست الحرير [أو عقليّان (5)

بيان لعلّه تسامح فی الأمثله المذكوره، و توضيح ذلک: أنّ المدرک بالحواسّ الظّاهريّه ما يتعلّق بالأمور المذكوره من الأفعال و الأوصاف، لا نفس تلک الأشياء، لأنّها أجسام و الأجسام لا تدرک بها كما فی علم الفلسفه، فإنّ الفلاسفه أثبتوا أنّ المدرک بالحواسّ هو الأعراض و خواصّ الأجسام لا ذواتها.

قوله:

«و لينهما» عطف علی «ملاسه» عطف مغاير علی مغاير، لأنّ الملاسه هی الصّقاله، و هی غير اللّين.

عطف علی قوله «لون الخدّ. . .» ، أی لأنّ المدرک بالبصر هو لون الخدّ و الورد، و بالشّمّ رائحه العنبر، و بالذّوق طعم الرّيق و الخمر، و باللّمس الجلد النّاعم لا نفس هذه الأجسام، أی ليس المدرک بالحواسّ نفس هذه الأجسام، لأنّها لا تدرک بها علی ما فی علم الحكمه، بل إنّما تدرک بها الأعراض القائمه بالأجسام.

قوله: «و لكن اشتهر فی العرف. . .» بيان لوجه ارتكاب التّسامح فی أكثر ما ذكر من الأمثله، و اعتذار من قبل المصنّف، حيث ساق كلامه مبنيّا علی التّسامح لا التّحقيق.

و حاصل الاعتذار أنّ المصنّف ارتكب هذا التّسامح لما جری فی العرف من جعل هذه الأمور من المحسوسات، فأتی الأمثله علی مذاقهم تسهيلا للأمر، و الحاصل إنّ العرف يجعلون نفس هذه الأمور من المحسوسات، و ليس الأمر كذلک كما عرفت.

نعم، يمكن دفع هذا التّسامح بتقدير المضاف فی كلام المصنّف بأن يقال: التّقدير كلون الخدّ و لون الورد، و رائحه العنبر و طعم الرّيق و الخمر، و ملاسه الجلد النّاعم و الحرير، إلاّ أنّ هذا خلاف الظّاهر.

[أو عقليّان]

@

[أو عقليّان]

عطف على قوله: «إمّا حسّيّان» ، و المراد بالعقلى ما لا يدرک بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهره.

ص :342

كالعلم و الحياه (1)]و وجه الشّبه (2) بينهما كونهما جهتى إدراک كذا فى المفتاح و الإيضاح، فالمراد بالعلم ههنا الملكه الّتى يقتدر بها على الإدراكات الجزئيّه، لا نفس (3) الإدراک و لا يخفى أنّها (4) جهه و طريق إلى الإدراک كالحياه.

أى كقولک: العلم كالحياه فى أنّ كلّ واحد منهما جهه للإدراک.

تعرّض لبيان وجه الشّبه هنا دون ما تقدّم، لكونه خفيّا، و الإشاره إلى أنّ المراد بالعلم الملكه ردّا على من التزم بأنّ المراد به الإدراک الخاصّ، و وجه الشّبه مطلق الإدراک، بتقريب أنّ الإدراک يشمل الظّنّ و الاعتقاد و الوهم و اليقين، و العلم هو اليقين فقطّ، فلا يلزم اتّحاد المشبّه و وجه الشّبه، فالعلم شبّه بالحياه بمطلق الإدراک، و كون هذا موجودا فى الحياه من أجل أنّها مستلزمه للإحساس الّذى هو الإدراک بالحاسّه و لا شكّ أنّ هذا الإدراک أيضا نوع من الإدراک، و قد أشار الشّارح إلى ردّ هذا القول بقوله: «و فساده واضح» ، أى الالتزام بأنّ وجه الشّبه هو مطلق الإدراک مردود بوجهين:

الأوّل: إنّ وجه الشّبه لا بدّ أن يكون قائما بالطّرفين، و الإدراک المطلق ليس قائما بالحياه، لأنّها ليست عين الإدراک الخاصّ بل ملازم له، فالإدراک المطلق قائم بملازمه لا بنفسه، فإذا لا أساس لهذه المقاله.

الثّانى: أنّ تشبيه العلم بالحياه بجامع مطلق الإدراک ليس فيه فائده يعتنى بها، إذ محصّله أنّ العلم كالحياه إدراک، و هذا ليس فيه لطف و إظهار لجلاله العلم، فلا بدّ أن يراد بالعلم الملكه، و يجعل وجه الشّبه جهه الإدراک، ففى التّشبيه عندئذ لطف، و هو إظهار قدر الملكه و شرافتها فى كونها سببا للإدراک مثل الحياه، فهما طريقان للإدراک، و يكون وجه الشّبه قائما بكلّ من الطّرفين، و إن كان تحقّقه فى الملكه بنحو السّببيّه، و فى الحياه بنحو الشّرطيّه.

أى ليس المراد بالعلم نفس الإدراک لئلاّ يلزم أن يكون الشّىء طريقا إلى نفسه، و هو باطل.

أى و لا يخفى أنّ الملكه جهه، و طريق إلى الإدراک، كما أنّ الحياه طريق إلى الإدراک.

و حاصل الكلام أنّ الحياه شرط الإدراک و العلم سبب الإدراک و الشّرط، و السّبب يشتركان فی كونهما طريقين إلی الإدراک، فلا يخفی أنّ الحياه و ملكه العلم يشتركان فی كونهما جهتين إلی الإدراک.

ص :343

و قيل وجه الشّبه بينهما الإدراک، إذ العلم نوع من الإدراک و الحياه مقتضيه للحسّ يشترکان فی کونهما جهتين إلی الإدراک. الّذی هو نوع من الإدراک و فساده (1) واضح لأنّ کون الحياه مقتضيه للحسّ لا يوجب اشتراکهما (2) فی الإدراک علی (3) ما هو شرط فی وجه الشّبه و أيضا (4) لا يخفی أنّ ليس المقصود من قولنا: العلم کالحياه، و الجهل کالموت، إنّ العلم إدراک کما أنّ الحياه معها إدراک، بل ليس فی ذلک (5) کبير (6) فائده کما (7) فی قولنا: العلم کالحسّ فی کونهما إدراکا. [أو مختلفان]بأن يکون المشبّه عقليّا، و المشبّه به حسّيّا [کالمنيّه و السّبع (8)]فإنّ

أی فساد ما قيل من أنّ وجه الشّبه هو الإدراک واضح، و قد تقدّم الجواب عنه بالوجهين، فلا حاجه إلی ذکره ثانيا.

أی العلم و الحياه، أی لا يوجب اشتراک العلم و الحياه فی الإدراک. لأنّ الحال القائم بالعلم، و هو کونه إدراکا لم يقم بالحياه، و إنّما وجد معهما، فما کان يجب اشتراکهما فی الإدراک إلاّ لو کانت الحياه نفسها نوعا من الإدراک کالعلم، و ليس الأمر کذلک.

متعلّق بمحذوف، و التّقدير لا يوجب اشتراکهما فی الإدراک حتّی يکون الاشتراک المذکور جاريا علی ما هو شرط فی وجه الشّبه من کونه مشترکا بين الطّرفين قائما بهما، إلاّ أنّه فی المشبّه به أقوی و أشهر منه فی المشبّه.

قوله: «و أيضا لا يخفی. . .» تزييف آخر لهذا القيل، أی کما لا يخفی أن تکون الحياه مقتضيه للحسّ، و لا يوجب اشتراک العلم و الحياه فی الإدراک علی ما هو الشّرط فی وجه الشّبه حتّی يکون وجه الشّبه بينهما الإدراک، کذلک لا يخفی أنّ ليس المقصود من شبه العلم بالحياه تشبيه کون العلم إدراکا، بأن تکون الحياه معها إدراک حتّی يکون وجه الشّبه بينهما الإدراک، بل ليس فی هذا التّشبيه فائده، کما ليس فی تشبيه العلم بالحسّ فی کونهما إدراکا فائده، بل الفائده إنّما تظهر فی تشبيه العلم بالحياه فی کونهما جهتی الإدراک، فيکون وجه الشّبه بينهما کونهما جهتی الإدراک، کما ذکر فی المفتاح و الإيضاح.

أی بل ليس فی قولنا: العلم کالحياه، کبير فائده، و بعض النّسخ کثير فائده.

أی من إضافه الصّفه إلی الموصوف، أی فائده کبيره.

أی کما لا فائده کبیره فی قولنا: العلم کالحسّ، لأنّ الجامع هو مطلق الإدراک.

[أو مختلفان]

@

[أو مختلفان]

کما فی قولک: المنیّه کالسّبع فی اغتیال النّفوس حیث إنّ السّبع و هو المشبّه به حسّیّ

ص :344

المنيّه، أى الموت عقلىّ، لأنّه عدم الحياه (1) عمّا من شأنه الحياه، و السّبع حسّىّ، أو بالعكس (2) [و]ذلک مثل [العطر]الّذى هو محسوس مشموم [و خلق كريم (3)]و هو (4) عقلىّ لأنّه كيفيّه نفسانيّه (5) تصدر عنها الأفعال (6) بسهوله (7) و الوجه (8) فى تشبيه

بالمسامحه العرفيّه، و المنيّه و هى المشبّه عقلىّ.

أى و لا شكّ فى أنّ هذا العدم أمر يدرک بالعقل لا بالحواسّ، و جعله الموت عدميّا هو مذهب بعضهم.

بأن يكون المشبّه به عقليّا، و المشبّه حسّيّا.

كما فى قولک: هذا العطر كخلق رجل كريم فى كون كلّ منهما منشأ لما يستحسن، ثمّ المشبّه إن كان ذات العطر كان محسوسا بحاسّه البصر، و إن كان المشبّه رائحته كان محسوسا بحاسّه الشّم، و هذا هو المراد بقوله: «مشموم» فهذا يشير إلى أنّ المشبّه رائحه العطر لا ذاته.

أى الخلق عقلى.

أى راسخه فى النّفس نسبته إلى النّفس من حيث قيامها بها و رسوخها فيها، و كان الأولى أن يعبّر بقوله: ملكه يصدر بها من النّفس أفعال بسهوله من غير تقدّم فكر و رويّه، ليخرج غير الرّاسخ من صفات النّفس، لأنّه لا يكون خلقا كغضب الحليم، و كذا الرّاسخ الّذى يكون مبدأ لأفعال الجوارح بسهوله كملكه الكتابه، فإنّه أيضا ليس بخلق، و كذا الرّاسخ الّذى تكون نسبته إلى الفعل و التّرک على السّواء، كالقدره فإنّه أيضا لا يكون خلقا، فما ذكره الشّارح من التّعريف ناقص جدّا.

أى الاختياريّه، فإن كانت محموده سمّيت خلقا حسنا، و إن كانت سيّئه سمّيت خلقا سيّئا.

أى من غير تكلّف فى إيجاد تلک الأفعال.

أى و الطّريق فى تشبيه المحسوس بالمعقول أن يقدّر المعقول محسوسا.

و هذا من الشّارح جواب عمّا يقال ما اقتضاه كلام المصنّف من جواز تشبيه المحسوس بالمعقول ممنوع، لأنّ المحسوس أقوى من المعقول، لأنّ

المحسوس أقرب للإدراک، و أحقّ لظهور الوجه فيه، و الأقوى لا يشبه بالأضعف.

و حاصل الجواب أنّه يقدّر المعقول محسوسا، أى فيجعل المعقول محسوسا قصدا

ص :345

المحسوس بالمعقول أن يقدّر المعقول محسوسا، و يجعل كالأصل لذلک المحسوس على طريق المبالغه (1) و إلاّ (2) فالمحسوس أصل للمعقول، لأنّ العلوم العقليّه مستفاده من الحواسّ و منتهيه إليها (3) فتشبيهه (4) بالمعقول يكون جعلا للفرع أصلا و الأصل فرعا، و ذلک لا يجوز، و لما كان من المشبّه و المشبّه به ما لا يدرک بالقوه العاقله و لا بالحسّ أعنى الحسّ الظّاهر مثل الخياليات (5)

للمبالغه فى وضوحه، كأنّه أصبح محسوسا فيجعل الخلق فى المثال المذكور كأنّه أصل للعطر محسوس مثله، و العطر المحسوس فرعه، و أضعف منه، و حينئذ فالتّشبيه واقع بين محسوسين لكن المشبّه محسوس حقيقى، و المشبّه به محسوس تقديرىّ، و إن كان معقولا حقيقه.

أى يصحّ التّشبيه على طريق المبالغه فى المعقول بتنزيله منزله المحسوس.

أى و إن لم يقدّر المعقول فلا يجوز التّشبيه به جدّا، لأنّ المحسوس حينئذ أصل للمعقول، و التّشبيه حينئذ مستلزم لجعل الفرع أصلا، و الأصل فرعا و هو باطل.

أى العلوم العقليّه النّظريّه منتهيه إلى الحواسّ، لأنّ العقليّات النّظريّه ترجع بالبرهان إلى الأمور الضّروريّه المستفاده من الحواسّ لئلاّ يلزم التّسلسل- مثلا حدوث العالم أمر عقلى يدركه العقل بواسطه التّغير، و هو حسّىّ، و مطلق البياض و السّواد و نحوهما من الألوان مدرک بالعقل، لكن بعد انتزاعه من الأفراد من الجزئيّات الخارجيّه المدركه بالبصر، و الإنسان مدرک بالعقل لكن بعد انتزاعه من الأفراد الخارجيّه المحسوسه بالبصر، و هكذا، فمن لم يكن له بصر لا يمكن أن يدرک مطلق البياض و غيره من الكلّيّات، و لذلک قيل من فقد حسّا فقد فقد علما يعنى المستفاد من ذلک الحسّ، فعلمت من هذا أنّ الحواسّ أصل لمتعلّقها، و هو المحسوس و هو أصل للمعقولات، فقول الشّارح: «لأنّ العلوم العقليّه مستفاده من الحواسّ» أى بواسطه المحسوس الّذى تعلّقت به الحواسّ.

أى فتشبيه المحسوس كالعطر-مثلا-بالمعقول، أى كخلق الرّجل الكريم يكون جعلا للفرع أصلا، و الأصل فرعا، و بعباره أخرى إذا كان المحسوس أصلا للمعقول فى الوضوح، فتشبيه المحسوس بالمعقول مستلزم لجعل ما هو أصل فى الوضوح، أعنى المحسوس فرعا، و ما هو فرع فيه أصلا، و ذلک لا يجوز أى الجعل المذكور غير جائز.

جمع خيالىّ، و المراد به هنا المركّب المعدوم الّذى تخيّل تركّبه من أجزاء موجوده فى

ص :346

و الوهميّات (1) و الوجدانيّات (2) أراد (3) أن يجعل الحسّى و العقلى بحيث يشملانها (4) تسهيلا للضّبط بتقليل الأقسام فقال: [و المراد بالحسّى (5) المدرک

الخارج، و ليس المراد بها الصّور المرتسمه فى الخيال بعد إدراكها بالحسّ المشترک المتأديّه إليه من الحواسّ الظّاهره، لأنّ هذه داخله فى الحسّيّات، و ليست من الخياليات بالمعنى المراد هنا، ألا ترى أنّ الأعلام الياقوتيّه المنشوره على رماح زبرجديّه الّتى جعلها أهل هذا الفنّ من الخياليات لا وجود لها خارجا حتّى تتقرّر فى الحسّ المشترک عند مشاهدتها بالحسّ الظّاهرى.

جمع وهمىّ، و المراد به هنا صوره لا يمكن إدراكها بالحواسّ الظّاهره، لعدم وجودها لكنّها بحيث لو وجدت لم تدرک إلّا بها، و ليس المراد بالوهمىّ هنا ما يدرک بالوهم من المعانى الجزئيّه، كصداقه زيد و عداوه عمرو، كما مرّ فى بحث الفصل و الوصل، فإنّ أنياب الأغوال و رؤس الشّيّاطين و نحوهما ممّا جعله أهل هذا الفنّ لكن لو وجدت فى الخارج لأمكن رؤيتها.

و الفرق بينه و بين الخيالى أنّ الثّانى منتزع من الموادّ الّتى تكون محسوسه بخلاف الوهمى.

جمع وجدانى، و هو الأمر الّذى يدرک بالوجدان كالشّبع و الجوع و الفرح و الغضب و اللذّه و الألم، فإنّ هذه الأشياء إذا قام بالإنسان شىء منها إدراكه بواسطه ما يسمّى بالوجدان.

جواب لما فى قوله: «و لما كان من المشبّه و المشبّه به. . .» .

أى يشمل الحسّى و العقلى، الخياليات و الوهميّات و الوجدانيّات، تسهيلا للضّبط بتقليل الأقسام، لأنّه كلّما قلّ الاعتبار قلّت الأقسام، فقوله: «تسهيلا» علّه لقوله: «أنّ يجعل الحسّى و العقلى بحيث يشملانها» و أشار إلى تعميم تفسير الحسّى و العقلى بقوله «و المراد بالحسّى. . .» .

[تعريف الحسّى]

@

[تعريف الحسّى]

أی فی باب التّشبیه، و هذا جواب عمّا ربّما یتخیّل أنّه کان أولی للمصنّف أن یقول: و طرفاه إمّا حسّیّان أو عقلیّان أو خیالیان أو وهمیّان أو وجدانیّان أو حسّی و عقلی إلی آخر الأقسام، فالقسمه الّتی ذکرها غیر حاصره، و حاصل الجواب: إنّ المراد بالحسّیّ کذا، و بالعقلی کذا، فتکون القسمه حاصره.

ص :347

هو (1) أو مادّته (2) بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهره]أعنى البصر و السّمع و الشمّ و الذّوق و اللّمس [فدخل فيه]أى فى الحسّى (3) بسبب زياده قولنا: أو مادّته، [الخيالى (4)] و هو (5) المعدوم الّذى فرض مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرک بالحسّ [كما (6) فى قوله: (7) و كأنّ محمرّ الشّقيق]هو من باب جرد قطيفه (8)

أى نفسه كالخدّ و الورد، و أبرز الضّمير لأجل عطف الاسم الظّاهر، أعنى قوله: «أو مادّته على المستتر فى قوله: «مدرک» ، و هو لا يجوز إلاّ بعد تأكيده بضمير منفصل.

أى و لو لم يدرک هو نفسه بإحدى الحواسّ الظّاهره لكن تدرک مادّته بإحداها، أى تدرک مادّه الحسّ، أى جميع أجزائه الّتى تركّب منها و تحقّقت بها حقيقته التّركيبيّه بإحدى الحواسّ الظّاهره.

أى فدخل فى الحسّى الخيالى بسبب زياده قول المصنّف أو مادّته كان على الشّارح أن يقول: قوله بدل قولنا، لأنّ لفظه أو مادّته مقوله للمصنّف لا له إلاّ أن يقال إنّها مقوله له بواسطه حكايته لها.

فاعل «دخل» فى قوله: «فدخل فيه» سمّى بذلک لكونه مركّبا من الصّور المجتمعه فى الخيال الّذى هو خزانه الحسّ المشترک الّتى يتأتّى إليه جميع المدركات الحسّيّه، هذا هو المراد بالخيالى الّذى تقدّم فى بحث الفصل و الوصل.

أى الخيالى فى باب التّشبيه «المعدوم الّذى فرض مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرک بالحسّ» أى الخيالى هو المركّب المعدوم الّذى فرض و تخيّل مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرک بالحسّ، فلو كان المدرک بالحسّ بعضها لم يكن خياليّا عندهم، كما أنّه لم يكن حسّيّا، بل هو وهمى كأنياب الأغوال، فإنّ النّاب يدرک بالحسّ، لأنّه العظم المخصوص دون الغول، و إنّما سمّى ذلک المركّب المعدوم خياليّا، لكون صور أجزائه مرتسمه فى الخيال.

أى كالمشبّه به.

أى الصّنوبرى من شعراء الدّوله العباسيّه.

أی من هذا الباب لأجل أنّ إضافه محمرّ إلی الشّقیق إضافه الصّفه إلی الموصوف، و المعنی کأنّ الشّقیق المحمرّ علی حدّ قولهم: جرد قطیفه، أی قطیفه جرداء، أی ذهب و برها من طول البلی، و قیل إنّه من باب جرد قطیفه، و هی الّتی سمّاها بعضهم بیانیّه. و کیف کان

ص :348

و الشّقيق ورد أحمر فى وسطه سواد ينبت بالجبال [إذا تصوّب]أى مال إلى السّفل [أو تصعّد]أى مال إلى العلوّ [أعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد (1)]فإنّ كلا من العلم و الياقوت و الرّمح و الزّبرجد محسوس، لكن المركّب الّذى هذه الأمور مادّته ليس بمحسوس، لأنّه ليس بموجود و الحسّ لا يدرک إلاّ ما هو موجود فى المادّه (2) حاضر

فالمشبّه ههنا هو الصّوره المحسوسه من الشّقيق الأحمر، و المشبّه به هو الصّوره الخياليّه المركّبه من هذه الأشياء المحسوسه المعدومه فى الخارج، فيكون من تشبيه صوره المحسوسه بصوره الخيال المعدوم

توضيح قول الشّاعر: «الشّقيق» بالشّين المعجمه و القافين كرفيق هو الشّقائق، قال فى الصّحاح: شقائق النّعمان نبت معروف، واحده و جمعه سواء انتهى و إضافته إلى النّعمان فى قولهم: شقائق لأنّه كان كثيرا فى أرض كان يحميها النّعمان، و هو ملک من ملوک الحيره.

و قيل: وجه إضافته إليه أنّ النّعمان اسم للدّم، و الشّقيق تشابهه فى اللّون، فالإضافه إذا تشبيهيّه، أى من إضافه المشبّه إلى المشبّه به عكس لجين الماء «إذا» ظرف زمان عامله كأنّ لكونه متضمّنا لمعنى التّشبيه، «تصوّب» بالصّاد المهمله و الواو المشدّده و الموحّده بمعنى مال إلى السّفل، «تصعّد» ماض من الصّعود بمعنى مال إلى العلوّ، و إنّما قيّد المشبّه بهذا القيد، لأنّ أوراق الشّقائق ليست على هيئه العلم من غير الميل إلى السّفل و العلوّ «أعلام» جمع علم، و هو كقلم بمعنى الرّايه، «نشرن» مجهول من النّشر، و هو خلاف الطّى، «الرّماح» ككتاب جمع الرّمح و هى القناه، «زبرجد» حجر أخضر من المعادن النّفيسه، و كذلک ياقوت، و إضافه أعلام إليه بيانيّه.

و الشّاهد فى البيت: كون المشبّه به فيه أمرا خياليّا منتزعا من أجزاء كثيره كلّها محسوسه على فرض وجودها، إلاّ أنّها غير موجوده فى الخارج، فلا تكون مدركه بالحسّ فإنّ الأعلام الياقوتيّه المنشوره على الرّماح الزّبرجديّه ممّا لا يدركه الحسّ لعدم وجوده فى الخارج، فيكون أمرا خياليّا داخلا فى الحسّى باعتبار كون المادّه حسّيّه على فرض وجودها فى الخارج، فالمشبّه هنا مفرد حسّى، و المشبّه به مركّب خيالى.

أى إلاّ المركّب الموجود مع مادّته.

عند المدرک (1) على هيئه مخصوصه (2) . [و]المراد [بالعقلى (3) ما عدا ذلک]أى ما لا يكون هو و لا مادّته مدركا بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهره [فدخل فيه (4) الوهمى] أى الّذى لا يكون للحسّ مدخل فيه (5) [أى ما هو غير مدرک بها]أى بإحدى الحواسّ المذكوره (6) [و]لكنّه (7) بحيث [لو أدرک لكان مدركا بها (8)]

أى الّذى هو الحسّ.

كالأعلام إذا لم تكن ياقوتيّه، و الياقوت إذا لم يكن علما، و الرّماح إذا لم تكن من زبرجد، و الزّبرجد إذا لم يكن رماحا، كلّها موجوده و محسوسه بالبصر.

نعم، إنّ الأعلام المذكوره بتلک الهيئه الّتى وقع التّشبيه عليها ليست ممّا يوجد عاده، و الحاصل إنّ الشّاعر لاحظ شقائق النّعمان فى حال انخفاضها و ارتفاعها لتلاعب النّسيم بها، و انتزع منها مركّبا خاصّا، ثمّ شبّه شقائق النّعمان به فى الهيئه و الشّكل.

[تعريف العقلىّ]

@

[تعريف العقلىّ]

أى المراد بالعقلى بعد التّعميم «ما عدا ذلک» .

أى فدخل فى العقلى بهذا المعنى الأعمّ «الوهمى» أى الوهمى عند أرباب هذا الفنّ لا عند أرباب المعقول، و الوهمى عند أرباب هذا الفنّ هو الّذى لا يكون للحسّ مدخل فيه، بل هو من مخترعات المتخيّله، مرتسم فيها من غير وجود له و لا لأجزائه بالأسر فى الخارج، و إن كان قد يكون بعض أجزائه موجودا فيه، هذا بخلاف المراد به عند أرباب المعقول، و هو ما يكون مدركا بالقوّه الواهمه من المعانى الجزئيّه، كصداقه زيد و عداوته، فإنّه بهذا المعنى لا شكّ فى كونه عقليّا محضا فى هذا الباب، و ليس المراد بالوهمى هنا هذا المعنى.

أى بأن لا يكون هو و لا مادّته مدركا بالحسّ.

أى هو معنى جزئى غير مدرک بها لكونه غير موجود.

أی الوهمی «بحیث لو أدرک» سبیل الفرض، کما تفرض المحالات. لکان مدرکا بإحدی الحواسّ الخمس، لکنّه لیس ممّا یوجد لا هو و لا مادّته، فالوهمی یتمیّز عن الخیالی بأن لا وجود للوهمی لا نفسه و لا مادّته، بخلاف الخیالی فإنّ مادّته موجوده علی ما عرفت.

أی بإحدی الحواسّ المذکوره.

ص :350

و بهذا القيد (1) يتميّز عن العقلى (2) [كما (3) فى قوله:]أيقتلنى (4) و المشرفىّ (5) مضاجعى (6) [و مسنونه (7) زرق كأنياب أغوال]أى أيقتلنى ذلک الرّجل الّذى توعّدنى، و الحال أنّ مضاجعى سيف منسوب إلى مشارف (8) اليمن و سهام (9) محدّده (10) النّصال صافيه (11) مجلوّه و أنياب الأغوال ممّا لا يدركها الحسّ

أى بأنّه لو أدرک لكان مدركا بإحدى الحواسّ.

أى عن العقلى الصّرف، أى العقلى بالمعنى الأخصّ، فإنّه لو أدرک لم يدرک إلاّ بالعقل.

أى كالمشبّه به فى قول امرئ القيس.

أى أيقتلنى ذلک الرّجل الّذى توعّدنى و خوفنّى فى حبّ سلمى، و هو زوجها، و الاستفهام للاستبعاد، و حاصل المعنى: أيقتلنى فى حبّ سلمى، و الحال أنّ مضاجعى و ملازمى سيف منسوب إلى مشارف اليمن.

أى السّيف المشرفىّ، فهو صفه لمحذوف، يقال: سيف مشرفىّ، و لا يقال: سيف مشارفىّ، لأنّ الجمع لا ينسب إليه إذا كان على هذا الوزن.

أى ملازمى حال الاضطجاع، أى النّوم و المراد ملازمى مطلقا.

عطف على المشرفى، و صفه لمحذوف، و التّقدير سهام أو رماح محدوده النّصال، يقال: سنّ السّيف، إذا حدّده، و وصف النّصال بالزّرقه للدّلاله على صفائها.

وجه الدّلاله: أنّ الزّراقه لون السّماء، و لا ريب أنّه إذا كانت النّصال بلون السّماء كانت مجلوّه جدّا، و الشّاهد فى أنياب الأغوال فإنّها ممّا لا يدركه الحسّ لعدم تحقّقها، لأنّ نفس الغول كما فى بعض كتب اللّغه حيوان لا وجود له فكيف بأنيابه!

قال فى الصّحاح: مشارف الأرض أعاليها، قال فى المصباح: سيف مشرفىّ، قيل: منسوب إلى مشارف الشّام، و هى أرض قرى العرب تدنو من الرّيف، و الرّيف أرض فيها زرع و خصب.

إشاره إلى حذف الموصوف.

تفسير لمسنونه.

تفسير لزرق.

ص :351

لعدم تحقّقها (1) ، مع أنّها لو أدركت (2) لم تدرک إلا بحسّ البصر (3) ، و ممّا يجب (4) أن يعلم فى هذا المقام (5) أنّ من قوى (6) الإدراک ما يسمّى متخيّله و مفكّره (7) و من شأنها (8) تركيب الصّور و المعانى و تفصيلها (9)

أى لعدم تحقّق أنياب الأغوال، و ذلک لأنّ نفس الغول كما فى بعض كتب اللّغه حيوان لا وجود له، فكيف بأنيابه.

أى لو أدركت على سبيل الفرض و التّقدير.

أى لا بالعقل، فالحصر إضافىّ، فلا ينافى إدراكها على فرض الوجود بغير البصر من اللّمس و الذّوق.

هذا توطئه لقوله: «و المراد بالخيالى. . .» ، و إنّما تعرّض لذلک مع أنّه قد علم ممّا تقدّم ما هو المراد من الخيالى و الوهمى هنا قصدا لزياده التّحقيق و التّأكيد.

أى مقام بيان الخيالى و الوهمى فى باب التّشبيه.

و كلمه «من» إشاره إلى أنّ قوى الإدراک لا تنحصر فى المتصرّفه، بل أمور متعدّده، و المتصرّفه من جملتها، فإنّ القوى الّتى يتمّ بها أمر الإدراک هى الخيال و الوهم و الحافظه و العقل و المتصرّفه الّتى تنقسم إلى المتخيّله و المفكّره.

أى قوّه واحده لها اعتباران فتسمّى متخيّله باعتبار استعمال الوهم لها، و مفكّره باعتبار العقل لها، و لو مع الوهم، و ليس عمل هذه القوى منتظما، بل النّفس هى الّتى يستعملها على أىّ نظام تريد بواسطه القوّه الوهميّه، و بهذا الاعتبار تسمّى متخيّله أو بواسطه القوّه العقليّه، و بهذا الاعتبار تسمّى مفكّره، ثمّ الجامع بين المتخيّله و المفكّره المتصرّفه.

أى و من شأن تلک القوى تركيب الصّور الّتى فى الخيال، أى تركيب الصّور المخزونه فى الخيال، كأن يركّب بعضها مع بعض، مثل تركيب إنسان له جناحان أو رأسان، و تركيب أمر مركّب من صوره الأعلام، و صوره الياقوت، و صوره الرّماح الزّبرجدّيّه، و تركيب المعانى المرتسمه فى الحافظه، أى تركيب بعضها مع بعض بأن تركّب عداوه مع محبّه، و حلاوه مع مراره، أو

تركّب بعض الصّور مع بعض المعانى بأنّ تتصوّر أنّ هذا الحجر يحبّ أو يبغض فلانا.

أى تحليلها بأن تصوّر إنسانا لا رأس له.

ص :352

و التّصرّف فيها (1) و اختراع أشياء لا حقيقه لها (2) و المراد بالخيالى المعدوم الّذى ركّبته المتخيّله من الأمور الّتى أدركت (3) بالحواسّ الظّاهره، و بالوهمىّ (4) ما اخترعته المتخيّله من عند نفسها، كما إذا سمع (5) أنّ الغول شىء تهلک به النّفوس كالسّبع، فأخذت المتخيّله فى تصويرها بصوره السّبع، و اختراع ناب لها (6) ، كما للسّبع، [و ما يدرک بالوجدان]أى و دخل أيضا فى العقلى (7) ما يدرک بالقوّه الباطنه (8)

أى التّصرّف فى تلک الصّور بالتّركيب و التّحليل، و هذا من عطف عامّ على خاصّ.

أى لا حقيقه لتلک الأشياء، كإنسان له جناحان، أو له رأسان، أو بلا رأس، أو كتصوّر الحبل بأنّه ثعبان.

مبنىّ للمفعول، أى المراد بالخيالى هو المعدوم الّذى ركّبته المتخيّله من الأمور الّتى تدرک بالحواسّ الظّاهره، كالأعلام و الياقوت و الرّماح و الزّبرجديّه، فإنّ كلّ واحد منها مدرک فعلا بالبصر، و لكن المركّب من الجميع معدوم، و إنّما هو من متصرّفات المتخيّله.

أى ليس المراد بالوهمى ههنا المعانى الجزئيّه المدركه بالوهم، بل المراد بالوهمى ههنا ما اخترعته المتخيّله من عند نفسها، و إن لم يكن لها واقع أصلا، و لم تأخذ أجزاء من الخيال كأنياب الأغوال، و الحاصل إنّ الوهمى لا وجود لهيئته، و لا لجميع مادّته، و الخيالى جميع مادّته موجوده دون هيئته.

أى كما إذا سمع الإنسان أنّ الغول شىء تهلک به النّفوس كالسّبع، فأخذت المتخيّله فى تصويرها بصوره السّبع، أى فشرعت المتخيّله فى تصويرها، أى فى تصوير المتخيّله الغول، فالضّمير المضاف إليه للتّصوير راجع إلى الغول فقوله: «تصويرها» من إضافه المصدر إلى المفعول.

أى للغول، أى اختراع المتخيّله ناب الغول كناب السّبع، مع أنّه ليس فى الواقع ناب و لا غول.

[تعريف الوجدانى]

@

[تعريف الوجدانى]

أی دخل أیضا فی العقلی بالمعنی الأعمّ.

أی بالقوی القائمه بالنّفس، مثل القوّه الّتی یدرک بها الشّبع، و القوّه الّتی یدرک بها الجوع، و القوّه الغضبیّه الّتی یدرک بها الغضب، و القوّه الّتی یدرک بها الغمّ، و القوّه الّتی یدرک بها الفرح، و هکذا، فإنّ هذه القوی غیر الوهم و الخیال.

ص :353

و يسمّى وجدانيّا (1) [كاللذّه (2)]و هى إدراک و نيل (3) لما هو عند (4) المدرک کمال و خير من حيث هو کذلک [و الألم]و هو إدراک و نيل لما هو عند المدرک آفه و شرّ (5)

و تسمّى کلّ واحده من تلک القوى وجدانا، و المدرکات بها وجدانيّات.

هذا و ما بعده مثال لما تدرکه النّفس بسبب الوجدان.

أى للمدرک بالفتح، و المراد بنيله حصوله، و التّکيّف بصفته، و إنّما جمع بين الأمرين، أى الإدراک و النّيل، و لم يقتصر على أحدهما، لأنّ اللذّه لا تحصل بمجرّد إدراک اللذّيذ، بل لا بدّ من حصوله للمستلذّ بالکسر، و هو القوّه الذّائقه، أو قوّه اللّمس أو غيرهما، و أمّا ما يحصل عند تصوّر المرأه الحسناء، أو الشّىء الحلوّ، فذاک تخييل للذّه لا أنّه عين اللذّه، و لم يکتف بالنّيل عن الإدراک، لأنّ مجرّد النّيل من غير إحساس و شعور بالمدرک، لا يکون التذاذا، و الواو فى قوله: و نيل بمعنى مع.

إنّما قيّد بذلک، لأنّ المعتبر کماليّته و خيريّته بالقياس إلى المدرک لا بالنّسبه لنفس الأمر، لأنّه قد يعتقد الکماليّه و الخيريّه فى شىء فيلتذّ به، و إن لم يکونا فيه، و قد لا يعتقدهما فيما تحقّقتا فيه، فلا يلتذّ به کإدراک الدّواء النّافع مهلکا، فهذا ألم لا لذّه و قوله: «عند المدرک» متعلّق بکمال، و خبر قوله: «من حيث کذلک» أى کمال و خير.

ثمّ قوله: «إدراک» جنس يشتمل سائر الإدراکات الحسّيّه و العقليّه، و قوله مصاحب لنيل، أعنى «و نيل» فصل يميّز اللذّه عن الإدراک الّذى لا يجامع نيل المدرک، أعنى مجرّد تصوّر المدرک، فإنّه لا يکون من باب اللذّه لما علمت من أنّ تصوّر المدرک لا يکون لذّه، إلاّ إذا کان معه نيل للمدرک، أى اتّصال به و تکيّف بصفته تکيّفا حسّيّا، کنيل القوّه الذّائقه، فإذا وضع الشّىء الحلو على اللسان تکيّفت القوّه الذّائقه بصفته، و هى الحلاوه ثمّ تدرک النّفس ذلک التکيّف، فهذا الإدراک يقال له: لذّه حسّيّه، تلک اللّذه الّتى هى الإدراک المذکور تحصل فى النّفس بسبب القوى الباطنيّه المسمّاه بالوجدان، أو کان التّکيّف عقليّا، کنيل النّفس لشرف العلم، فالقوّه العاقله تدرک شرف العلم و تتکيّف به، و تدرک ذلک التّکيّف و إدراکها لذلک التّکيّف، يقال له لذّه عقليّه، و لا يتوقّف إدراکها لذلک التکيّف على وجدان، بل تدرکه بنفسها.

لا يخفى عليک الفرق بين مفاد قيود اللذّه و الألم، و ملخّص الفرق أنّ اللذّه إدراک الملائم من حيث هو ملائم، و الألم إدراک المنافر من حيث هو منافر، و من هنا يظهر أنّ كلا من

من حيث هو كذلک، و لا يخفى أنّ إدراک هذين المعنيين (1) ليس بشىء من الحواسّ الظّاهره، و ليسا (2) أيضا من العقليّات الصّرفه لكونهما (3) من الجزئيّات المستنده إلى الحواسّ (4) بل هما من الوجدانيّات المدركه بالقوى الباطنه، كالشّبع (5) و الجوع و الفرح

اللذّه و الألم إدراک مخصوص من حيث إنّه أضيف إلى مدرک مخصوص، هو الملائم فى اللذّه و المنافر فى الألم، ثمّ إنّ كلا من تعريف اللّذّه و الألم المذكورين، يشمل عقلىّ كلّ منهما، و حسّيّه، فعقليّهما ما يكون المدرک فيه بالكسر مجرّد العقل، و المدرک بالفتح من المعانى الكلّيّه، و ذلک كاللذّه الّتى هى إدراک الإنسان شرف العلم، و الألم الّذى هو إدراک الإنسان نقصان الجهل و قبحه، فشرف العلم كمال عند القوّه العاقله، و لا شكّ أنّها تدركه و تستلذّ به، و نقصان الجهل آفه عند القوّه العاقله، و لا شكّ أنّها تدركه و تتألّم به و حسّيهما، كإدراک النّفس نيل القوّه الذّائقه لمذوقها الحلوّ، و نيل القوّه الباصره لمبصرها الجميل أو الخبيث، و نيل القوّه اللاّمسه للملوسها اللّيّن أو الخشن، و نيل القوّه السّامعه لمسموعها المطرب، أو المنكر، و نيل القوّه الشّامله لمشمومها الطّيب، أو المنفرد، فهذه اللّذّات و الآلام كلّها مستنده للحسّ من حيث إنّه سبب فيها.

أى اللذّه و الألم، أى إنّ إدراكهما ليس بشىء من الحواسّ الظّاهره، لأنّ الإدراک معنى من المعانى، فلا يدرک بالحسّ الظّاهر، فلا يدخل فى الحسّى.

أى هذان المعنيان ليسا من العقليّات الصّرفه الّتى لا تكون بواسطه شىء، كالعلم و الحياه فلا يدخلان فى العقلى، بل هما من الوجدانيّات المدركه بالقوى الباطنه كالشّبع و الجوع و الفرح و الغمّ. . .

بيان لعدم كونهما من العقليّات، لأنّ العقليّات الّتى تدرک بالعقل إنّما هى المعانى الكلّيّه لا المعانى الجزئيّه.

أى الحواسّ الباطنه لأنّها هى القوى الّتى يدرک بها المعانى الجزئيّه، مثل القوّه الغضبيّه و القوّه الشّهويّه.

أى كما أنّ الشّبع و ما بعده من الوجدانيّات مدركه بسبب القوى الباطنه كذلک اللذّه و الألم.

و الغمّ و الغضب و الخوف، و ما شاكل ذلک (1) و المراد (2) ههنا اللذّه و الألم الحسّيّان و إلاّ (3) فاللذّه و الألم العقليّان من العقليّات الصّرفه. [و وجهه (4)]أى وجه الشّبه [ما (5) يشتركان فيه]أى فى المعنى الّذى قصد اشتراک الطّرفين فيه (6)

كالحزن و الحلم و الصحّه و السّقم، و الحاصل إنّ الوجدانيّات ليست داخله فى المحسوسات بالحواسّ الظّاهره، و لا بالعقليّات بمعناها المعروف، فبالتّعميم المتقدّم دخلت فيها.

أى إنّ كلّ واحد من اللذّه و الألم حسّى و عقلى، و المراد بهما فى المقام اللذّه و الألم الحسّيّان كما هو المتبادر من إطلاقهما، لأنّ اللذّه و الألم العقليّين ليسا من الوجدانيّات المدركه بالحواسّ الباطنه.

أى و إن لم يكن المراد ما قلناه بل كان المراد هنا الألم و اللذّه مطلقا، فلا يصحّ، لأنّ اللذّه و الألم العقليّين كإدراک القوّه العاقله شرف العلم و نقصان الجهل من العقليّات الصّرفه ليسا من الوجدانيّات المدركه بالحواسّ الباطنه، لأنّ الحواسّ الباطنه إنّما تدرک الجزئيّات، و العقليّات الصّرفه ليست جزئيّات.

و نختم الكلام فى الفرق بين اللذّه و الألم الحسّيّين و العقليّين، الفرق بينهما أنّ الحسّيين ما يكون المدرک فيهما بالكسر النّفس بواسطه الحواسّ، و المدرک ممّا يتعلّق بالحواسّ، و أمّا العقليّان فهما ما كانا غير مستندين لحاسّه أصلا لكون المدرک فيهما العقل، و المدرک من العقليّات أعنى المعانى الكلّيّه.

عطف على قوله: «طرفاه» ، و شروع فى الرّكن الثّالث.

[وجه الشّبه]

@

[وجه الشّبه]

المراد من ما الموصوله هو وجه الشّبه، فمعنى العباره وجه الشّبه ما يشترک المشبّه و المشبّه به فيه.

أی فی ذلک المعنی أتی الشّارح بهذا التّفسیر ردّا علی المصنّف، حیث جعل الوجه مطلق ما یشترکان فیه، و لیس الأمر کذلک، بل لا بدّ مضافا إلی کونه جهه مشترکه بینهما من کونها مرکزا للقصد و محطّا لإراده المتکلّم، بأن یکون قاصدا لإفاده اشتراکهما فیه، فمجرّد کون الشّیء مشترکا فیه بینهما، لا یکفی فی کونه وجه الشّبه ما لم یجعل مرکزا للقصد العنایه، فکان اشتراک الطّرفین فی وجه الشّبه مقصودا بالإفاده للمتکلّم.

ص :356

و ذلک (1) أنّ زیدا و الأسد یشترکان فی کثیر من الذّاتیات و غیرهما (2) کالحیوانیّه (3) و الجسمیّه و الوجود و غیر ذلک (4) مع أنّ شیئا منها (5) لیس وجه الشّبه و ذلک الاشتراک یکون [تحقیقیّا أو تخیّلیّا (6) و المراد بالتّخیّلی]أن لا یوجد ذلک المعنی فی أحد الطّرفین، أو فی کلیهما إلاّ علی سبیل التّخییل (7) و التّأویل (8) [نحو ما فی قوله (9) : و کأنّ النّجوم بین دجاه]جمع دجیّه و هی الظّلمه (10) و الضّمیر للّیل، و روی دجاها

أی بیان أنّ المراد قصد الاشتراک لا الاشتراک مطلقا، إذ جعل وجه الشّبه مطلق الاشتراک غیر مستقیم، لأنّ زیدا و الأسد فی قولنا: زید کالأسد یشترکان فی الوجود و الجسمیّه و الحیوانیّه، و غیر ذلک من المعانی، کالحدوث و التّغیّر مع أنّ شیئا من المعانی المذکوره لیس وجه الشّبه، فحینئذ لا بدّ أن یکون وجه الشّبه ما قصد اشتراک الطّرفین فیه من المعانی المذکوره، فحاصل الکلام إنّ وجه الشّبه یعتبر فیه أمران: الاشتراک و قصده.

أی و غیر الذّاتیات.

مثال للجنس القریب من الذّاتیات و الجسمیّه، مثال للجنس البعید من الذّاتیات، و الوجود مثال لغیر الذّاتی.

أی و غیر ما ذکر من المعانی کالأکل و الشّرب و الحدوث و التّغیّر.

أی من الأمور المذکوره لیس وجه الشّبه فی مثال زید کالأسد، لأنّ المقصود تشبیه زید بالأسد فی الشّجاعه، نعم، یصلح أن یکون بعض المعانی المذکوره وجه الشّبه.

قوله: «تحقیقیّا أو تخییلیّا» إمّا منصوبان علی الخبریّه لکان المحذوفه مع اسمها، أی کان هذا الاشتراک تحقیقیّا أو تخییلیّا، أو مصدران باعتبار مضاف مقدّر، أی اشتراک تحقیق أو تخییل أو حالان، أی حاله کون الاشتراک محقّقا أو مخیّلا، و الاحتمال الأخیر ضعیف، فإنّهم منعوا وقوع المصدر حالا قیاسا، و قالوا: إنّه مقصور علی السّماع.

أی فرض المتخیّله، و جعلها ما لیس بمحقّق محقّقا، و ذلک بأنّ یثبته الوهم، و یقرّره بسبب تأویله لغیر المحقّق محقّقا.

مرادف للتّخییل.

أى مثل وجه الشّبه فى قول القاضى التّنوخى، تنوخ بتخفيف النّون المضمومه حىّ من اليمن.

أى وزنا و معنى و جمعها مضافا إلى ضمير اللّيل.

ص :357

و الضّمير للنّجوم (1) [سنن (2) لاح بينهنّ ابتداع فإنّ وجه الشّبه فيه]أى فى هذا التّشبيه [هو الهيئه الحاصله من حصول أشياء مشرقه بيض فى جوانب شىء مظلم أسود، فهى]أى تلك الهيئه [غير موجوده فى المشبّه به]أعنى (3) السّنن بين الابتداع [إلاّ على طريق (4) التّخييل و ذلک (5)]أى وجودها فى المشبّه به على طريق التّخييل [إنّه]الضّمير للشّأن [لما كانت البدعه و كلّ ما هو جهل (6) تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظّلمه فلا يهتدى للطّريق، و لا يأمن أن ينال مكروها شبّهت (7)]أى البدعه، و كلّ ما

أى فالإضافه حينئذ لأدنى ملابسه، و هى كون النّجوم واقعه فى الظّلم.

«السّنن» كصرد جمع سنّه، و هى حكم اللّه تعالى، أى ما تقرّر كونه مأمورا به أو منهيّا عنه شرعا، ممّا يدلّ عليه قول الشّارع أو فعله، أو تقريره «لاح» بالحاء المهمله بمعنى ظهر «ابتداع» مصدر من البدعه، و هى كحرفه وزنا، الحدث فى الدّين، أى إحداث أمر بادّعاء أنّه من الدّين، و هو ليس كذلک.

و الشّاهد فى البيت هو كون وجه الشّبه، و هو الهيئه الخاصّه غير متحقّقه فى المشبّه به إلا على سبيل التّخييل، لأنّ السّنن ليست أجراما حتّى تكون مشرقه، و كذلک البدعه ليست أجراما حتّى تكون مظلمه، فينتزع من المجموع هيئه، و يشبّه بها الهيئه المنتزعه من النّجوم الواقعه فى الظّلمه بجامع مطلق الهيئه الشّامله لهما.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ هذا الكلام محمول على القلب، أى و الأصل و كأنّ السّنن بين الابتداع نجوم بين دجاه.

إضافه طريق إلى التّخييل بيانيّه، أى طريق هو تخيّل الوهم كون الشّىء حاصلا، و الحال إنّه ليس كذلک فى نفس الأمر، لأنّ البياض و الإشراق كالظّلمه من أوصاف الأجسام، و لا توصف السّنه و البدعه بها، لأنّهما من المعانى.

أى بيان ذلک، أى بيان وجود الهيئه الواقعه وجه الشّبه فى المشبه به على طريق التّخييل.

أى و كلّ فعل ارتكابه جهل، ليكون من جنس البدعه الّتى عطف عليها، لأنّ البدعه ناشئه عن الجهل لا أنّها جهل بنفسها، و بهذا ظهر أنّ عطف كلّ ما هو جهل على البدعه من قبيل عطف العامّ على الخاصّ.

جواب عن لمّا فى قوله: «لمّا كانت البدعه. . .» .

ص :358

هو جهل [بها]أى بالظّلمه [و لزم بطريق العكس (1)]إذا أريد التّشبيه [أنّ تشبّه السّنّه (2) و كلّ ما هو علم بالنّور]لأنّ السّنّه و العلم يقابل البدعه و الجهل، كما أنّ النّور يقابل الظّلمه [و شاع ذلک]أى كون السّنّه و العلم كالنّور، و البدعه و الجهل كالظّلمه (3) [حتّى تخيّل أنّ الثّانى]أى السّنّه، و كلّ ما هو علم [ممّا له بياض و إشراق نحو (4) : أتيتكم بالحنفيّه البيضاء، و الأوّل (5) على خلاف ذلک]أى و تخيّل أنّ البدعه، و كلّ ما هو جهل ممّا له سواد و إظلام (6) [كقولک (7) : شاهدت سواد الكفر من جبين فلان (8)

إضافه طريق إلى العكس بيانيّه، أى بالطّريقه الّتى هى مراعاه المقابله و الضّديّه، فقوله: بطريق العكس، أى المقابله و المخالفه الضّديّه.

أى أن تشبّه السّنّه المقابله للبدعه «و كلّ ما هو علم» المقابل لكلّ ما هو جهل «بالنّور» لأنّ السّنّه تجعل صاحبها كمن يمشى فى النّور فيهتدى إلى الطّريق، و يأمن من المكروه، أى من الوقوع فى مهلكه.

أى شاع فى العرف تشبيه البدعه بالظّلمه، و تشبيه السّنّه و نحوها بالنّور حتّى تخيّل بسبب شيوعه إلى كثره خطوره بالبال، و كثره وروده فى المقال أنّ القسم الثّانى، أى السّنّه، و كلّ ما هو علم ممّا له بياض و إشراق، و القسم الأوّل، أى البدعه و كلّ ما هو جهل ممّا له سواد و إظلام.

أى نحو قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم: أتيتكم بالحنفيّه البيضاء، حيث وصف صلّى اللّه عليه و آله و سلم الشّريعه الإسلاميّه بالبياض، و قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلم: الحنفيّه صفه لموصوف مقدّر، أى الملّه أو الشّريعه الحنفيّه، و الحنفيّه نسبه إلى الحنيف، و هو المائل عن كلّ دين سوى الدّين الحق، و عنى به إبراهيم عليه السّلام.

أى البدعه، فإنّها الأوّل فى كلام المصنّف، كما أنّ السّنّه هى الثّانى فى كلامه و إن كان الأمر فى كلام الشّاعر على العكس.

أى ظلمه.

هذا تنظير فيما يخيّل أنّ الشّىء ممّا له سواد، و الحال أنّه ليس كذلک، كما أنّ قوله عليه السّلام كان تنظيرا فيما يخيّل أنّ الشّىء ممّا له بياض، و الحال أنّه ليس كذلک.

الجبين ما بين العين و الأذن إلى جهه الرّأس، و لكلّ إنسان جبينان يكتنفان الجبهه و وصف الجبين بشهود سواد الكفر منه مع أنّ المراد شهوده من الإنسان، لأنّ الجبين يظهر

ص :359

فصار]بسبب تخيّل أنّ الثّانى (1) ممّا له بياض و إشراق، و الأوّل (2) ممّا له سواد و إظلام [تشبيه (3) النّجوم بين الدّجى بالسّنن بين الابتداع كتشبيهها]أى النّجوم [ببياض المشيب (4) فى سواد الشّباب]أى أبيضه فى أسوده [أو بالأنوار](5) ، أى الأزهار (6) ، [مؤتلقه]بالقاف أى لامعه [بين النّبات الشّديده الخضره]حتّى يضرب (7) إلى السّواد، فبهذا (8) التّأويل، أعنى تخييل ما ليس بمتلوّن متلوّنا ظهر اشتراک النّجوم بين (9) الدّجى،

فيه علامه صلاح الشّخص و فساده، و وجه التّنظير أنّ الكفر جحد ما علم مجىء النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلم به ضروره، و الشّاهد فى قوله «شاهدت سواد الكفر» و هو إنكار الحقّ قد وصف بالسّواد، لتخيّله أنّه من الأجرام الّتى لها سواد.

أى السّنّه، و كلّ ما هو علم ممّا له بياض و إشراق.

أى البدعه، و كلّ ما هو جهل ممّا له سواد و إظلام.

و هو اسم صار فى قوله: «فصار» ، و الظّرف فى قوله: «كتشبيهها» خبر «صار» .

أى بالشّعر الأبيض فى وقت الشّيخوخه «فى سواد الشّباب» أى فى الشّعر الأسود الكائن فى وقت الشّباب الباقى على سواده، ضروره أنّ النّجوم فى الدّجى لم تشبّه بنفس البياض فى السّواد، بل بالشّعر الأبيض الكائن فى الأسود، فيقال: النّجوم فى الدّجى كالشّعر الأبيض فى الشّعر الأسود حال ابتداء الشّيب، و إليه أشار بقوله: أى أبيضه فى أسوده، أى تشبيه النّجوم بين الدّجى بالسّنن مثل تشبيه النّجوم ببياض المشيب.

عطف على قوله «ببياض» .

التّفسير إشاره إلى أنّ الأنوار جمع النّور بفتح النّون، لا جمع النّور بضمّ النّون.

أى يميل إلى السّواد بأن يكون النّبات فى الحقيقه أخضر، لكن لشدّته فى الخضره يتراءى أنّه أسود.

هذا نتيجه ما تقدّم.

قوله: «بين الدّجى» حال من «النّجوم» كما أنّ قوله: «بين الابتداع» حال من «السّنن» ثمّ «النّجوم بين الدّجى» مشبّه و «السّنن بين الابتداع» مشبّه به، وجه الشّبه هو كون كلّ منهما شيئا ذا بياض، بين شىء ذى سواد على طريق التّأويل، أى تخييل ما ليس بمتلوّن متلوّنا، ثمّ إنّ هذا التّخييل نشأ من التّشبيهين المعروفين بينهم، أعنى تشبيههم السّنّه و كلّ ما فيه علم بالنّور،

و السّنن بين الابتداع، فى كون كلّ منهما شيئا ذا بياض بين شىء ذى سواد، و لا يخفى أنّ قوله: لاح بينهنّ ابتداع، من باب القلب (1) ، أى سنن لاحت بين الابتداع. [فعلم (2)]من وجوب اشتراک الطّرفين (3) فى وجه التّشبيه [فسادجعله]أى وجه الشبه [فى قول القائل: النّحو فى الكلام كالملح فى الطّعام، كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا (4)]، لأنّ المشبّه أعنى النّحو لا يشترک فى هذا المعنى، [لأنّ النّحو لا يتحمّل القلّه و الكثره]إذ لا يخفى أنّ المراد به (5) ههنا رعايه قواعده و استعمال أحكامه (6) ، مثل رفع الفاعل و نصب المفعول به، و هذه (7) إن وجدت فى الكلام بكمالها صار

و تشبيههم البدعه و كلّ ما فيه جهل بالظّلمه، فإنّ الوهم حيّال خدّاع، فبمجرّد ملاحظه هذين التّشبيهين المشهورين يخترع للسنّه ضياءا، و يجعلها من الأجرام المظلمه المشرقه، و للبدعه سوادا و يجعلها من الأجرام المظلمه، فبعد ذلک يخترع من السّنن بين البدعه هيئه مخصوصه، مثل هيئه انتزعها من النّجوم بين الدّجى، فيشبه أحدهما بالأخرى فى الهيئه الجامعه بينهما.

أى الأولى أن يقول: و لا يخفى أنّ قوله سنن لاح بينهنّ ابتداع من باب القلب بزياده سنن، فالمعنى سنن لاحت بين الابتداع، و ذلک لأنّه جعل فى جانب المشبّه النّجوم الّتى هى نظير السّنن فى جانب المشبّه به بين الدّجى، فلتجعل السّنن فى جانب المشبّه به بين الابتداع ليتوافق الجانبان.

تفريع على قوله: «و وجهه ما يشتركان فيه تحقيقا أو تخييلا» .

أى المشبّه و المشبّه به.

أى لأنّ كون القليل مصلحا و الكثير مفسدا موجود فى الكلام فقطّ، فلا يشترک فيه المشبّه و المشبّه به، فإنّ النّحو لا يتحمّل القلّه و الكثره، بل أمره دائر بين الوجود و العدم.

أى بالنّحو فى المقام رعايه قواعده المرعيّه، و استعمال أحكامه.

عطف تفسير على «رعايه قواعده» .

أى المذكورات من رفع فاعل و نصب المفعول إن وجدت فى الكلام بكمالها صار صالحا لفهم المراد، و إن لم توجد بقى الكلام فاسدا و لم ينتفع به أصلا، فلا يكون مردّدا بين القلّه و الكثره أصلا، بل مردّد بين الصّلاح و الفساد.

ص :361

صالحا لفهم المراد، و إن لم توجد بقى فاسدا و لم ينتفع به [بخلاف الملح]فإنّه يحتمل القلّه و الكثره، بأن يجعل فى الطّعام القدر الصّالح منه (1) أو أقلّ أو أكثر، بل وجه الشّبه هو الصّلاح بإعمالهما و الفساد بإهمالهما (2) . [و هو]أى وجه الشّبه (3) [إمّا غير خارج عن حقيقتهما]أى حقيقه الطّرفين بأن يكون (4) تمام ماهيّتهما أو جزءا منهما (5) ، [كما فى تشبيه ثوب بآخر فى نوعهما أو جنسهما أو فصلهما]كما يقال هذا القميص مثل ذاك فى كونهما كتّانا أو ثوبا (6) ، أو من

أى من الملح، و هو القليل الّذى ذكر فيما سبق أنّه مصلح.

أى وجه الشّبه هو الصّلاح و الفساد لوجوده فى الطّرفين، فإنّ الملح إذا استعمل فى الطّعام صلح، و إلاّ فسد، كذا النّحو إذا استعمل فى الكلام صلح، و إلاّ فسد، فإعمالهما صلاح و إهمالهما و تركهما فساد فى الطّعام و الكلام. و ليس وجه الشّبه كون قليلهما مصلحا و كثيرهما مفسدا لعدم وجوده فى النّحو.

[أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين]

@

[أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين]

لمّا ذكر ضابط وجه الشّبه شرع فى تقسيمه، كما قسّم الطّرفين فيما مرّ إلى أربعه أقسام، و قسّم وجه الشّبه إلى ستّه أقسام، و ذلک لأنّ وجه الشّبه إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين، و إمّا خارج عنها، و غير الخارج على ثلاثه أقسام لأنّه إمّا أن يكون وجه الشّبه تمام ماهيّتهما أو جزءا منها مشتركا بينها و بين ماهيّه أخرى أو جزءا منها مميّزا لها عن غيرها من الماهيّات، و الأوّل هو النّوع، و الثّانى هو الجنس، و الثّالث هو الفصل، و الخارج عنها إمّا أن يكون صفه حقيقيّه، و إما إضافيّه، و الحقيقيّه إمّا حسيّه أو عقليّه، و قدّم الكلام على غير الخارج، لأنّه الأصل فى وجه الشّبه، و لم يقل: و هو إمّا داخل أو خارج ليشمل النّوع، لأنّه كما أنّه غير خارج غير داخل لكونه تمام الماهيّه، و الشّىء لا يدخل فى نفسه و لا يخرج منها.

أى بأن يكون وجه الشّبه تمام ماهيّه الطّرفين، و هو النّوع.

أى بأن يكون وجه الشّبه جزء ماهيّه الطّرفين، و هو الجنس أو الفصل.

الثّوب اسم لكلّ ما يلبس، لكن إن كان يسلک فی العنق يقال له: قميص، و إن كان يلفّ على لرأس يقال له: عمامه، و إن كان يستر به العوره، يقال له: سروال، و إن كان يوضع على الأكتاف يقال له: رداء، فالثّوب جنس تحته أنواع، قميص، عمامه، سروال، رداء، ثمّ ما ذكره الشّارح مثال للجنس و الفصل، و لم يذكر مثال النّوع، لأنّ قوله: هذا القميص مثل ذاک فی

القطن [أو خارج (1)]عن حقيقه الطّرفين [صفه]أى معنى قائم بهما (2) ضروره (3) اشتراكهما فيه، و تلک الصّفه [إمّا حقيقيّه]أى هيئه متمكّنه فى الذّات متقرّره (4) فيها [و هى (5) إمّا حسيّه (6)]أى مدركه بإحدى الحواسّ الظّاهره و هى [كالكيفيّات الجسميّه (7)].

كونهما كتّانا أو من القطن مثال للفصل، و قوله: هذا القميص مثل ذاک فى كونهما ثوبا مثال للجنس، لأنّ الثّوب مركّب من الجنس، و هو الثّوبيّه، و من الفصل و هو الكتّان، أو القطن، أو الحرير، أو الصّوف، فالأولى للشّارح أن يقول: كما يقال هذا الثّوب مثل هذا الثّوب فى كونهما قميصا، أو هذا الملبوس مثل هذا الملبوس فى كونهما ثوبا، أو هذا الثّوب مثل هذا الثّوب فى كونهما من كتان أو قطن، فالأوّل مثال للنّوع، و الثّانى للجنس، و الثّالث و الرّابع مثال للفصل.

[أو خارج عن حقيقه الطّرفين صفه و هى إمّا حقيقيّه]

@

[أو خارج عن حقيقه الطّرفين صفه و هى إمّا حقيقيّه]

أى أو يكون وجه الشّبه خارجا عن حقيقه المشبّه و المشبّه به.

أى بالطّرفين، لأنّ وصف الشّىء ما يقوم به، ثمّ وجه الشّبه يجب أن يكون وصفا للمشبّه و المشبّه به معا، و ذلک لاشتراط اشتراكهما فيه، هذا ما أشار إليه بقوله: ضروره اشتراكهما فيه.

علّه لقوله: قائم بهما، أى لاشتراک الطّرفين فى المعنى الّذى هو وجه الشّبه بالضّروره.

مرادف لقوله: «متمكّنه» جىء به للتّقرير و التّأكيد، أى هيئه ثابته فى الذّات، بحيث لا يكون حصولها فى الذّات بالقياس إلى غيرها، و احترز بذلک عن الإضافيّات فإنّها لا توصف بالتّمكّن و لا بالتّقرر، بل حصولها بالقياس لغيرها، فهى نسبه بين الشّيئين لا صفه ثابته متقرّره على أحدهما، و من ذلک لا تكون مستقلّه بالمفهوميّه.

أى الصّفه الحقيقيّه إما حسيّه أو عقليّه، فهذا تقسيم للصّفه الحقيقيّه إلى قسمين.

أی دخل تحت الحسیّه قسمان من المقولات، و هما الکیف و الکمّ، کما أنّ قوله: «و إمّا إضافیّه» شامل لسبعه أقسام من المقولات، أی الفعل، و الانفعال، و الوضع، و الملک، و الأین، و متی، و الإضافه، بقی الجوهر، و هو العاشر منها، و هو لا یصحّ أن یکون وجه الشّبه، لما عرفت فی الضّابط من أنّه معنی یشترک فیه الطّرفان، و الجوهر بأقسامه الخمسه ذات لا معنی.

کان علی المصنّف أن یقول «کالکیفیّات الجسمیّه و الکمّ» حتّی لم یقع فی اعتراض التّسامح الّذی یشیر إلیه الشّارح.

ص :363

أی المختصّه بالجسم (1) [ممّا (2) یدرک بالبصر]، و هی (3) قوّه مرتّبه فی العصبتین (4) المجوّفتین اللتّین تتلاقیان (5) فتفترقان إلی العینین [من (6) الألوان و الأشکال] و الشّکل (7)

[و إمّا حسّیّه ممّا یدرک بالبصر]

@

[و إمّا حسّیّه ممّا یدرک بالبصر]

فی بعض النّسخ بالأجسام، فاحترز عن الکیفیّات النّفسانیّه، فإنّها لیست مدرکه بالحسّ، بل بالعقل.

بیان للکیفیّات الجسمیّه.

أی البصر فی اللّغه حاسّه العین و نفسها، و فی عرف الحکماء قوّه. . . ، فتأنیث الضّمیر إنّما هو باعتبار الخبر، أعنی: قوّه مرتّبه.

أی العرقین محلّهما مقدّم الدّماغ و هو الجبهه.

و فیه إشاره إلی أنّهما لا تتقاطعان علی هیئه الصّلیب، بل یتّصل العصب الأیمن بالأیسر، ثمّ یذهب الأیمن إلی العین الیمنی، و الأیسر إلی الیسری، و قیل: إنّهما متقاطعان تقاطعا صلیبیّا کما فی القوشجی، حیث قال: البصر قوّه مودّعه فی ملتقی العصبتین المجوّفتین اللتّین تنبتان من غور البطنین المقدّمین من الدّماغ، عند جوار الزّائدتین الشّبیهتین بحلمتی الثّدی یتیامن النّابت منهما یسارا، و یتیاسر النّابت منهما یمینا حتّی یلتقیان، و یسیر تجویفهما واحدا، ثمّ ینفذ النّابت یمینا إلی الحدقه الیمنی، و النّابت یسارا إلی الحدقه الیسری، فذلک التّجویف الّذی هو فی الملتقی أودع فیه القوّه الباصره، و یسمّی بمجمع النّور، و یتعلّق البصر بالذّات بالضّوء و اللّون، و بواسطتهما بسائر المبصرات کالشّکلّ و المقدار و الحرکه و غیرها، انتهی مع تصرّف ما.

بیان لما یدرک بالبصر، فیقال عند التّشبیه فی اللّون: خدّه کالورد فی الحمره، و شعر هند کالغراب فی السّواد، و یقال عند التّشبیه فی الشّکل رأس فلان کالبطّیخ فی الشّکل، و إنّما ذکر المصنّف الألوان، و لم یذکر الأضواء مع أنّها من المبصرات بالذّات أیضا عند الفلاسفه، فکأنّه جعلها من الألوان علی ما زعمه بعضهم.

أى الشّكل هيئه تعرض للضّوء، أى الجسم الطّبيعى أو السّطح بواسطه إحاطه نهايه واحده أى سطح واحد، أو خطّ واحد، و الأوّل كالكره، و الثّانى كالدّائره، فإنّ الكره عباره عن هيئه حاصله من إحاطه سطح واحد بجسم مستدير فى داخله نقطه تكون جميع الخطوط

ص :364

هيئه إحاطه نهايه واحده أو أكثر (1) بالجسم كالدّائره (2) و نصف الدّائره و المثلّث و المربّع و غير ذلک (3) ، [و المقادير]جمع مقدار، و هو كمّ متّصل (4) قارّ (5) الذّات

الخارجه منها إليه متساويه، و ذلک السّطح محيطها، و تلک النّقطه مركزها، و الدّائره عباره عن هيئه حاصله من إحاطه خطّ واحد فى سطح مستو يحيط به خطّ مستدير فى داخله نقطه تسمّى بالمركز، و جميع الخطوط الخارجه منها إليه متساويه.

أى هيئه إحاطه أكثر من نهايه واحد، يعنى نهايتين كشكل نصف الدّائره، لأنّها قاعده و هلال، فهما خطان، أحدهما مستقيم، و الآخر منحنى، أو ثلاث نهايات كالمثلّث، أو أربع كالمربّع.

و ظاهر كلام الشّارح أنّ قول الدّائره مثال لهيئه حاصله من إحاطه نهايه واحده بالجسم، و ليس الأمر كذلک لما عرفت من أنّ الدّائره هيئه حاصله من إحاطه خطّ واحد بالسّطح لا بالجسم، و ما يحصل من إحاطه نهايه واحده بالجسم، و هو الكره لا الدّائره.

فالصّحيح أن يقال: و الشّكل هيئه إحاطه نهايه واحده بالجسم كالكره، أو بالسّطح كالدّائره أو أكثر كنصف الدّائره، و المثلّث و المربّع و غير ذلک، إلاّ أن يقال إنّه يقدّر كالكره بقرينه قوله: «بالجسم» ، و يقدّر أيضا بالسّطح قبل قوله: «كالدّائره» بقرينه قوله: «كالدّائره» ، فالأصل و الشّكل هيئه إحاطه نهايه واحد أو كثر بالجسم كالكره، أو بالسّطح كالدّائره.

و كيف كان فعباره الشّارح قاصره عن الدّلاله على المقصود مع أنّ الأصل عدم التّقدير، ثمّ المثلّث من السّطح ما يحصل من إحاطه ثلاثه خطوط بالسّطح، و المثلّث من الجسم ما يحصل من إحاطه ثلاثه سطوح بالجسم، و قس عليه المربّع و المخمّس و غيرهما.

أى كالمخمّس و المسدّس.

أى احترز به عن الكمّ المنفصل كالأعداد، و الفرق بينهما أنّ الكمّ المتّصل ما يكون لأجزائه حدّ مشترک تتلاقى تلک الأجزاء عنده بحيث يكون ذلک الحدّ نهايه لأحد الأجزاء، و بدايه للآخر كالنّقطه فى الخطّ، هذا بخلاف الكمّ المنفصل حيث لم يوجد فيه حدّ مشترک.

احترز به عن الزّمان، فإنّه غير قارّ الذّات، و الفرق بينهما أنّ قارّ الذّات ما تكون أجزاؤه المفروضه ثابته فى الخارج، كذراع من الكرباس مثلا، فإنّ أجزاءه المفروضه من النّقط ثابته مستقرّه، ليست بسيّال، بخلاف غير قارّ الذّات، كالآن من الزّمان، فإنّه و إن كان متّصلا

ص :365

كالخطّ (1) و السّطح [و الحركات]و الحركه هى الخروج من القوّه إلى الفعل على سبيل التّدريج (2) ، و فى جعل المقادير و الحركات من الكيفيّات تسامح (3) ، [و ما يتّصل بها] أى بالمذكورات كالحسن و القبح المتّصف بهما الشّخص باعتبار الخلقه الّتى هى مجموع الشّكل و اللّون (4) ، و كالضّحک و البكاء الحاصلين

باعتبار كونه نهايه للماضى، و بدايه للاستقبال إلاّ أنّه عرض سيّال لا ثبوت لأجزائه، فيكون غير قارّ الذّات.

أى أدخل بالكاف الجسم التّعليمى، أشار بهذا إلى أنّ المقدار ينقسم إلى ثلاثه أقسام لأنّه إن قبل القسمه فى الطّول فقطّ فخطّ، و إن قبل القسمه فى الطّول و العرض فقطّ فسطح، و إن قبلها فى الطّول و العرض و العمق فجسم تعليمىّ، و من هنا ظهر أنّ المقادير أعراض خارجه عن الجسم الطّبيعى قائمه به، و هذا مذهب الحكماء، و أمّا عند المتكلّمين فالمقادير جواهر هى نفس الجسم أو أجزاؤه لأنّ المؤلّف من أجزاء لا تتجزّأ إذا انقسم فى الجهات الثّلاث فجسم، و فى الجهتين فسطح و باعتباره يتّصف بالعرض، و فى الجهه الواحده فقطّ فخطّ، و باعتباره يتّصف بالطّول و الجوهر الفرد الغير المؤلّف هو النّقطه.

أى وقتا فوقتا كخروج الإنسان من شبابه إلى الهرم، فهو انتقال من الهرم بالقوّه إلى الهرم بالفعل، و احترز به عن الخروج دفعه كانقلاب العناصر بعضها إلى بعض، مثل انقلاب الماء هواء، فلا يقال لذلک الانتقال حركه عند الحكماء، و إنّما يسمّى تكوينا أو كونا و فسادا، و أمّا الحركه عند المتكلّمين فهى حصول الجسم فى مكان بعد حصوله فى مكان آخر.

لأنّ المقدار من مقوله الكمّ، أعنى الّذى يقتضى القسمه لذاته، و الحركه من الأعراض النّسبيّه، لأنّها من مقوله الأين على مذهب المتكلّمين، و من مقوله الانفعال على مذهب الحكماء.

يعنى أنّه إذا قارن اللّون الشّكل حصلت كيفيّه تسمّى بالخلقه، و باعتبارها يصحّ أن يقال للشّىء: إنّه حسن الصّوره أو قبيحها مثلا، من تقارن البياض مع هيئه خاصّه حاصله من إحاطه أربعه خطوط على وجه أحد بطريق مناسب تحصل كيفيّه، و هى الخلقه باعتبارها يتّصف هذا الأحد بأنّه حسن الوجه، و من تقارن السّواد مع هيئه خاصّه حاصله من إحاطه خطّ واحد على وجه واحد، كما إذا كان مستديرا مثل سطح الدّائره تحصل كيفيّه يقال لها الخلقه، يتّصف هذا الأحد بها بأنّه قبيح الوجه.

ص :366

باعتبار الشّكل (1) و الحركه (2) [أو بالسّمع]عطف على قول: بالبصر، و السّمع (3) قوّه رتّبت فى العصب المفروش على سطح باطن الصّماخين تدرک بها (4) الأصوات، [من الأصوات الضّعيفه (5) و القويّه، و الّتى بين بين]و الصّوت يحصل (6) من التّموّج المعلول

أى شكل الفمّ بالنّسبه إلى الضّحک، و شكل العين بالنّسبه إلى البكاء.

أى حركه الفمّ فى الضّحک، و حركه العين فى البكاء، إذ عند الضّحک تحصل حركه خاصّه للشّفتين، و هيئه تنتزع من إحاطه خطّين منحنيين غالبا على الفمّ، فالكيفيّه الحاصله من مجموع هذه الحركه و الهيئه ضحک، و كذلک عند البكاء يحصل للجفون حركه خاصّه، و شكل خاصّ للعين، فالحركه الحاصله من مجموع هذه الحركه و الشّكل هو البكاء.

[أو بالسّمع]

@

[أو بالسّمع]

أى و السّمع فى الاصطلاح «قوّه رتّبت» أى ثبّتت فى العصب المفروش على سطح باطن الصّماخين، أى سطح باطن كلّ من ثقبى الأذنين، الصّماخ بمعنى ثقب الأذن.

و بعباره أخرى: إنّها قوّه مودعه فى سطح باطن كلّ من الصّماخين، لا أنّها قوّه مودعه فى باطن مجموعهما، فلا يرد عليه ما قيل إنّ هذا لا يشمل القوّه المودعه فى العصب المفروش على باطن صماخ واحد.

أى تدرک بتلک القوّه الأصوات، و خرج بهذا القيد القوّه المرتّبه فى ذلک العصب الّتى لا تدرک بها الأصوات، بل تدرک بها الحراره و البروده و الرّطوبه و اليبوسه، فلا تسمّى القوّه سمعا بل لمسا.

و المراد بالأصوات الضّعيفه هى الأصوات المنخفضه الّتى لا تسمع إلاّ من قريب، و المراد بالأصوات القويّه هى الأصوات العاليه الّتى تسمع من بعيد، و من ذلک يعرف ما هو بين بين، أى بين الضّعيفه و القويّه.

أى الصّوت كيفيّه تحصل من تموّج الهواء و تحرّكه، ثمّ التّموّج معلول «للقرع الّذى هو إمساس عنيف» أى إمساس جسم بآخر إمساسا عنيفا، أى شديدا،

و إنّما شرط فى القرع العنف، لأنّک لو وضعت حجرا على حجر بمهل لم يحصل تموّج و لا صوت، و إنّما يحصل عند العنف، إذ حينئذ يحبس الهواء و ينضغط، فيتموّج من بين الجسمين، فيحصل الصّوت الّذى هو كيفيّه قائمه بالهواء، و يوصلها الهواء المتكيّف بها إلى السّمع.

ص :367

للقرع الّذى هو إمساس عنيف، و القلع (1) الّذى هو تفريق عنيف بشرط مقاومه المقروع (2) للقارع، و المقلوع للقالع، و يختلف الصّوت قوّه و ضعفا بحسب قوّه المقاومه و ضعفها (3) ، [أو بالذّوق]و هى قوّه منبثّه (4) فى العصب المفروش على جرم اللّسان [من الطّعوم (5)]،

عطف على «القرع» ، ثمّ التّفريق على نحو العنف على وجهين:

الأوّل: هو التّفريق بين المتّصلين بالأصاله كتقطيع الخيط، و تفريق قطعه خشب من أخرى.

و الثّانى: هو التّفريق بين المتّصلين بالعرض كجذب مسمار مغروز فى خشبه، أو جذب خشبه مغروزه فى الأرض أو الجدار، فإذا وقع التّفريق فى الوجهين بعنف و شدّه تموّج الهواء و حصل الصّوت، و إلاّ فلا، كما إذا قطع الخيط شيئا فشيئا مثلا.

أى بشرط مساواه المقروع للقارع، و المقلوع للقالع فى القوّه و الصّلابه، و إنّما شرط المقاومه فى القوّه و الصّلابه بين المقروع و القارع، أى بين الملاقى بالفتح، و الملاقى بالكسر، لأنّه لو كان أحدهما ضعيفا غير صلب كالصّوف المندوف المتراكم الّذى يقع عليه حجر أو خشب، أو يقع هو على حجر أو خشب لم يحصل الصّوت.

أى ضعف المقاومه، مثلا وقوع حجر كبير على حجر كبير يوجب حصول صوت قوى، وقوع حجر صغير على حجر صغير يوجب حصول صوت ضعيف.

[أو بالذّوق]

@

[أو بالذّوق]

أى ساريه، و عبّر هنا بقوله: «منبثّه» دون قوله: رتّبت أو مرتّبه، ليكون إشاره إلى أنّه ليس له محلّ مخصوص، بل هو منشّب فى العصب و سار فيه، بخلاف غيره.

بيان لما يدرک بالذّوق، و الطّعوم هى الكيفيّات القائمه بالمطعومات.

و أصول الطّعوم تسعه: الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «كالحرافه» ، و هى طعم منافر للقوّه الذّائقه، كطعم الفلفل مثلا.

و الثّانى: ما أشار إليه بقوله «و المراره» و هو طعم منافر للذّوق غايه المنافره كطعم الصّبر، و هو نبت معروف.

و الثّالث: ما أشار إليه بقوله: «و الملوحه» و هو طعم منافر للذّوق بين المراره و الحرافه، و لذلک تكون تاره مائله للمراره، و تاره مائله للحرافه.

و الرّابع: ما أشار إليه بقوله: «الحموضه» و هو طعم منافر للذّوق أيضا، يميل إلى الملوحه و الحلاوه أو المراره.

ص :368

كالحرافه و المراره و الملوحه و الحموضه و غير ذلک (1) [أو بالشّم]و هی قوّه رتّبت (2) فی زائدتی مقدّم الدّماغ الشّبيهتين بحلمتی الثّدی [من الرّوائح (3) أو باللّمس]و هی قوّه ساريه فی البدن (4) يدرک بها الملموسات [من (5) الحراره و البروده و الرّطوبه و اليبوسه]

[أو بالشّمّ أو باللّمس]

@

[أو بالشّمّ أو باللّمس]

أی كالدّسومه، و الحلاوه، و العفوصه، و القبض، و التّفاهه، فهذه مع ما فی الشّرح تسعه، ثمّ الدّسومه: طعم فيه حلاوه لطيفه مع دهنيّه فهو ملائم للذّوق لكن دون الحلاوه فی الملائمه، و الحلاوه: طعم ملائم للذّوق غايه الملائمه، و العفوصه: طعم منافر للذّوق قريب من المراره، و القبض: طعم منافر فوق الحموضه تحت العفوصه، و لذا قيل فی الفرق بينهما أنّ العفوصه تقيّض ظاهر اللسان و باطنه، و القبض يقبّض ظاهره فقط.

و التّفاهه: لها معنيان كون الشّیء لا طعم له، كما إذا وضعت إصبعک فی فمک، و كون الشّیء لا يحسس طعمه لكثافه أجزائه فلا يتحلّل منه ما يخالط الرّطوبه اللّعابيّه، فإذا احتيل فی تحليله أحسّ منه طعم كالحديد مثلا، و المعدود من الطّعوم التّفاهه بالمعنی الثّانی. و إنّما قلنا أصولها لأنّ ما سواها من الطّعوم أنواع لا تتناهی مركّبه منها.

أی رتّبها اللّه، بمعنی أنّه خلقها و جعلها فی زائدتی مقدّم الدّماغ، و هما حلمتان زائدتان هناک شبيهتان بحلمتی الثّديين، فهما بالنّسبه لمجموع الدّماغ مع خريطته كالحلمتين بالنّسبه إلی الثّديين، كلّ واحد منها تقابل ثقبه من ثقبتیّ الأنف، و علی هذا فلا إدراک فی الأنف، و إنّما هو واسطه، لأنّ القوّه الشّامّه بتينک الزّائدتين، بدليل أنّه إذا سدّ الأنف من داخل انقطع إدراک المشموم، و لو سلّم نفس الأنف من الآفات.

بيان لما يدرک بالشّمّ، و لا حصر لأنواع الرّوائح، و لا أسمائها إلاّ من جمله الملائمه للقوّه الشّامّه و عدم الملائمه لها، فما كان ملائما يقال له: رائحه طيّبه، و ما كان غير ملائم يقال له: رائحه منتنه.

أی فی ظاهر البدن كلّه، و هو الجلد كما هو المصرّح به فی كتب الحكمه، فلا يرد أنّ هذه القوّه لم تخلق فی الكبد، و الرّئه، و الطّحال، و الكليه، و

العظم، فكيف يقول الشّارح ساريه فى البدن مع أنّ هذه من جملته.

بيان لما يدرک باللّمس، ثمّ هذه الأربعه هى أوائل الملموسات، سمّاها أوائل الملموسات، لأنّها مدرکه باللّمس من دون واسطه، و ما عداها من اللطّافه، و الكثافه، و اللزّوجه، و البلّه،

ص :369

هذه الأربعه هى أوائل الملموسات، فالأوّليان منها (1) فعليّتان، و الأخرويان منها انفعاليّتان [و الخشونه]و هى كيفيّه حاصله من كون بعض الأجزاء أخفض و بعضهما أرفع (2) [و الملاسه]و هى كيفيّه حاصله عن استواء وضع الأجزاء (3) ، [و اللّين]و هى كيفيّه

و الجفاف، و الخشونه، و اللّين، و الصّلابه، و الخفّه، و الثّقل، تدرک به بواسطه هذه الأربعه، فهى ثوان فى الإدراک بالنّسبه إلى هذه الأربعه.

أى من الأربعه «فعليتان» ، أى مؤثّرتان فى موصوفهما، لأنّهما يقتضيان الجمع، و التّفريق، و هما فعلان، لأنّ الحراره كيفيّه من شأنها تفريق المختلفات، و جمع المتشاكلات، أمّا تفريقها للمختلفات فلأنّ فيها قوّه مصعده، فإذا أثّرت فى جسم

مركّب من أجزاء مختلفه باللطّافه و الكثافه، و لم يكن الالتيام بين بسائطها كالماء، و النّار، و التّراب، و الهواء، انفعل منها، فيتبادر للصّعود الألطف فالألطف دون الكثيف، فيلزم منه تفريق المختلفات، مثلا النّار إذا أضرمت بشجره سالت منها الرّطوبه، و خرج منها دخّان مرتفع إلى العلوّ، و هو الهواء المشوب بالنّار، و تبقى الأجزاء الكثيفه التّرابيّه، فحراره النّار الّتى تعلّقت بالشّجره قد فرّقت المتخالفات المجتمعه فى الشّجره من النّار، و الهواء، و الماء، و التّراب.

و أمّا جمعها للمتشاكلات فبمعنى أنّ الأجزاء بعد تفرّقها تجتمع مع أصولها مثلا، الهواء و النّار الخارجتان من الشّجره تصاعدان حتّى تصلا إلى كره الهواء و النّار، لو لم يعقهما عائق، و الماء يسيل حتّى يصل إلى البحر، لو لم يعقه عائق، و التّراب يقع فى وجه الأرض، فقد اجتمعت المتشاكلات.

و بالجمله إنّ البروده كيفيّه من شأنها تفريق المتشاكلات و جمع المتخالفات.

و أمّا الأوّل: فكما فى الطّين اللّين إذا يبس، فإنّه ينشقّ لشدّه البروده، و كثيرا ما تنشقّ الأرض عند بلوغ البروده غايه الشّدّه فى الشّتاء.

و أمّا الثّانى: فكالجمع بين الرّطب و اليابس، ألا ترى أنّ البروده فى الشّتاء كيف تجمع الماء مع الحجر و الخشب و نحوهما، «و الأخريان انفعاليان» ، لأنّهما يقتضيان تأثّر موصوفهما، فيكون سهل التّشكل فى الرّطوبه، و صعبه فى اليبوسه.

فيقال هذا القميص كالعباء النّائينى فى الخشونه.

فيقال هذا الإبريق مثل البلّور فى الملاسه.

ص :370

تقتضى قبول الغمر إلى الباطن (1) ، و يكون للشّىء بها قوام (2) ، غير سيّال، [و الصّلابه] و هى تقابل (3) اللّين [و الخفّه]و هى كيفيّه بها يقتضى الجسم أن يتحرّک إلى صوب (4) المحيط لو لم يعقه عائق (5) [و الثّقل]و هى كيفيّه يقتضى الجسم أن يتحرّک إلى صوب (6) المركز لو لم يعقه عائق (7) [و ما يتّصل (8) بها]أى بالمذكورات كالبلّه (9) و الجفاف و اللزّوجه (10)

أى قبول النّفوذ و الدّخول إلى باطن الموصوف بها، كالعجين إذا غمرته بإصبعک مثلا.

أى و يكون للموصوف بسبب تلک الكيفيّه، أو معها قوّه و تماسک بحيث لا يرجع بعض أجزائه موضع بعض منها إذا أخذ، و احترز بهذا عن مثل الماء، فهو ليس متّصفا باللّين إذ ليس له قوام، فإنّه إذا أخذ منه شىء يرجع إلى مكان المأخوذ بعض أجزائه الآخر فورا.

أى تقابل التّضاد إذ هى كيفيّه تقتضى عدم قبول موصوفها الغمر إلى الباطن، و يقال: هذا الشّىء كالحجر فى الصّلابه.

أى إلى جهه المحيط، أى العلوّ.

أى مثال ذلک كالرّيش الخفيف، فإنّه لو لا العائق من الإمساک بيد، أو تعلّق ثقيل به لارتفع إلى العلوّ.

أى إلى جهه المركز، أى إلى جهه السّفل.

و ذلک كالرّصاص المحمول، فإنّه لو لا الحمل لنزل إلى السّفل، ثمّ إنّه يمكن أن يكون المراد بالمحيط الفلک الأوّل، و بالمركز الأرض، فإنّه بالنّسبه إلى الأرض كسطح الكره، و الأرض كمركزها بالقياس إليه.

أى ما يلحق بالمذكورات.

قال الجرجانى: البلّه هى الرّطوبه الجاريه على سطوح الأجسام، و الجفاف يقابلها، و اعترض عليه أنّ البلّه بمعنى الرّطوبه الجاريه على سطح الأجسام جوهر، فلا مجال لعدّها من الكيفيّات الملموسه، فالمراد بها فى المقام الكيفيّه المقتضيه لسهوله الالتصاق، كما فى الطّين، و يقابلها الجفاف فهو كيفيّه تقتضى سهوله التّفرّق و عسر الالتصاق كما فى المدر.

و اللزّوجه كيفيّه تقتضى سهله التّشكل، و عسر التّفرّق، بل يمتدّ عند محاوله التّفرّق، كما فى العلک.

ص :371

و الهشاشه (1) و اللطّافه (2) و الكثافه (3) و غير ذلک (4) ، [أو عقليّه]عطف على حسّيّه (5) [كالكيفيّات النّفسانيّه (6)]أى المختصّه بذوات الأنفس (7) [من (8) الذّكاء]و هى شدّه قوّه للنّفس معدّه (9) لاكتساب الآراء، [و العلم]و هو الإدراک المفسّر (10) بحصول صوره الشّىء عند

[أو الصّفه عقليّه]

@

[أو الصّفه عقليّه]

هى كيفيّه تقتضى سهوله التّفرق و عسر الاتّصال بعد التّفرّق كالخبز المعجّون بالسّمن.

و هى رقّه الأجزاء المتّصله كما فى الماء.

و هى ضدّ اللطّافه، أى غلظ الأجزاء المتّصله كما فى الأرض.

أى غير ما ذكر ممّا هو مذكور فى غير هذا الفنّ، كاللذّع مثلا، و هى كيفيّه ساريه فى الأجزاء توجب تفرّقا موجعا تدركها اللاّمسه عند تأثير سمّ اللاّذع فيها، فإذا أردت التشبيه بهذه الكيفيّه، تقول كلام زيد كالعقرب فى اللذّع.

أى الصّفه الحقيقيّه إمّا حسّيّه كما مرّ، أو عقليّه، أى مدركه بالعقل، و المراد به ما عدا الحواسّ الظّاهره، فيشمل الوهم و الوجدان.

أى النّفسانيّه نسبه إلى النّفس على غير القياس، كالجسمانىّ إلى الجسم، فإنّ القياس النّفسيّه و الجسمىّ.

قال بعضهم: معنى اختصاصها بذوات الأنفس أنّها لا توجد إلاّ فيها، لا فى الجمادات، و لا فى الحيوانات العجم، فلا ينافى وجود بعضها كالعلم و القدره و الإراده فى الواجب تعالى عند مثبتها، لكون القصر إضافيّا، و لكنّ الصّحيح أن لا داعى لجعل الاختصاص إضافيّا، لأنّ علم الواجب تعالى و قدرته و إرادته عند مثبتها ليس من الكيفيّات، فهى خارجه عن المقسم.

بيان للكيفيّات النّفسانيّه، ثمّ إنّ الذّكاء فى الأصل مصدر ذكّت النّار إذا اشتدّ لهبها، و أمّا فى العرف فهى شدّه قوّه للنّفس.

بكسر العين، اسم الفاعل، أى تعدّ النّفس و تهيّئها لاكتساب الآراء، أو بفتحها، اسم مفعول، أى أعدّها اللّه تعالى لاكتساب النّفس الآراء، أى العلوم و المعارف.

أى المفسّر عند المنطقيّين بحصول صوره الشّىء عند العقل كان الأحسن أن يقول الشّارح: المفسّر بصوره حاصله من الشّىء عند العقل، فإنّ المذهب المنصور كون العلم من مقوله الكيف، و تفسيره بالحصول موجب لأن يكون من مقوله الإضافه، حيث إنّ الحصول نسبه بين الصّوره و معروضها أى العقل.

ص :372

العقل، و قد يقال على معان أخر (1) [و الغضب (2)]و هو حركه للنّفس مبدؤها (3) إراده الانتقام [و الحلم]هو أن تكون النّفس (4) مطمئنّه

أى الاعتقاد الجازم المطابق الثّابت، و إدراک الكلّى، أو المركّب فى مقابل المعرفه بمعنى إدراک الجزئى أو البسيط، و الملكه الّتى يقتدر بها على استعمال الآلات سواء كانت خارجيّه كآله الخياطه، أو ذهنيّه كما فى الاستدلال فى غرض من الأغراض صادرا ذلک الاستعمال عن البصيره بقدر الإمكان، و هذه المعانى أيضا تصحّ إرادتها هنا، لأنّها كيفيّات نفسانيّه.

نعم، قوله:

«و قد يقال» إشاره إلى أنّ إطلاقه على غير المعنى الّذى ذكره قليل، و يحتمل أن يكون المراد من معانى العلم معان أخر غير المعانى المذكوره كالأصول و القواعد فإنّها معانى العلم، إلاّ أنّها ليست من الكيفيّات النّفسانيّه، فلا يصحّ إرادتها هنا لعدم كونها كيفيّه نفسانيّه.

أى الغضب، هو تغيّر يحصل عند غليان دم القلب لإراده الانتقام.

أى سبب تلک الحركه و علّتها إراده الانتقام. و اعترض عليه بوجهين:

الأوّل: إنّ هذا التّعريف لا يناسب قوله فى تفسير الحلم: «لا يحرّكها الغضب» ، فإنّ مقتضاه كون الغضب محرّكا لا أنّه نفس الحركه.

و الثّانى: إنّ تفسير الغضب بالحركه ينافى كونه من الكيفيّات، إذ قد تقدّم من الشّارح الاعتراض على المصنّف فى جعله الحركات من الكيفيّات.

و يمكن الجواب عن الأوّل بأنّ فى قوله:

«لا يحرّكها الغضب» فى تعريف الحلم، مضاف محذوف، أى لا يحرّكها أسباب الغضب، و لكن الاعتراض الثّانى لا مدفع له إلاّ الحمل على التّسامح، و الصّحيح أن يقال: إنّه كيفيّه توجب حركه النّفس، مبدأ تلک الكيفيّه إراده الانتقام.

و فيه أنّ هذا يقتضى أنّ يكون الحلم من مقوله الإضافه، إذ الكون المستفاد من قوله: أن تكون نسبه بين النّفس و الاطمئنان، فلا يكون من الكيفيّات النّفسانيّه، فهذا التّعريف يلحق بسابقه من الضّعف.

و الصحّيح أن يقال: إنّه كيفيّه نفسانيّه تقتضى العفو عن الذّنب مع قدره على الانتقام، أو أنّه كيفيّه توجب اطمئنان النّفس بحيث لا يحرّكها الغضب.

ص :373

بحيث لا يحرّكها الغضب بسهوله (1) و لا تضطرب (2) عند إصابه المكروه [و سائر الغرائز]جمع غريزه، و هى الطّبيعه (3) أعنى ملكه تصدر عنها صفات ذاتيّه مثل الكرم (4) ، و القدره (5) ، و الشّجاعه (6) ، و غير ذلک (7) . [و إمّا إضافيّه]عطف على قوله: إمّا حقيقيّه (8) ، و نعنى بالإضافيّه ما لا تكون هيئه متقرّره

الباء للملابسه متعلّق بالغضب، أى لا يحرّكها الغضب الملتبس بسهوله، و إنّما يحرّک الحليم الغضب القوىّ، و لذا يقال انتقام الحليم أشدّ على قدر غضبه.

أى و لا تضطرب النّفس عند إصابه المكروه.

أى السّجيّه و الخصله الّتى أودعها اللّه فى كمون البشر من بدو خلقه له، و إنّما سميت غريزه، لأنّها لملازمتها للإنسان صارت كأنّها مغروزه فيه، فهى فعيله بمعنى مفعوله، و الغريزه فى الاصطلاح ملكه تصدر عنها صفات ذاتيّه، و المراد من الصّفات الذّاتيّه الأفعال الاختياريّه الّتى تصدر من الغرائز و الملكات من دون اعتياد و كسب.

أى أنّ الكرم هو صدور بذل المال المسبّب عن الملكه الذّاتيّه الجبلّيّه الّتى تقتضى ذلک بسهوله.

أى و هى كيفيّه تصدر عنها الأفعال الاختياريّه من العقوبه و غيرها.

أى هى كيفيّه يصدر عنها بذل النّفس و اقتحام الشّدائد بسهوله.

أى كأضدادها، و هى البخل، و العجز، و الجبن، و البخل كيفيّه يصدر عنها المنع لما يطلب، و العجز كيفيّه يصدر عنها تعذّر الفعل عند المحاوله، و هو فعل يسند لصاحب العجز، و الجبن كيفيّه يصدر عنها الفرار من الشّدائد.

[و إمّا إضافيّه]

@

[و إمّا إضافيّه]

أى أنّ الصّفه الخارجيّه إمّا أنّ تكون حقيقيّه، و هى الّتى لها تقرّر فى موصوف واحد، و مستقلّه بالمفهوميّه، و قد تقدّم أنّها إمّا حسّيّه، و إمّا

عقليّه، و أمّا أن تكون إضافيّه، أى نسبيّه يتوقّف تعقّلها على تعقّل الغير، و لم تستقلّ بالمفهوميه، إذ لم تكن متقرّره فى موصوف واحد، بل نسبه بين الأمرين، كما أشار إليه بقوله: «بل تكون معنى متعلّقا بشيئين» أى بحيث يتوقّف تعقّله على تعقّلهما، و لا يكون مستقلا بالمفهوميّه، كالأبوّه و البنوّه، فإنّه ليس شىء منهما متقرّرا فى ذات الأب و الابن، بل نسبه بينهما، فالعقلىّ بهذا المعنى شامل للاعتبارى الوهمى، فإنّه و إن لم يكن متحقّقا فى الخارج إلا أنّه متقرّر ذهنا فى موصوفه، و مستقلّ بالمفهوميّه.

ص :374

فى الذّات، بل تكون معنى متعلّقا بشيئين [كإزاله الحجاب فى تشبيه الحجّه بالشّمس] فإنّها (1) ليست هيئه متقرّره فى ذات الحجّه و الشّمس، و لا فى ذات الحجاب (2) و قد يقال الحقيقى (3) على ما يقابل الاعتبارى الّذى لا تحقّق له إلا بحسب اعتبار العقل.

أى إزاله الحجاب ليست هيئه، أى صفه متقرّره فى ذات الحجّه الّتى هى المشبّه، أو الشّمس الّتى هى المشبّه به، أى لا تكون ثابته فى كلّ منهما على نحو الاستقلال، بل نسبه بينهما، و بين المزال أعنى الحجاب يتوقّف تعقّلها على تعقّل المزيل و المزال، و لا تستقل بالمفهوميّه.

أى الأولى حذفه، لأنّ الكلام فى كون وجه الشّبه خارجا عن الطّرفين و الحجاب ليس واحد منهما، و إنّما هو متعلّق الإزاله، و لا التفات لكون الإزاله قائمه و متقرّره فيه أو لا.

قال العلامه الشّيخ موسى البامیانى (ره) ما هذا لفظه: لا أساس لهذا الاعتراض، لأنّ المقصود بيان كون الإزاله نسبه بين الشّمس و الحجاب، أو الحجّه و الحجاب، و إنّها غير قائمه بطرفيها أعنى المزيل و المزال، فذكره لأجل كونه أحد طرفى النّسبه، و هذا هو الدّاعى إلى التّعرض له، و إن لم يكن المشبّه أو المشبّه به.

أى كما يقال الحقيقى فى مقابل الإضافى على ما هو فى كلام المصنّف، كذلک يقال الحقيقى فى مقابل الاعتبارى الّذى لا تحقّق له إلاّ بحسب العقل أى الوهم، و هو الاعتبارى الوهمى، نسب ذلک إلى العقل مع أنّ المعتبر بالكسر هو الوهم، لما يظهر من كلامهم من أنّ القوى الباطنيّه كالمرائى المتقابله، ينطبع ما فى بعضها على آخر، ثمّ الحقيقى بهذا المعنى يكون أعمّ من الحقيقى بالمعنى الأوّل، حيث إنّه شامل للإضافى بخلاف الحقيقى بالإطلاق الأوّل، حيث يكون مقابلا للإضافى.

و الفرق بين الإضافى و الاعتبارى أنّ الإضافى صفه غير متقرّره فى الموصوف لكن متحقّقه فى خارج الذّهن و نفس الأمر، بخلاف الاعتبارى حيث لا تحقّق له إلاّ بحسب الاعتبار، فتحقّقه منوط بالاعتبار الذّهنى كالصّوره الوهميّه، مثل صوره الغول، و الصّوره المشابهه بالمخالب، و الأظفار للمنيّه، و صوره كرم البخيل، و بخل الكريم.

و المصنّف لمّا قابل الحقيقيّه بالإضافيّه، و قسّم الأولى إلى الحسّيّه و العقليّه، فقد أهمل الاعتباريّه الوهميّه، لأنّها ليست إضافيّه لعدم كونها من

النّسب، و ليست حقيقيّه لعدم كونها

ص :375

و فى المفتاح إشاره إلى أنّه (1) مراد ههنا حيث قال: الوصف العقلى منحصر بين حقيقى كالكيفيّات النّفسانيّه (2) ، و بين اعتبارى و نسبى (3) كاتّصاف الشّىء بكونه (4) مطلوب الوجود أو العدم (5) عند النّفس أو كاتّصافه (6) بشىء تصوّرى وهمىّ محض (7) .

حسّيّه و لا عقليّه، بل وهميّه صرفه، فغرض الشّارح من بيان أنّ الحقيقى قد يقال على ما يقابل الاعتبارى، هو الاعتراض على المصنّف حيث يكون كلامه قاصرا عن بيان تمام الأقسام، و هنا بحث طويل أضربنا عنه رعايه للاختصار.

أى إطلاق الحقيقى فى مقابل الاعتبارى «مراد ههنا» أى فى باب التّشبيه، وجه الإشاره أنّه جعل الحقيقى مقابلا للاعتبارى و النّسبى أى الاضافى، و أورد مثالين لهما على سبيل اللّف و النّشر الغير المرتّبين، فالحقيقى فى كلامه معناه ما يكون متحقّقا فى الخارج مع قطع النّظر عن اعتبار العقل، و مستقلا بالمفهوميّه، و هذا المعنى مقابل للاعتبارى و الاضافى معا، و لهذا جعل الحقيقى العقلى مقابلا للاعتبارى و النّسبى معا.

أى كالعلم و الذّكاء مثلا، فهذا مثال للوصف الحقيقى.

أى عطف النّسبى على الاعتبارى من عطف الخاصّ على العامّ، لأنّ الأمور النّسبيّه لا وجود لها عند المتكلّمين، و إنّما هى أمور اعتباريّه.

أى بكون ذلک الشّىء مطلوب الوجود، هذا مثال للوصف النّسبى على غير ترتيب اللّف و النّشر المرتّب، و هذا المعنى أى كون الشّىء مطلوبا بأن يكون أمرا مرغوبا فيه محبوبا للطّالب أمر نسبى، يتوقّف تعقّله على تعقّل الطّالب و المطّلوب.

أى كون الشّىء مطلوب العدم، كما إذا كان مكروها مرغوبا عنه عند النّفس، مثل الجهل حيث إنّه متّصف بأنّه مطلوب العدم.

أى مثل اتّصاف الشّىء بشىء تصوّرى وهمىّ محض، هذا مثال للاعتبارى الوهمى، و ذلک مثل اتّصاف السّنّه و كلّ ما هو علم بما يتخيّل فيها من البياض و الإشراق، و اتّصاف البدعه و كلّ ما هو جهل بما يتخيّل فيها من السّواد و الإظلام، فأتى الشّارح بالمثالين على طريق اللّف و النّشر غير المرتّبين.

أی خالص من الثّبوت خارج الأذهان، مثل تصوّر الغول بأنّه شیء یهلک النّاس.

ص :376

[و أيضا]الوجه الشّبه تقسيم آخر (1) ، و هو أنّه [إمّا واحد، و إمّا بمنزله الواحد لكونه مركّبا من متعدّد]تركيبا حقيقيّا، بأن يكون حقيقه ملتئمه من أمور (2) مختلفه أو اعتباريّا (3) بأن يكون هيئه انتزعها العقل من عدّه أمور [و كلّ منهما]أى من الواحد، و ما هو بمنزلته [حسّى (4)

[تقسيم آخر لوجه الشّبه و هو إمّا واحد]

@

[تقسيم آخر لوجه الشّبه و هو إمّا واحد]

أى شرع فى تقسيم آخر للوجه بعد الفراغ من التّقسيم الأوّل، ثمّ إنّ الوجه بحسب التّقسيم الأوّل على ستّه أقسام حيث إنّه إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين، و إمّا خارج، و الأوّل إمّا نوع أو فصل أو جنس، و الثّانى إمّا حقيقى أو إضافى و الحقيقى أمّا حسّى أو عقلى.

و فى هذا التّقسيم ترتقى أقسامه إلى 28 قسما و ضبطها، كما فى المفصّل فى شرح المطوّل، أنّ الوجه إمّا واحد، أو مركّب، أو متعدّد، و كلّ من الأوّلين أمّا حسّى أو عقلى، و الأخير إمّا حسّى أو عقلى، أو مختلف، فصار المجموع 7 أقسام، و كلّ من تلك الأقسام إمّا طرفاه حسّيّان، أو عقليّان، أو المشبّه حسّىّ و المشبّه به عقلىّ أو بالعكس.

فالحاصل من ضرب 4 فى 7 هو 28 قسما إلاّ أنّه تبقى 16 قسما بعد إسقاط 12-قسم، بسبب اشتراط كون طرفىّ الحسّى حسّيين، إذ يكون وجه الشّبه واحدا حسّيّا تسقط ثلاثه منها، أى كون الطّرفين عقليّين، و كون الأوّل عقليّا، و الثّانى حسّيّا و بالعكس، و بكونه مركّبا حسّيّا تسقط ثلاثه أخر، و بكونه متعدّدا حسّيّا تسقط ثلاثه أخر، و بكونه مختلفا تسقط ثلاثه أخر فتبقى 16 قسما، ثمّ المراد بالواحد فى قوله: «إمّا واحد» ما يعدّ فى العرف واحدا، و ذلک كقولک: خدّه كالورد فى الحمره، فهذا واحد و إن اشتملت على مطلق اللّونيّه، و مطلق القبض للبصر.

و المراد بالجمع ما فوق الواحد، و ذلک كما فى تشبيه زيد بعمرو فى الإنسانيّه، فإنّها حقيقه مركّبه تركيبا حقيقيّا، لأنّ الجزأين، أعنى الحيوان و النّاطق صارا به شيئا واحد فى الخارج.

أى تركيبا اعتباريّا، أى لا حقيقه فى حدّ ذاتها بأن يكون هيئه انتزعها العقل من عدّه أمور، أى اخترعها العقل من ملاحظه عدّه أمور، و تلک الأمور

بنفسها باقيه على حالها، و ما صار مجموعها حقيقه واحده بخلاف الأمور فى التّركيب الحقيقى.

أى كالألوان مثلا.

ص :377

أو عقليّ (1) و إمّا متعدّد]عطف على قوله: إمّا واحد، و إمّا بمنزله الواحد، و المراد (2) بالمتعدّد أن ينظر إلى عدّه أمور و يقصد اشتراک الطّرفين فى كلّ واحد منها (3) ليكون كلّ منها (4) وجه الشّبه بخلاف المركّب المنزّل منزله الواحد فإنّه لم يقصد اشتراک الطّرفين فى كلّ من تلک الأمور، بل فى الهيئه المنتزعه أو فى الحقيقه الملتئمه منها (5) .

[كذلک]أى المتعدّد أيضا (6) حسّيّ أو عقليّ [أو مختلف (7)]بعضه حسّيّ و بعضه عقليّ [و الحسّى]من وجه الشّبه سواء كان بتمامه حسّيّا أو ببعضه [طرفاه (8) حسّيّان لا غير]أى لا يجوز أن يكون كلاهما أو أحدهما عقليّا [لامتناع أن يدرک بالحسّ من غير الحسّ شىء] فإنّ (9) وجه الشّبه أمر مأخوذ من الطّرفين

أى العلم مثلا، فتكون الأقسام أربعه.

[أو متعدّد]

@

[أو متعدّد]

و فيه إشاره إلى الفرق بين ما هو بمنزله الواحد و بين المتعدّد، و حاصل الفرق أنّه ينظر فى المتعدّد إلى أمور معدوده، و يقصد اشتراک الطّرفين فى كلّ واحد من تلک الأمور مثل تشبيه فاكهه بأخرى فى لون و طعم و رائحه، و ذلک فى الحقيقه تشبيهات متعدّده، هذا بخلاف المركّب المنزّل منزله الواحد حيث لم يقصد اشتراک الطّرفين فى كلّ واحد من تلک الأمور، بل يكون وجه الشّبه فيه هو المجموع، فلو نقص شىء منها لا يصحّ التّشبيه فههنا تشبيه واحد.

أى تلک الأمور.

ليكون كلّ واحد من تلک الأمور وجه الشّبه.

أى الملتئمه من تلک الأمور فيما إذا كان مركّبا تركيبا حقيقيّا، مثل قولک: زيد كعمر فى الإنسانيّه، و هى حقيقه ملتئمه من الحيوانيّه و النّاطقيّه.

أى كالواحد و ما هو منزله الواحد حسّيّ أو عقليّ.

عطف على ما تضمّنه قوله: «كذلک» ، و التّقدير: المتعدّد إمّا حسّىّ كلّه، أو عقلىّ كلّه، أو مختلف، أى بعضه حسّى و بعضه عقلىّ.

أى طرفا وجه الشّبه الحسّى لا يكونان إلا حسّيين.

علّه لامتناع أنّ يدرک بالحسّ ما ليس بحسّىّ.

ص :378

موجود فيهما (1) ، و الموجود (2) فى العقلى إنّما يدرک بالعقل دون الحسّ، إذ المدرک بالحسّ لا يكون إلاّ جسما (3) ، أو قائما بالجسم (4) .

[و العقلى]من وجه الشّبه [أعمّ](5) من الحسّى [لجواز أن يدرک بالعقل من الحسّى شىء] أى يجوز أن يكون طرفاه حسّيّين، أو عقليّين، أو أحدهما حسّيّا، و الآخر عقليّا، إذ لا امتناع فى قيام المعقول بالمحسوس (6) و إدراک (7) العقل من المحسوس شيئا [و لذلک (8) يقال التّشبيه بالوجه العقلى أعمّ]من التّشبيه بالوجه الحسّى، بمعنى (9)

أى فى الطّرفين، و هما المشبّه و المشبّه به.

أى الوصف الموجود من وجه الشّبه فى الطّرف العقلى إنّما يدرک بالعقل لا بالحسّ الظّاهر كالعين و البصر مثلا، و ذلک فإنّ إدراک الأمر العقلى بالحواسّ محال، فإدراک أوصافه بالحواسّ أيضا محال، لأنّ أوصاف العقلى لا تكون إلاّ عقليّه.

هذا بناء على قول أهل السّنّه.

هذا بناء على قول الحكماء و المتكلّمين حيث إنّ الحواسّ لا تدرک الأجسام، بل تدرک الأعراض القائمه بها، فأوفى كلامه، أو قائما بالجسم للتّنويع، و للإشاره إلى الخلاف.

فمعنى العباره أنّ المدرک بالحسّ لا يكون إلاّ جسما، أو عرضا قائما بالجسم، و على كلا القولين لا يمكن أن يدرک بالحسّ، ما هو قائم بالأمر العقلى.

[و الوجه الشّبه العقلى أعمّ من الحسّى]

@

[و الوجه الشّبه العقلى أعمّ من الحسّى]

أى يجوز أن يكون طرفاه عقليّين، و أن يكونا حسيّين، و أن يكون أحدهما حسّيا و الآخر عقليّا.

أى لا امتناع فى اتّصاف المحسوس بالمعقول، كاتّصاف زيد مثلا بالعلم، و الإيمان، و الجهل، و الشّجاعه، و الكرم، و غير ذلک.

مصدر مضاف إلى فاعله، و شيئا بعده مفعوله، و ذلک كإدراک العقل من زيد المحسوس الحيوان النّاطق.

أى لأجل كون وجه الشّبه العقلىّ أعمّ من وجه الشّبه الحسّى باعتبار الطّرفين كما عرفت، «يقال» إنّ التّشبيه بالوجه العقلى أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّى.

أشار الشّارح بهذا التّفسير إلى أنّ العموم هنا باعتبار التّحقق، أى أنّ كلّ طرفين يتحقّق فيهما التّشبيه بوجه حسّى يتحقّق فيهما بوجه عقلى، و ليس كلّ طرفين يتحقّق فيهما التّشبيه

أنّ كلّ ما يصحّ فيه التّشبيه بالوجه الحسّى يصحّ بالوجه العقلى من غير عكس (1). [فإن قيل (2) هو]أى وجه الشّبه [مشترک فيه]ضروره اشتراک الطّرفين فيه [فهو كلّى]، ضروره أنّ الجزئى يمتنع وقوع الشّركه فيه، [و الحسّى ليس بكلّى]قطعا، ضروره أنّ كلّ حسّى فهو موجود فى المادّه حاضر عند المدرک، و مثل هذا لا يكون إلاّ جزئيّا ضروره، فوجه الشّبه لا يكون حسّيّا قطّ.

بوجه عقلىّ يتحقّق فيهما بوجه حسّىّ، فمعنى قوله: «إنّ كلّ ما يصحّ، أى كلّ موضع يصحّ فيه التّشبيه بالوجه العقلى الحسّى بأن يكون الطّرفان حسّيّين يصحّ فيه التّشبيه بالوجه العقلى.

أى بالمعنى اللّغوى، و أمّا عكس ذلک منطقيّا، أى موجبه جزئيّه، فهو صحيح.

هذا إشكال على قوله: و كلّ منهما حسّى أو عقلىّ، و حاصله: أنّ ما ذكره المصنّف من الإشكال يرجع إلى قياسين أوّلهما من الشّكلّ الأوّل مؤلّف من موجتين كلّيتين ينتج موجبه كلّيّه، و ثانيهما من الشّكلّ الثّانى مؤلّف من موجبه كلّيّه صغرى، هى نتيجه القياس الأوّل، و سالبه كلّيّه كبرى تنتج سالبه كلّيّه هى المطلوب.

و هى أنّه لا شىء من وجه الشّبه بحسّىّ، و هى مناقضه لما تقدّم من أنّ وجه الشّبه قد يكون حسّيّا، و صوره القياسين هكذا كلّ وجه شبه فهو مشترک فيه، و كلّ مشترک فيه فهو كلّى، ينتج كلّ وجه شبه فهو كلّى.

ثمّ نجعل هذه النّتيجه صغرى، و نضمّ إليها قولنا: لا شىء من الحسّى بكلّى، ينتج لا شىء من وجه الشّبه بحسّى، و هو المطلوب.

و قد أشار إلى القياس الأوّل بقوله: «هو مشترک فيه فهو كلّىّ» أى كلّ وجه شبه مشترک فيه، و كلّ مشترک فيه كلّى، ثمّ نجعل نتيجه هذا القياس أعنى كلّ وجه شبه كلّى صغرى، و نضمّ إليها ما أشار إليه بقوله: «و الحسّى ليس بكلّ» أى لا شىء من الحسّى بكلّى، و نجعله كبرى لتلک الصّغرى، فينتج لا شىء من وجه الشّبه بحسّى، و هو المطلوب.

و سبب ذلک ما أشار إليه ضروره أنّ كلّ حسّى فهو موجود فى المادّه حاضر عند المدرک، و كلّ ما هو موجود فى المادّه حاضر عند المدرک بالكسر، فهو جزئى ينتج كلّ حسّى فهو جزئى، فوجه الشّبه لا يكون حسّيّا لكونه كلّيّا، و الحسّى جزئى لا يكون كلّيّا.

ص :380

[قلنا (1) : المراد]بكون وجه الشّبه حسّيّا [أنّ أفراده]أى جزئياته [مدركه بالحسّ]كالحمره الّتى تدرک بالبصر جزئياتها الحاصله فى الموادّ، فالحاصل أنّ وجه الشّبه إمّا واحد أو مركّب (2) أو متعدّد، و كلّ من الأوّلين (3) إمّا حسّىّ أو عقلىّ (4) و الأخير (5) إمّا حسّى (6) أو عقلىّ (7) أو مختلف (8) ، تصير سبعه (9) ، و الثّلاثه العقليّه (10)

و الحاصل من القياسين هو عدم كون شىء من وجه الشّبه حسّيّا، فما تقدّم من المصنّف حيث و كلّ منهما حسّىّ أو عقلى غير صحيح.

و حاصل الجواب: إنّا سلّمنا أنّ وجه الشّبه لا يكون حسّيّا، لكونه كلّيّا و قدرا مشتركا بين الطّرفين، لكن تسميتنا له حسّيّا مبنىّ على التّسامح، و من قبيل تسميه الشّىء باسم متعلّقه، و هو الأفراد، فالمراد بكون وجه الشّبه حسّيّا أنّ أفراده و جزئياته حسّيّه، أى مدركه بالحسّ، أى كونه حسّيّا باعتبار أفراده، و هذا هو التّسامح، و تسميه الشّىء باسم متعلّقه تساهلا.

أى الّذى عبّر عنه فيما تقدّم بالمنزّل منزله الواحد.

أى الواحد و المركّب.

أى إمّا مدرک بإحدى الحواسّ الظّاهره، أو مدرک بالعقل.

أى المتعدّد من وجه الشّبه.

أى إمّا حسّىّ بتمام جزئياته.

أى أو عقلى بجميع جزئياته.

أى بعض جزئياته حسّى، و بعضها عقلى.

أى سبعه حاصله من مجموع الأربعه الحاصله من الأوّلين، و الثّلاثه الحاصله من الأخير.

أى و هى الواحد العقلىّ، و المركّب العقلىّ، و المتعدّد العقلىّ، و احترز بالعقليّه عن الحسّيّه لوجوب كون الطّرفين فيها حسّيين، و عن المختلف أيضا، لأنّ العقلى يقتضى حسّيّه الطّرف بالتّمام، ثمّ الثّلاثه باعتبار الطّرفين أربعه، فتضرب الثّلاثه بالأربعه تصير اثنتى عشر، و تضاف إلى ذلک الأربعه الباقيه من السّبعه، و هى وجه الواحد الحسّى، و المركّب الحسّى، و

المتعدّد الحسّی، و المتعدّد المختلف، بعضه حسّی و بعضه عقلی، و هذه الأربعه لا یکون طرفاها إلا حسّیّین کما تقدّم، فصار المجموع ستّه عشر.

ص :381

طرفاها إمّا حسّيّان، أو عقليّان، أو المشبّه حسّىّ و المشبّه به عقلىّ، أو بالعكس، صارت ستّه عشر قسما، [فالواحد الحسّىّ كالحمره]من (1) المبصرات [و الخفاء]يعنى خفاء الصّوت من المسموعات [و طيب الرّائحه]من (2) المشمومات، [و لذّه الطّعم]من (3) المذوقات [و لين الملمس]من الملموسات [فيما مرّ (4)]، أى فى تشبيه الخدّ بالورد،

[أقسام الواحد الحسّى]

@

[أقسام الواحد الحسّى]

حال من الحمره، أى حال كونها من المبصرات فى تشبيه الخدّ بالورد.

قال المرحوم العلاّمه الشّيخ موسى البامیانى فى المقام ما هذا نصّه: الأقسام المتصوّره فى الواحد الحسّىّ 125 قسما، و وجه ضبطها أنّ الوجه قد يكون مبصرا، و قد يكون مسموعا، و قد يكون مشموما، و قد يكون مذوقا، و قد يكون ملموسا، فإن كان مبصرا، فطرفاه إمّا مبصران، و إمّا مسموعان، و إمّا مشمومان، و إمّا مذوقان، و إمّا ملموسان، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى ملموس، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مشموم، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مذوق، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مسموع أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس، و الثّانى مشموم أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس، و الثّانى سموع، أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس، و الثّانى مذوق أو بالعكس، و إمّا الأوّل مشموم و الثّانى مذوق، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مبصر و الثّانى مسموع أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مشموم أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مسموع أو بالعكس، و إمّا الأوّل ملموس و الثّانى مذوق أو بالعكس، و إمّا الأوّل مشموم، و الثّانى مسموع، أو بالعكس، و إمّا الأوّل مذوق و الثّانى مسموع، أو بالعكس، فمجموع الأقسام 25 قسما، و كذلك إذا كان الوجه مسموعا، أو مشموما، أو مذوقا، أو ملموسا، فالمجموع 125 قسما، انتهى.

قوله: «خفاء الصّوت من المسموعات» فى تشبيه الصّوت الضّعيف بالهمس.

أى حال كون طيب الرّائحه من المشمومات فى تشبيه النّكهه بالعنبر.

أی حال کون لذّه الطّعم من المذوقات فی تشبیه الرّیق بالخمر، علی زعم الّذین أولعوا بشرب الخمر حتّی أثبتوا لطعمها لذّه.

أی فی تشبیهات مرّت، و قد بیّنها الشّارح بقوله: «أی فی تشبیه الخدّ بالورد» و الصّوت الضّعیف بالهمس، فیقال: خدّه کالورد فی الحمره، و صوت زید کالهمس فی الخفاء، و نکهته کالعنبر، فی طیب الرّائحه، و ریقه کالخمر فی لذّه الطّعم، و جلده کالحریر فی الملمس،

ص :382

و الصّوت الضّعيف بالهمس، و النّكهه بالعنبر، و الرّيق بالخمر، و الجلد النّاعم بالحرير، فى كون الخفاء من المسموعات، و الطّيب من المشمومات، و اللذّه من المذوقات تسامح (1) . [و]الواحد [العقلىّ (2) كالعراء (3) عن الفائده و الجرأه]على وزن الجرعه (4) أى الشّجاعه، و قد يقال: جرأ الرّجل جرأه بالمدّ (5) ، [و الهدايه]أى الدّلاله (6)

و المصنّف مثّل للواحد الحسّىّ بأمثله خمسه، و لم يقتصر فى التّمثيل له على مثال واحد نظرا إلى تعدّد الحواسّ، و كونها خمسه.

وجه التّسامح أنّ الخفاء و الطّيب و اللذّه أمور عقليّه غير مدركه بالحواسّ، و إنّما المدرک بالسّمع الصّوت الخفى، لا الخفاء، لأنّ الخفاء أمر عقلى، و المدرک بالشمّ رائحه الطّيب، لا الطّيب، لأنّه أمر عقلى، و المدرک بالذّوق طعم الخمر، لا لذّته. نعم، لا تسامح فى جعل لين الملمس من الملموسات.

[أقسام الواحد العقلى]

@

[أقسام الواحد العقلى]

أى الواحد العقلىّ على أربعه أقسام، لأنّ طرفيه إمّا حسّيّان أو عقليّان، أو المشبّه به حسّىّ و المشبّه عقلى، أو عكسه، فلذا مثّل له المصنّف بأمثله أربعه.

أى الخلوّ عن الفائده.

أى بضمّ الجيم، كالقرعه بمعنى بقيّه الماء فى الكأس.

أى بالمدّ و فتح الجيم ككراهه، و يقال فيه أيضا: جرائيّه كالكراهيّه، و يقال فيه أيضا: جره ككره، ثمّ تفسير الجرأه بالشّجاعه مبنى على اصطلاح اللّغويّين، من ترادفهما بمعنى أنّ اقتحام المهالک سواء كان صادرا عن رويّه، أو لا يقال له جرأه و شجاعه، هذا خلاف اصطلاح الحكماء من أنّ الجرأه أعمّ من الشّجاعه، لأنّ الاقتحام المذكور إن كان عن رويّه فهو شجاعه، و أمّا الجرأه فهى اقتحام المهالک مطلقا، و إنّما عبّر المصنّف بالجرأه دون الشّجاعه، مع اشتهار جعلها وجه شبه فى تشبيه الإنسان بالأسد، لأجل صحّه المثال عن كلّ من اصطلاح الحكماء و اللّغويّين، و لو عبّر

بالشّجاعه لورد عليه أنّ المثال إنّما يصحّ على مذهب الحكماء لا على مذهب اللّغويّين لاختصاص الشّجاعه بالعقلاء.

أى تفسير الهدايه بالدّلاله على طريق يوصل إلى المطلوب إشاره إلى أنّ المراد بالهدايه ليس هى الدّلاله الموصله إلى المطلوب، بل هى بمعنى إراءه الطّريق الموصل إلى المطلوب، و لكن الأوّل هو الأنسب فى تشبيه العلم بالنّور، فى كون كلّ منهما موصلا إلى شىء، فإنّ

على طريق يوصل إلى المطلوب، [و استطابه النّفس (1) فى تشبيه (2) وجود الشّىء العديم النّفع بعدمه]فيما طرفاه عقليّان، إذ الوجود و العدم من الأمور العقليّه (3) ، [و]تشبيه [الرّجل الشّجاع بالأسد (4)]فيما طرفاه (5) حسّيّان، [و]تشبيه [العلم بالنّور (6)]، فيما المشبّه عقلى و المشبّه به حسّىّ، فبالعلم يوصل إلى المطلوب (7) ،

العلم يفرّق بين الحق و الباطل، و يوصل إلى المطلوب الّذى هو الحق، كما أنّ النّور يفرّق بين الأشيّاء، و يوصل إلى ما هو المطلوب منها.

«استطابه» مصدر مضاف إلى الفاعل، يقال استطاب النّفس الشّىء، أى وجده طيّبا.

أى الظّرف متعلّق بالظّرف السّابق الّذى هو خبر للواحد العقلى، أعنى قوله: «كالعراء عن الفائده» .

و معنى العباره: و الواحد العقلى كالعراء عن الفائده فى تشبيه وجود الشّىء العديم النّفع بعدمه، أى تشبيه وجود ما لا نفع له بعدمه، مثلا يقال لرجل مجنون: وجوده كعدمه فى العراء عن الفائده.

أى ضروره أنّ الوجود و العدم ليسا من الأشياء المدركه بإحدى الحواسّ الظّاهره، فهما من الأمور العقليّه.

أى بأن يقال: زيد كالأسد مثلا فى الجرأه.

أى الرّجل الشّجاع و الأسد من الأمور الحسّيّه.

أى بأن يقال العلم كالنّور فى الهدايه به.

أى و هو السّلامه فى الدّنيّا و الآخره، و ذلک لأنّه يدلّ على الحقّ، و يفرّق بينه و بين الباطل، فإذا اتّبع الحقّ وصل إلى المطلوب الّذى هو السّلامه فى الدّارين، و كذلک النّور يفرّق و يميّز بين طريقى السّلامه و الهلاک، فإذا سلک الطّريق الأوّل حصل المطلوب الّذى هو السّلامه، فقد ظهر أنّ كلا من العلم و النّور يدلّ على أنّ الطّريق الموصل إلى المطلوب، و تلک الدّلاله هى الهدايه، فصحيح أن يقال: العلم كالنّور فى الهدايه.

و يفرّق بين الحقّ و الباطل، كما أنّ بالنّور يدرک المطلوب، و يفصل (1) بين الأشياء، فوجه الشّبه بينهما الهدايه، [و]تشبيه [العطر بخلق]شخص [كريم (2)]، فيما المشبّه حسّىّ و المشبّه به عقلىّ، و لا يخفى ما فى الكلام من اللّف و النّشر (3) . و ما فى وحده بعض الأمثله من التّسامح، كالعراء عن الفائده مثلا. [و المركّب الحسّىّ (4)]من وجه الشّبه طرفاه إمّا مفردان، أو مركّبان، أو أحدها مفرد و الآخر مركّب (5) ، و معنى التّركيب ههنا (6) أن تقصد (7) إلى عدّه أشياء مختلفه،

أى و يميّز بين الأشياء.

أى بأن يقال: العطر كخلق شخص كريم فى استطابه النّفس، أى عدّها لكلّ منهما طيّبا، و المشبّه اعنى العطر محسوس، و المشبّه به أى خلق شخص كريم معقول.

أى فى الكلام من اللّفّ و النّشر المرتّبين حيث ذكرت الأمثله على طبق الممثّلات و ترتيبها، و هو ظاهر إلاّ أنّ فى وحده الأمثله تسامح كما أشار إليه بقوله: «و ما فى وحده بعض الأمثله من التّسامح» .

وجه التّسامح أنّ فى بعض الأمثله شائبه التّركيب، كالعراء عن الفائده، و استطابه النّفس حيث يكون الأوّل مقيّدا بالظّرف و الثّانى بالمضاف إليه، إلاّ أن يقال إنّ التّقييد بذلک لا يقتضى التّركيب، فلا تسامح أصلا.

أى وجه الشّبه إذا كان مركّبا حسّيّا، فقد علمت أنّ طرفاه لا يكون إلاّ حسّيّين، فلذا قسّم الشّارح الطّرفين إلى المفرد و المركّب، و لم يقسمهما إلى الحسّىّ و العقلىّ.

[أقسام المركّب الحسّى]

@

[أقسام المركّب الحسّى]

و هذا ينحلّ إلى قسمين، إذ قد يكون المشبّه مفردا و المشبّه به مركّبا، و قد يكون الأمر بالعكس، فأقسام المركّب الحسّىّ باعتبار الطّرفين ترتقى إلى 500 قسم حاصله من ضرب 4 فى 125 كما فى المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى البامیانى.

أی فی الطّرفین إذا کان وجه الشّبه مرکّبا حسّیّا.

أی أنت تقصد إلی أشیاء معدوده فیما إذا کان الطّرف مرکّبا، و الحاصل إنّ المراد بالمرکّب هنا، أی فی تقسیم الطّرفین أخصّ منه فیما سبق، أی التّرکیب فی وجه الشّبه، لأنّه فیما سبق المراد به ما کان حقیقه ملتئمه، و ما کان هیئه منتزعه، و المراد به هنا الثّانی فقط.

ص :385

فتنتزع (1) منها هيئه، و تجعلها مشبّها أو مشبّها بها، و لهذا (2) صرّح صاحب المفتاح فى تشبيه المركّب بالمركّب بأنّ كلا من المشبّه و المشبّه به هيئه منتزعه، و كذا المراد بتركيب وجه الشّبه أن تعمد (3) إلى عدّه أوصاف لشىء فتنتزع (4) منها هيئه، و ليس المراد بالمركّب ههنا (5) ما يكون حقيقه مركّبه من أجزاء مختلفه (6) ، بدليل أنّهم يجعلون المشبّه و المشبّه به فى قولنا: زيد كالأسد مفردين لا مركّبين (7) ، و وجه الشّبه فى قولنا: زيد كعمرو فى الإنسانيّه واحدا (8) لا منزّلا منزله الواحد (9) ، فالمركّب الحسّىّ [فيما]أى فى التّشبيه الّذى [طرفاه مفردان كما فى قوله (10) : و قد لاح (11)

أى أنت تنتزع منها هيئه هى غير موجوده فى الخارج، و حينئذ فمعنى كون الطّرفين اللّذين هما الهيئتان محسوسين أن تكون الهيئه منتزعه من أمور محسوسه.

أى لأجل أنّ المراد بالتّركيب هنا ما قلنا، ترى صاحب المفتاح أنّه صرّح فى التّشبيه المركّب بالمركّب بأنّ كلا من الطّرفين هيئه منتزعه.

أى تقصد إلى عدّه أوصاف لشىء، فقوله: «أن تعمد إلى عدّه أوصاف» بيان للمراد بتركيب وجه الشّبه.

أى فأنت تنتزع من تلك الأوصاف هيئه، فيكون وجه الشّبه هيئه منتزعه.

أى فى الطّرفين و وجه الشّبه.

أى مثل حقيقه زيد الحسّيّه، و هى ذاته، فإنّها مركّبه من أجزاء مختلفه، و هى أعضاؤه و حقيقته العقليّه، و هى ماهيّته، فإنّها مركّبه من أجزاء مختلفه، و هى الحيوانيّه و النّاطقيّه.

مع أنّ زيدا فيه حيوإنيّه و ناطقيّه و تشخّص، و الأسد فيه الحيوإنيّه و الافتراس، فلو أريد بالمركّب ما يكون حقيقه مركّبه من أجزاء مختلفه لا يصحّ جعل هذين مفردين.

أى مع أنّ الإنسانيّه مركّبه من الجنس و الفصل.

و إن كانت الإنسانيّه مركّبه من أمور مختلفه كما عرفت.

أى قول أحينحه بالهمزه المضمومه و الحائين المفتوحتين بينهما ياء ساكنه، أو قيس بن الأسلت.

لاح بالحاء المهمله، ماض بمعنى ظهر، «الثّريّا» سته أنجم ظاهره، و واحد خفىّ «ترى» مخاطب من الرّؤيّه «العنقود» بالعين و الدّال المهملتين بينهما نون و قاف، كمنصور قسم من

فى الصّبح الثّريّا كما ترى كعنقود ملاحيّه]بضمّ الميم، و تشديد اللاّم عنب أبيض فى حبّه طول، و تخفيف اللاّم أكثر [حين نوّرا (1)]أى تفتّح نوره [من الهيئه]بيان لما فى، كما (2) فى قوله: [الحاصله (3) من تقارن الصّور (4) البيض (5) المستديره الصّغار المقادير (6) فى المرأى]و إن كانت كبارا فى الواقع، حال كونها (7)

العنب معروف، أى عنب أبيض فى حبّه طول «الملاحيّه» بضمّ الميم و تشديد اللاّم، و كسر الحاء المهمله، و الياء المشدّده و الهاء، شجر العنب الملاّحى بضمّ الميم.

و الشّاهد فى البيت: كون وجه الشّبه مركّبا حسّيّا، بمعنى الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى الثّريّا، و الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى العنقود وجه الشّبه بين الثّريّا و العنقود، هو مطلق الهيئه الشّامله للهيئتين المنتزعتين منهما.

الضّمير فى «نوّر» يعود إلى العنقود، و الألف للإشباع، و فى هذا تنبيه على أنّ المقصود تشبيه الثّريّا بالعنب فى حال صغره، لأنّه حال تفتح نوره يكون صغيرا.

أى الواقعه على وجه الشّبه، يعنى المراد بما فى، كما هذه الهيئه الحاصله فالهيئه المذكوره، هى وجه الشّبه لانتزاع تلك الهيئه من محسوس، و هذه الهيئه قائمه بطرفى مفردين كما سيأتى.

أى المراد بالهيئه الحاصله من تقارن الصّور، هى الهيئه الحاصله من صفاتها المذكوره، أعنى البيّاض و الاستداره، و الصّغار المقادير، و تقارنها كائنه على كيفيّه مخصوصه فيما بينهما.

أى الصّور المتقارنه، و المراد بها صور النّجوم فى الثّريّا، و صور حبّات العنب فى العنقود.

أى المراد بالبيّاض هو الصّفاء الّذى لا يشوبه حمره و لا سواد، و إن كان بيّاض النّجوم فى المرأى أشدّ.

أى الّتى مقاديرها صغيره.

أى الصّور الكائنه على الكيفيّه المخصوصه، أشار الشّارح بهذا إلى أنّ قوله: «على الكيفيّه المخصوصه» حال من الصّور.

ص :387

[على الكيفيّه المخصوصه]أى لا مجتمعه اجتماع التّضامّ (1) و التّلاصق، و لا شديده الافتراق (2) منضمّه (3) [إلى المقدار المخصوص (4)]من الطّول و العرض، فقد نظر (5) إلى عدّه أشياء، و قصد إلى هيئه حاصله منها (6)، و الطّرفان مفردان، لأنّ المشبّه هو الثّريّا و المشبّه به هو العنقود مقيّدا (7)، بكون عنقود الملاحيّه فى حال إخراج النّور، و التّقييد (8)

أى على وزن التّفاعل من الضّمّ، أصله التّضامم، حذف أحد الميمين للتّخفيف، و «التّلاصق» عطف على «التّضام».

أى بأن تكون تلك الصّور متقاربه مجتمعه اجتماعا متوسّطا بين التّلاصق و شدّه الافتراق.

أى حال كون تلك الكيفيّه السّابقه منضمّه إلى مقدار كلّ منهما القائم بمجموعه من الطّول و العرض.

أى المراد بالمقدار مجموع مقدار الثّريّا، من طوله و عرضه، و مجموع مقدار العنقود من طوله و عرضه، فهذه الهيئه، و هى وجه التّشبيه مدركه بالبصر، و طرفاه و هما الثّريّا و عنقود العنب مفردان، و إن كان العنقود مقيّدا بقوله: «حين نوّر» لأنّ التّقييد لا يقتضى التّركيب.

أى فقد نظر الشّاعر فى وجه هذا التّشبيه «إلى عدّه أشياء»، و هى الصّفات القائمه بالثّريّا و العنقود، من التّقارن و الاستداره و الصّغر و البيّاض و المقدار المخصوص لمجموع كلّ منهما.

أى الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى الثّريّا، و الهيئه المنتزعه من الأمور المذكوره الكائنه فى العنقود، ثمّ شبه الثّريّا بالعنقود بجامع مطلق الهيئه الشّامله للهيئتين المنتزعتين منهما.

أى كما أنّ المشبّه مقيّد بكونه فى الصّبح.

أى فى كلّ من المشبّه و المشبّه به لا ينافى الإفراد، أى كون الطّرفين مفردين، لأنّ المراد بالمفرد هنا ما هو فى مقابل الهيئه المنتزعه، أى ما ليس بهيئه منتزعه من متعدّد، فيصدق حتّى على مجموع المقيّد و القيد.

فقوله: «و التّقييد لا ينافى الإفراد» دفع لما يتوهّم من أنّ المشبّه به هو عنقود الملاحيّه حين كان كذا، فهو مركّب لا مفرد.

و الجواب إنّ التّقييد لا ينافى الإفراد، لأنّ المفرد ما ليس بهيئه منتزعه من متعدّد.

ص :388

لا ينافى الإفراد كما سيجىء (1) إن شاء اللّه تعالى [و فيما]أى و المركّب الحسّىّ فى التّشبيه الّذى [طرفاه مركّبان كما فى قول بشّار: كأنّ مثار النّقع]من أثار الغبار، هيّجه [فوق رؤوسنا*و (2) أسيافنا ليل تهاوى كواكبه (3)]أى يتساقط بعضها إثر بعض، و الأصل تتهاوى حذفت إحدى التّائين [من (4) الهيئه الحاصله من هوى]بفتح الهاء (5) ، أى سقوط [أجرام مشرقه (6) مستطيله (7) متناسبه المقدار (8) ،

أى سيجىء فى تشبيه مفرد بمفرد.

أى الواو بمعنى مع، فأسيافنا مفعول معه، و العامل فيه «مثار» ، لأنّ فيه معنى الفعل و حروفه، «تهاوى» بفتح التّاء و الواو مضارع أصله تتهاوى، حذفت إحدى تائيه تخفيفا، و هو بمعنى تتساقط.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على التّشبيه الّذى طرفاه مركّبان، كما أنّ وجه الشّبه مركّب حسّىّ كما يأتى توضيح ذلک.

تفسير مفردات قول بشّار «مثار» بالمثلّثه و الرّاء المهمله، اسم مفعول من أثار الغبار، أى هيّجه، «النّقع» بالنّون و القاف و العين المهمله، كفلس بمعنى الغبار، و إضافه مثار إليه من إضافه الصّفه إلى الموصوف، أى كأنّ النّقع المثار، أى المهيّج و المحرّک من الأسفل إلى أعلى بحوافر الخيل.

بيان لما فى قوله: كما فى قول بشّار.

قيل بضمّ الهاء، أمّا الفتح فبمعنى الصّعود لا السّقوط.

المراد بها السّيوف و النّجوم.

أى الاستطاله فى السّيوف واقعيّه، و فى النّجوم ظاهريّه، لأنّها تستطيل عند السّقوط فى رأى العين، و إن كانت مستديره فى الواقع.

أى بالنّظر إلى السّيوف وحدها، و النّجوم وحدها، فإنّ السّيوف متناسبه المقدار بينها، و كذلک النّجوم، بخلاف ملاحظه السّيوف بالقياس إلى النّجوم، فإنّها ليست متناسبه المقدار فى الطّول و العرض، فإنّ الطّول فى النّجوم أكثر منه فى السّيوف، فالتّناسب من هذه الجهه مبنىّ على التّساهل و المسامحه.

ص :389

متفرّقه فی جوانب شیء مظلم (1)]، فوجه الشّبه مرکّب (2) کما تری، و کذا الطّرفان، لأنّه (3) لم یقصد تشبیه اللّیل بالنّقع و الکواکب بالسّیوف. بل عمد إلی تشبیه هیئه السّیوف و قد سلّت (4) من أغمادها و هی تعلو و ترسب، و تجیء و تذهب و تضطرب اضطرابا شدیدا، و تتحرّک بسرعه إلی جهات مختلفه، و علی أحوال تنقسم بین الاعوجاج و الاستقامه و الارتفاع و الانخفاض مع التّلاقی و التّداخل و التّصادم و التّلاحق، و کذا فی جانب المشبّه به (5) ، فإنّ للکواکب فی تهاویها تواقعا و تداخلا و استطاله لأشکالها (6) .

[و]المرکّب الحسّیّ (7) ، [فیما طرفاه مختلفان]أحدهما مفرد و الآخر مرکّب [کما مرّ (8)

أی فإنّ السّیوف متفرّقه فی جوانب ظلمه الغبار، و النّجوم فی جوانب ظلمه اللّیل.

أی المراد بالمرکّب هی الهیئه المنتزعه، فوجه الشّبه مرکّب بهذا المعنی.

أی الشّاعر لم یقصد تشبیه اللّیل بالنّقع، و الکواکب بالسّیوف، بل عمد، أی قصد، أی تشبیه هیئه السّیوف، أی الهیئه المنتزعه من آثار النّقع مع السّیوف بالهیئه المنتزعه من اللّیل المتهاوی کواکبه.

أی أخرجت من أغلافها و هی تعلو، أی ترتفع و ترسب، أی تنزل و تنسفل من رسب الشّیء فی الماء، قوله: «تضطرب» أی فی العلوّ و النّزول، و المراد بالاعوجاج الذّهاب یمنه و یسره و خلفا، و المراد بالاستقامه الذّهاب إلی الأمام، و المراد بالتّداخل هو تعاکس الحرکتین بذهاب کلّ منهما إلی جهه ابتداء الأخری، المراد بالتّصادم هو التّلاقی، و المراد بالتّلاحق التّتابع کتتابع سیفین فی ذهابهما لمضروب واحد.

أی و مثل ما ذکر یقال فی جانب المشبّه به، أی اللّیل، فإنّ الکواکب فی تهاویها فی اللّیل تواقعا، أی تدافعا و تداخلا و استطاله لأشکالها عند السّقوط، فانتزع من اللّیل و الکواکب الّتی علی هذه الصّفات هیئه و شبّه بها.

أی الکواکب.

أی وجه الشّبه المرکّب الحسّیّ فی التّشبیه الّذی طرفاه مختلفان.

أى كوجه الشّبه الّذى مرّ فى ضمّن «تشبيه الشّقيق» .

ص :390

فى تشبيه الشّقيق (1)]بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد من (2) الهيئه الحاصله من نشر أجرام حمر مبسوطه (3) على رؤوس أجرام خضر مستطيله (4) ، فالمشبّه مفرد و هو (5) الشّقيق، و المشبّه به مركّب (6) ، و هو (7) ظاهر، و عكسه (8) تشبيه نهار مشمس قد شابه، أى خالطه زهر الرّبا بليل مقمر على ما سيجىء (9) .

أى المحمّر.

بيان لوجه الشّبه الّذى مرّ فى ضمّن التّشبيه المذكور.

أى فيها اتّساع، فهو غير المنشور مع عدم الاتّساع كالخيط، فلذا ذكر قوله: «مبسوطه» مع قوله: «نشر أجرام» .

أى مشكّل بشكل مخروطى، و هو ما ينتزع من إحاطه سطحين على جسم أحدهما مستطيل ينتهى إلى نقطه تسمّى رأس المخروط، و الآخر إلى خطّ مستدير، و يسمّى هذا السّطح قاعدّه المخروط.

أى المشبّه الشّقيق المقيّد بالحمره.

أى هيئه منتزعه من عدّه أمور، أى نشر أجرام و حمرتها و بسطها على رؤوس أجرام أخر، و خضرتها و استطالتها و مخروطيّتها، و أمّا المشبّه فهو نفس الشّقيق المقيّد بالحمره، و هو أمر واحد ذو أجزاء خارجيّه.

نعم، الهيئه تنتزع منه باعتبار أجزائها، لكن بقصد أن تجعل وجه الشّبه لا بقصد أن تجعل طرفا للتّشبيه، و ليس فى جانب المشبّه به ما يكون اسما لمجموع الأمور المذكوره فيه كى يكون مفردا أيضا.

أى كون المشبّه به مركّبا يكون أمرا ظاهرا، لأنّ المقصود من التّشبيه هى الهيئه الحاصله من مجموع الأعلام الياقوتيّه المنشوره على الرّماح الزّبرجدّ، و ليس المقصود بالذّات هو الأعلام حتّى يكون مفردا.

أى ما إذا كان المشبّه مركّبا و المشبّه به مفردا.

أى سيجىء فى تشبيه نهار مشمس بليل مقمر، حيث إنّ المشبّه فيه هى الهيئه المنتزعه من النّهار، و كونه ذا شمس، و المشبّه به هو اللّيل المقيّد بكونه ذا قمر، و وجه الشّبه الهيئه الجامعه بين الهيئه المنتزعه المذكوره و

اللّيل المقمر، فوجه الشّبه و المشبّه مركّبان، و المشبّه به مفرد مقيّد. و هذا سيجىء فى قول أبى تمّام.

ص :391

[و من بديع (1) المركّب الحسّىّ ما]أى وجه الشّبه الّذى [يجىء فى الهيئات الّتى تقع عليها الحركه]أى يكون وجه الشّبه الهيئه (2) الّتى تقع عليها الحركه من الاستداره (3) و الاستقامه و غيرهما (4) ، و يعتبر فيها (5) التّركيب [و يكون]ما يجىء فى تلک الهيئات [على وجهين (6) : أحدهما أن يقترن بالحركه غيرها (7)

أى البديع هو البالغ فى الشّرف و البلاغه.

فمعنى العباره من وجه الشّبه المركّب الحسّى الّذى بلغ الغايه فى الشّرف و البلاغه، «ما» أى وجه الشّبه الّذى «يجىء فى الهيئات الّتى تقع عليها الحركه» .

أى المراد بالهيئه الصّفه الحقيقيّه لا الهيئه المنتزعه، كما تخيّل بعضهم، و معنى وقوع الحركه عليها كون الحركه على تلک الصّفه المخصوصه و موصوفه بها.

كما يدلّنا على ذلک قول الشّارح من الاستداره و الاستقامه و غيرهما، فإنّ الاستداره و السّرعه و البطؤ و الاتّصال و الانقطاع، و أمثال ذلک من صفات الحركه، و ليس المراد بوقوع الحركه عليها وجود الحركه معها وجود الجزء مع الكلّ كما قيل.

قوله: «من الاستداره و الاستقامه» بيان للهيئه، و الاستداره كحركه الدّولاب، و الاستقامه كحركه السّهام، و لا نشكّ أنّ كلّ واحده من الاستداره و الاستقامه هيئه، لأنّ الهيئه و العرض واحد، و هما من أقسام الأعراض.

أى كالارتفاع و الانخفاض و السّرعه و البطؤ.

أى يعتبر فى الهيئه الّتى تقع عليها الحركه التّركيب، أى بأن تكون منتزعه من الحركه و أوصاف الجسم كما فى الوجه الأوّل، أو من حركات مختلفه كما فى الوجه الثّانى، كما يعلم ذلک مما يأتى فى تقرير الشّارح لكلام المصنّف.

و حاصل الأوّل منهما أنّ وجه الشّبه هيئه مركّبه من حركه و غيرها، و حاصل الثّانى أنّه هيئه مركّبه من حركات فقط.

أي هيئه اقتران الحركه بغيرها، و إنّما قدّرنا هيئه لأجل أن يصحّ الإخبار عن الأحد فى قوله: «أحدهما» فإنّ المراد به الهيئه الحاصله من مقارنه الحركه بغيرها لا نفس الاقتران، و ذلک لأنّ المقسم هو وجه الشّبه الّذى يجىء فى الهيئات، و المراد به الهيئه المنتزعه، فلا بدّ أن يكون القسمان كذلک، فالحمل لا يصحّ إلاّ بتقدير هيئه.

ص :392

من أوصاف الجسم كالشّكل و اللّون (1)]و الأوضح عباره أسرار البلاغه: اعلم أنّ ممّا (2) يزداد به التّشبيه دقّه و سحرا أن يجىء فى الهيئات الّتى تقع عليها الحركات، و الهيئه المقصوده فى التّشبيه على وجهين: أحدهما أن تقترن بغيرها من الأوصاف (3) . و الثّانى أن تجرّد هيئه الحركه (4) حتّى لا يزداد عليها (5) غيرها، فالأوّل (6) [كما (7) فى قوله: و الشّمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ (8) من الهيئه]بيان لما فى كما فى

بأن يلاحظ العقل الحركه و ما فيها من الوصف و أوصاف الجسم، ثمّ ينتزع من المجموع هيئه، و يجعلها وجه التّشبيه.

أى المراد بما الأحوال، أى من الأحوال الّتى يزداد بها التّشبيه «و دقّه و سحرا» أى تمييلا للعقول و تعجيبا لها، أن يجىء التّشبيه «فى الهيئات» ، أى فى الصّفات «الّتى تقع عليها» ، أى مع الصّفات فكلمه على فى قوله: «عليها» بمعنى مع.

بأن يلاحظ العقل صفه الحركات، و نفسها و أوصاف الجسم، ثمّ ينتزع من المجموع هيئه، ثمّ يجعلها وجه التّشبيه.

أى الهيئه المأخوذه من الحركات فالمراد بالحركه الجنس المتحقّق فى متعدّد، و المراد أن تجرّد عن أوصاف الجسم.

أى لا يزداد على هيئه الحركه غير هيئه الحركه كالشّكل، بأن يلاحظ العقل الحركات، و ما لها من الأوصاف، ثمّ ينتزع من المجموع هيئه يجعلها وجه الشّبه، أى لم يكن الأمر كذلک، كما هو كذلک فى الوجه الأوّل.

و هو أن يقترن بالحركه غيرها من أوصاف الجسم.

أى كوجه التّشبيه فى قول ابن المعتزّ، أو قول أبى النّجم.

و تمامه تجرى على السّماء من غير فشل.

شرح المفردات: «المرآه» بالميم و الرّاء المهمله و المدّ و المثنّاه كمشكاه معروف، «الكفّ» بفتح الكاف و تشديد الفاء واحد الأكفّ، و أراد به هنا اليد، «الأشلّ» بفتح الألف و الشّين و اللاّم المشدّده الّذى يبست يداه، و أراد به هنا المرتعش، «تجرى» بالجيم و الرّاء المهمله المكسوره مضارع جرى بمعنى صار، «الفشل» بالفاء و الشّين المعجمه كفرس الضّعف و الكسل.

و الشّاهد فى البيت كون وجه الشّبه أمرا منتزعا من الحركات و صفاتها، و أوصاف جرم الشّمس، و لأجل ذلک أصبح التّشبيه مؤثّرا فى النّفس غايه التّأثير.

ص :393

قوله: [الحاصله من الاستداره مع الإشراق و الحركه السّريعه المتّصله مع تموّج الإشراق حتّى يرى الشّعاع كأنّه يهمّ بأن ينبسط حتّى يفيض من جوانب الدّائره ثمّ يبدو له]يقال: بدا له إذا ندم و المعنى (1) ظهر له رأى غير الأوّل [فيرجع]من الانبساط الّذى بدا له [إلى الانقباض]كأنّه (2) يرجع من الجوانب إلى الوسط، فإنّ (3) الشّمس إذا أحدّ الإنسان النّظر إليها ليتبيّن (4) جرمها وجدها (5) مؤدّيه لهذه الهيئه الموصوفه، و كذلک المرآه فى كفّ الأشلّ (6).

[و]الوجه [الثّانى أن تجرّد الحركه (7)

أى المعنى المقصود فى المقام ظهر للشّعاع رأى غير الأوّل، فيرجع من الانبساط إلى الانقباض.

أى الشّعاع يرجع من الجوانب، أى من الأطراف الدّائره إلى وسط الدّائره.

تعليل لما يستفاد من الكلام السّابق، أى تلک الهيئه حاصله فى الطّرفين، لأنّ الشّمس إذا أحدّ الإنسان النّظر إليها، هذا إشاره إلى أنّ هذه الهيئه إنّما تظهر من الشّمس بعد إحداد النّظر إليها بخلاف المرآه الكائنه فى كفّ الأشلّ، فإنّها تظهر فيها بادئ الرّأى، فلذا جعلت الشّمس فرعا و المرآه أصلا.

أى ليعلم و يعرف جرم الشّمس.

أى وجد الشّمس مؤدّيه لهذه الهيئه، أى لأنّ جرم الشّمس مستدير، و فيه حركه سريعه خياليّه، و فى شعاعها أيضا حركه خياليّه، ثمّ الشّعاع المعبّر عنه بالإشراق أجرام لطيفه منبسطه على ما يقابل الشّمس.

أى مؤدّيه لهذه الهيئه فإنّها مستديره، و فيها حركه دائمه متّصله سريعه مع إشراق متّصل، و كلّ تلک الأمور فيها على نحو الحقيقه، فمن ذلک جعلت أصلا، ثمّ إنّ التّشبيه فى المثال من تشبيه المفرد الغير المقيّد بمفرد مقيّد، فالطّرفان مفردان لا مركّبان.

أى هيئه تنتزع من الحركات فقطّ من دون ملاحظه أوصاف الجسم، و اللاّم فى الحركه للجنس.

عن غيرها]من الأوصاف (1) [فهناک أيضا]يعنى كما أنّه لا بدّ فى الأوّل من أن يقترن بالحركه غيرها من الأوصاف، فكذا فى الثّانى [لا بدّ من اختلاط حركات (2)]كثيره للجسم [إلى جهات مختلفه (3)]له كأن يتحرّک بعضه إلى اليمين، و بعضه إلى الشّمال، و بعضه إلى العلوّ، و بعضه إلى السّفل، ليتحقّق التّركيب و إلاّ (4) لكان وجه الشّبه مفردا، و هو الحركه [فحركه الرّحى و السّهم لا تركيب فيها (5)]، لاتّحادهما (6) [بخلاف حركه

أى من أوصاف الجسم، و أمّا أوصاف الحركه فهى ملحوظه.

أى اجتماع الحركات الكثيره للجسم، و أخذ الكثره من تنكير «حركات» ، فإنّه يفيد الكثره عند معونه المقام كما هنا، فإنّ الكثره توجب ازدياد التّشبيه فضلا و دقّه.

إذ لو لم تكن لحركات أجزائه جهات مختلفه تعدّ تلک الحركات الّتى للأجزاء حركه واحده لمجموع الجسم، و إنّما تعدّ حركات متعدّده بالقياس إلى كلّ جزء منه إذا كانت جهاتها مختلفه، «كأن يتحرّک بعضه» ، أى الجسم «إلى اليمين. . .» .

أى و إن لم تختلط الحركات، أو لم تكن إلى جهات مختلفه لكان وجه الشّبه مفردا و هو الحركه لا مركّبا، و ذلک فإنّ الأمر عند عدم تعدّد الحركه كما إذا لم يكن للجسم أجزاء متمايزه عند العرف ظاهر، إذ لا تعدّد عندئذ إلاّ بحسب ملاحظتها مع وصفها، و هى لا توجب التّركيب، بل تصبح الحركه من أجلها من قبيل المفرد المقيّد غالبا، و أمّا عند عدم اختلافها فلأنّ مجموع الحركات الكائنه للأجزاء يعدّ حركه واحده عرفا بالقياس إلى نفس الكلّ، و إن كان ذا أجزاء متمايزه، و لكلّ منها حركه دقّه.

أى فى الحركه.

أى لاتّحاد الحركه حيث إنّها فاقده لكلّ من الأمرين، أى التعدّد و اختلاف الجهات، أمّا وجه الثّانى فظاهر، لأنّ حركه كلّ منهما لجهه واحده، و أمّا وجه الأوّل فلأنّ الرّحى و السّهم ليس لهما أجزاء متمايزه عند العرف كأجزاء الإنسان، حتّى تعتبر حركات كثيره فيهما باعتبار تلک الأجزاء، مثل حركات الإنسان باعتبار رأسه و صدره و يديه و رجليه، فتلک الحركات إذا كانت مختلفه الجهات يتحقّق التّركيب، و إلاّ فلا، إذ جميع الحركات عندئذ فى نظر العرف حركه واحده تلاحظ بالقياس إلى مجموع بدن الإنسان.

ص :395

المصحف (1) فى قوله (2) و كأنّ البرق مصحف قار]بحذف الهمزه، أى قارئ، [فانطباقا مرّه و انفتاحا]أى فينطبق انطباقا مرّه، و ينفتح انفتاحا أخرى (3) فإنّ (4) فيها (5) تركيبا، لأنّ المصحف يتحرّک فى حالتى الانطباق و الانفتاح إلى جهتين، فى كلّ حاله إلى جهه (6).

[و قد يقع التّركيب فى هيئه السّكون، كما فى قوله: فى صفه الكلّب: يقعى]أى يجلس على إليتيه [جلوس البدوى المصطلى (7)]، من اصطلى بالنّار [من الهيئه الحاصله من موقع كلّ عضو منه]أى من الكلب [فى إقعائه]فإنّه يكون لكلّ عضو منه فى الإقعاء موقع خاص، و للمجموع صوره خاصّه مؤلّفه من تلک المواقع، و كذلک صوره جلوس البدوى عند الاصطلاء بالنّار الموقده على الأرض.

أى المصحف بضمّ الميم، مأخوذ من أصحفت، أى جمعت فيه الصّحف.

أى قول ابن المعتزّ.

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ المصدرين منصوبان بمقدّر، و الانطباق بالنّون و الطّاء المهمله و الموحّده و القاف، ضدّ الانفتاح، و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على تشبيه واقع فى الحركات المختلفه المجرّده عن اعتبار أوصاف الجسم، يعنى أنّ وجه الشّبه هو الهيئه الحاصله من تقارن الحركات المختلفه الكائنه لأجزاء المصحف من دون ملاحظه ما لها من الأوصاف، أى الانفتاح و الانطباق فى النّظر كالبرق.

علّه لقوله: «بخلاف حركه المصحف».

أى فى حركه المصحف تركيبا، لأنّه يتحرّک فى الحالتين إلى جهتين مختلفتين، أى جهه العلوّ و جهه السّفل.

أى فى حاله الانفتاح يتحرّک إلى جهه السّفل، و فى حاله الانطباق إلى جهه العلوّ، ثمّ الانطباق و الانفتاح فى جانب المشبّه، أعنى البرق إنّما هما فى الحقيقه للسّحاب عند مساس البعض البعض الآخر، و البرق فى تلک الحاله يخرج من السّحاب بسبب المساس، فيكون إثبات الانفتاح و الانطباق للبرق من قبيل إثبات ما هو للسّبب للمسبّب.

شرح مفردات قول أبى الطّيب «يقعى» بالقاف و العين و الياء مضارع من الإقعاء، و هو الجلوس على الإليتين، «البدوى» منسوب إلى البدوّ بمعنى

الصّحراء «المصطلى» بالصّاد و الطّاء اسم فاعل من الاصطلاء، بمعنى التّدفئ بالنّار.

ص :396

[و]المركّب [العقلىّ (1)]من وجه الشّبه [كحرمان الانتفاع (2) بأبلغ نافع مع تحمّل التّعب فى استصحابه، فى قوله تعالى: مَثَلُ اَلَّذِينَ حُمِّلُوا اَلتَّوْرٰاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهٰا كَمَثَلِ اَلْحِمٰارِ يَحْمِلُ أَسْفٰاراً (1)] جمع سفر و هو الكتاب، فإنّه أمر عقلىّ منتزع

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على تشبيه بديع واقع فى هيئات السّكونات، فإنّ الكلب حال إقعائه لكلّ عضو من أعضائه سكون خاصّ، و كذلک البدوى المصطلى، فانتزع من السّكونات الكائنه فى أعضاء الكلب هيئه، و من السّكونات الكائنه فى أعضاء البدوى هيئه، ثمّ شبّهت الأولى بالثّانيه بجامع هيئه شامله للهيئتين.

[المركّب العقلى]

@

[المركّب العقلى]

هذا هو القسم من القسم أعنى المركّب المنزّل منزله الواحد، و قد تقدّم أنّه إمّا حسّىّ و إمّا عقلىّ، و قد تقدّم الكلام فى الأوّل أعنى الحسّىّ، و بدأ الكلام فى الثّانى أعنى العقلىّ.

و حاصل الكلام فى المقام أنّه شبّه فى هذه الآيه مثل اليهود الّذين حمّلوا التّوراه، أى حالتهم، و هى الهيئه المنتزعه من حملهم التّوراه، و كون محمولهم وعاء للعلم، و عدم انتفاعهم بذلک المحمول، فى شبّه مثل اليهود بمثل الحمار الّذى يحمل الكتب الكبار، أى بحالته، و هى الهيئه المنتزعه من حمله للكتب، و كون محموله وعاء للعلم، و عدم انتفاعه بذلک المحمول، و الجامع حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع تحمّل التّعب فى استصحابه.

و ظاهر المصنّف أنّ وجه الشّبه و هو الجامع المذكور مركّب عقلىّ، و فيه أنّ كونه عقليّا مسلّم، و أمّا كونه مركّبا فغير مسلّم لما تقدّم من أنّ المراد بالمركّب فى وجه الشّبه، أو الطّرفين هى الهيئه المنتزعه من عدّه أمور، و الحرمان المذكور ليس هيئه.

و أجيب عن ذلک بوجهين: الأوّل إنّ قول المصنّف «كحرمان الانتفاع» ، بتقدير مضاف، أى كهيئه حرمان الانتفاع، و المعنى كهيئه حاصله من حرمان الانتفاع بأبلغ نافع من تحمّل التّعب فى استصحابه، فالطّرفان مركّبان، و كذلک وجه الشّبه.

الثّانى: إنّ الحرمان المذكور هيئه منتزعه من متعدّد، أى من الهيئتين المنتزعتين من عدّه أمور، و منع كونه أمرا منتزعا ناش من تخيّل كون الهيئه المنتزعه هيئه حسّيّه دائما، و ليس الأمر كذلک، فإنّ الهيئه قد تكون معقوله كما فى المقام، فإنّ الكلام حول المركّب العقلىّ.

ص :397

1- 1) سوره الجمعه:5.

من عدّه أمور، لأنّه روعى من الحمار فعل مخصوص، و هو الحمل، و إن يكون المحمول أوعيه (1) العلوم و إنّ الحمار جاهل (2) بما فيها، و كذا فى جانب المشبّه (3) . [و اعلم أنّه قد ينتزع]وجه الشّبه [من متعدّد فيقع الخطاء (4) ، لوجوب انتزاعه (5) من أكثر]من ذلک المتعدّد (6) ، [كما إذا انتزع]وجه الشّبه [من الشّطر الأوّل (7) من قوله: كما أبرقت (8) قوما عطاشا]فى الأساس: أبرقت لى فلانه إذا تحسّنت لک (9) ، و تعرّضت (10) ، فالكلام ههنا (11)

[قد ينتزع وجه الشّبه من متعدّد]

@

[قد ينتزع وجه الشّبه من متعدّد]

أى ظروف العلوم.

أى المراد بالجهل عدم الانتفاع، فإنّ الجهل يستلزم عدم الانتفاع، فذكر الملزوم و أريد اللاّزم على نحو الكنايه.

أى عدم الانتفاع موجود فى جانب المشبّه أيضا، فلا يرد ما يقال من أنّ الّذين حملوا التّوراه كانوا عالمين بها، فكيف يستقيم قوله: «و كذا فى جانب المشبّه» غايه الأمر عدم الانتفاع فى جانب المشبّه لأجل عدم عملهم بعلمهم، ثمّ الآيه آيه خامسه من سوره الجمعه.

أى إمّا من المتكلّم حيث لم يأت بما يجب، و اقتصر بما لم يذكر فيه جميع ما ينتزع منه الوجه، و إمّا من السّامع حيث لم يصل إلى مغزى مراد المتكلّم، و تخيّل أنّ منشأ انتزاع وجه الشّبه فى كلامه هذا المقدار، و الحال أنّه أكثر منه.

أى وجه الشّبه.

أى الّذى تخيّل أنّه منشأ الانتزاع.

أى ممّا اشتمل عليه الشّطر الأوّل.

أى الكاف للتّشبيه، و ما مصدريّه، و أبرقت بمعنى ظهرت و تعرّضت، أى حال هؤلاء القوم المذكورين فى الأبيات السّابقه كحال إبراق، أى ظهور

غمامه لقوم عطاش.

أى إذا تزيّنت لک.

أى ظهرت.

أى قوله فالكلام ههنا. . . ، تفريع على كلام الأساس، أى إذا علمت ذلک، فالكلام ههنا على حذف الجارّ، أى اللاّم.

ص :398

على حذف الجار و إيصال (1) الفعل، أى أبرقت لقوم عطاش جمع عطشان [غمامه فلمّا رأوها اقشعّت و تجلت (2)]أى تفرقت و انكشفت (3) ، فانتزاع وجه الشّبه من مجرّد قوله: كما أبرقت قوما عطاشا غمامه، خطأ [لوجوب انتزاعه من الجميع]أعنى جميع البيت. [فإنّ المراد التّشبيه]أى تشبيه الحاله المذكوره فى الأبيات السّابقه بحاله ظهور غمامه للقوم العطاش، ثمّ تفرّقها و انكشافها و بقائهم متحيّرين (4)

أى إيصال الفعل للمفعول و هو «قوما» .

إعراب البيت «كما» فى قوله: «كما أبرقت» ، الكاف حرف تشبيه و جار و مجرور و ما مصدريّه، «أبرقت» فعل ماض، «غمامه» فاعله و «قوما عطاشا» مفعوله، «فلمّا» الفاء حرف عطف و لما حرف تستعمل استعمال إذ، «رأوها» فعل و فاعل و مفعول، و الجمله بمنزله فعل شرط لما «اقشعّت» فعل و فاعل، «و تجلّت» فعل و فاعل، و الجمله عطف على سابقتها، و المجموع جواب لمّا، و الجمله عطف على أبرقت و هى مؤوّله بالمصدر بالكاف متعلّق بمقدّر خبر لمبتدأ محذوف، أى حالهم كحال إبراق الغمامه لقوم عطاش.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على تشبيه يكون وجه الشّبه فيه مركّبا من عدّه أمور مذكوره فى الشّطر الأوّل و الثّانى إلاّ أنّه ربّما يتخيّل أنّه منتزع من الشّطر الأوّل فقطّ، فيقع الخطأ، ثمّ إنّ الطّرفين فى البيت أيضا مركّب، فإنّ الهيئه المنتزعه من الشّطرين الأوّلين قد شبّهت بالهيئه المنتزعه من الشّطرين الثّانيّين، و وجه الشّبه هى الهيئه المنتزعه من هاتين الهيئتين الشّامله لهما.

المراد من الانكشاف هو التّفرق، فيكون العطف تفسيريّا.

و حاصل الكلام فى المقام أنّ الشّاعر قصد تشبيه الحاله المذكوره قبل هذا البيت، و هى حال من ظهر له شىء و هو فى غايه الحاجه إلى ما فيه، و بمجرّد ظهور ذلک الشّىء انعدم و ذهب ذهابا، أوجب اليأس، أى قصد الشّاعر تشبيه حاله بحال قوم تعرّضت لهم غمامه و هم فى غايه الاحتياج إلى ما فيها من الماء، لشدّه عطشهم، و بمجرّد ما تهيّؤوا للشّرب منها تفرّقت و ذهبت، فإذا سمع السّامع قول الشّاعر: «كما أبرقت قوما عطاشا غمامه، و توهّم أنّ ما يؤخذ منه يكفى فى التّشبيه، كان ذلک خطأ، لأنّ المأخوذ منه أنّ قوما ظهرت لهم غمامه، و أنّ تلک الغمامه رجوا منها ما يشرب و أنّهم فى غايه الحاجه لذلک الماء لعطشهم، فإذا انتزع ذلک

ص :399

[باتّصال]أى باعتبار (1) اتّصال، فالباء ههنا مثلها (2) فى قولهم: التّشبيه بالوجه العقلىّ أعمّ إذا الأمر المشترک فيه ههنا هو اتّصال [ابتداء مطمع (3) بانتهاء مؤيس (4)]، و هذا (5)

المعنى من هذا الشّطر، أى الشّطر الأوّل كان حاصل التّشبيه أنّ الحاله الأولى كالحاله الثّانيه الّتى هى إبراق الغمامه لقوم. . . ، فى كون كلّ منهما حاله فيها ظهور شىء لمن هو فى غايه الحاجه إلى ما فيه، و هذا خلاف المقصود للشّاعر، لأنّ المراد ليس تشبيه حاله شىء مطمع بحاله شىء مطمع آخر، بل المراد تشبيه حاله هى اتّصال شىء مطمع خاصّ أعنى ظهور المرأه و أطماعها، بانتهاء شىء مؤيس خاصّ أعنى إعراضها و تولّيها بحاله، هى اتّصال ابتداء شىء مطمع خاصّ آخر، أعنى ظهور الغمامه لهم بانتهاء شىء مؤيس آخر، أعنى تفرّقها و انكشافها فى مطلق حاله، هى اتّصال ابتداء شىء مطمع بانتهاء شىء مؤيس، و لا شكّ فى أنّ انتهاء الشّىء المؤيس إنّما يؤخذ من الشّطر الثّانى.

أى بواسطه اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس، فالباء فى قوله باتّصال للآله مثلها، فى قوله: حفرت بالقدوم، أى بواسطته، و حينئذ فهى داخله فى كلام المصنّف على وجه الشّبه، فوجه الشّبه هو اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤيس.

أى مثل الباء فى قولهم: «التّشبيه بالوجه العقلىّ أعمّ» ، أى التّشبيه بواسطه وجه الشّبه العقلىّ أعمّ من التّشبيه بالوجه الحسّىّ، فتكون الباء للدّلاله، و أمّا كون التّشبيه بالوجه العقلىّ أعمّ فلما مرّ من أنّه متى كان الوجه حسّيّا فلا يكون الطّرفان إلاّ حسّيّين، و أمّا إذا كان الوجه عقليّا فتاره يكونان حسّيّين، و تاره عقليّين، و تاره مختلفين.

أى ابتداء شىء مطمع، و هذا مأخوذ من الشّطر الأوّل، و ذلک كظهور السّحابه للقوم العطاش فى المشبّه به، و ظهور الأمر المحتاج لما فيه فى المشبّه.

أى بانتهاء شىء مؤيس، و هذا مأخوذ من الشّطر الثّانى، و ذلک كتفرّق السّحابه و انجلائها فى المشبّه به، و زوال الأمر المرغوب لما فيه فى المشبّه، و إذا علمت أنّ التّشبيه بواسطه الوجه المذكور، أعنى اتّصال ابتداء المطمع بانتهاء المؤيس وجب انتزاعه من مجموع البيت، و كان الانتزاع من الشّطر الأوّل فقطّ، لأنّه لا يفيد ذلک المعنى.

أی التّشبیه فی البیت المرکّب، بخلاف التّشبیهات المجتمعه، و فی هذا إشاره إلی الفرق بین وجه الشّبه المرکّب و المتعدّد فی التّشبیهات المجتمعه.

ص :400

بخلاف التّشبيهات المجتمعه، كما فى قولنا: زيد كالأسد و السّيف و البحر (1) ، فإنّ القصد فيها إلى التّشبيه بكلّ واحد من الأمور على حده، حتّى (2) لو حذف ذكر البعض لم يتغيّر حال الباقى فى إفاده معناه، بخلاف المركّب فإنّ المقصود منه يختلّ بإسقاط بعض الأمور، [و المتعدّد (3) الحسّىّ كاللّون و الطّعم و الرّائحه فى تشبيه فاكهه بأخرى (4) ، و]، المتعدّد [العقلىّ كحدّه النّظر (5) ، و كمال الحذر (6) و إخفاء السّفاد]أى نزو (7)

و حاصل الفرق بينهما أنّ الأوّل لا يجوز فيه حذف بعض ما اعتبره، و إلاّ اختلّ المعنى، و لا تقديم بعض ما اعتبر على بعض بخلاف الثّانى حيث لا يختلّ المعنى، و لا يتغيّر بإسقاط البعض أو بالتّقديم و التّأخير، كما أشار إليه بقوله: «لو حذف ذكر البعض لم يتغيّر حال الباقى فى إفاده معناه» .

أى زيد كالأسد فى الشّجاعه، و كالسّيف فى الإضاءه، و كالبحر فى الجود، و المراد بالتّشبيهات المجتمعه الّتى يكون الغرض منها مجرّد الاجتماع فى إفاده معناه، أعنى التّشبيه المستقلّ، و فوات اجتماع الصّفات فى المخبر عنه لا يكون تغييرا فى إفاده التّشبيه، بل ذلک من جهه عدم ذكر العطف.

قوله: «حتّى لو حذف» تفريع على ما قبله، و المراد بالحذف لازمه، و هو التّرک، و ليس المراد أنّه ذكر ثمّ حذف.

أى وجه الشّبه المتعدّد الحسّىّ، و قد مرّ أنّ وجه الشّبه ثلاثه أقسام، أى واحد و مركّب و متعدّد، و لما فرغ المصنّف من الأوّلين شرع فى الثّالث، و هو على ثلاثه أقسام، أى إمّا حسّىّ أو عقلىّ أو مختلف.

أى كتشبيه التّفّاح بالسّفرجل فى اللّون و الطّعم و الرّائحه، أو كتشبيه المشمش بالتّفاح فيما ذكر من الأمور الثّلاثه، و لا شكّ أنّها تدرک بالحواسّ الظّاهره.

أى قوّته وجودته، و هى أمر عقلىّ، إذ ليست محسوسه بإحدى الحواسّ الظّاهره، و ما هذا شأنه عقلىّ فى الباب.

أى الخوف ثمّ الاحتراس و التّحفّظ من العدو، و هذا أيضا مدرک بالحواسّ الظّاهره.

بفتح النّون و سكون الزّاء مصدر نزا كعدا.

ص :401

الذّكر على الأنثى (1) ، [فى تشبيه طائر بالغراب (2) ، و]المتعدّد [المختلف]الّذى بعضه حسّىّ، و بعضه عقلىّ [كحسن الطّلعه]الّذى هو حسّىّ (3) ، [و نباهه الشّأن]أى شرفه و اشتهاره (4) الّذى هو عقلىّ [فى تشبيه إنسان بالشّمس (5)]، ففى المتعدّد يقصد اشتراک الطّرفين فى كلّ من الأمور المذكوره، و لا يعمد (6) إلى انتزاع هيئه منها (7) تشترک هى فيها (8) ، [و علم أنّه (9) قد ينتزع الشّبه]أى التّماثل (10) ، يقال بينهما شبه بالتّحريک، أى تشابه (11) ،

أى و فى المثل: أخفى سفادا من الغراب، أى هو أخفى نزوا من الغراب.

أى يقال: هذا الدّيک مثل الغراب، فى حدّه النّظر و كمال الحذر، و إخفاء السّفاد، فإنّ الغراب واجد لتلک الصّفات، و هو أقوى حذرا من الإنسان، حتّى قيل إنّه كان يوصى ولده أن يطير إذا رأى الإنسان توجّه إلى الأرض مخافه أن يأخذ حجرا يضر به، فقال: ولده أطير إذا رأيته لعلّه كان الحجر فى يده.

أى لأنّه منتزع من مجموع الشّكل و اللّون المدركين بالبصر.

ظاهر العباره أنّ النّباهه عباره عن مجموع الأمرين، أى الشّرف و الاشتهار، و إنّ أحدهما من دون الآخر ليس بنباهه، و ذكر بعضهم أنّ النّباهه هى الاشتهار بين النّاس، فعليه يكون عطف الاشتهار على الشّرف تفسيريّا، إلاّ أن يقال: إنّه بعيد.

كما فى قولنا: على بن أبى طالب عليه السّلام كالشّمس فى حسّن الطّلعه و نباهه الشّأن.

أى و لا يقصد إلى انتزاع هيئه من تلک الأمور تشترک تلک الأمور فى الهيئه المنتزعه، و حاصل الفرق بين المتعدّد و المركّب: أنّ المتعدّد يقصد فيه إلى اشتراكهما إلى هيئه اجتماعيّه حسّيّه أو عقليّه، فالمتعدّد عباره عن التّشبيه فى الجميع، و المركّب عباره عن التّشبيه فى المجموع.

أى الأمور.

أى فى الهيئه.

أى الضّمير للشّأن.

أی الاشتراک فی الصّفه.

أی هذا معناه لغه، و قد یکون بمعنی الشّبه بالسّکون، و الفرق بین التّشابه و الشّبه

ص :402

و المراد به (1) ههنا ما به التّشابه، أعنى وجه التّشبيه [من نفس التّضادّ (2) لاشتراک الضّدّين فيه]أى فى التّضاد، لكون كلّ منهما مضادّا للآخر [ثمّ ينزّل]التّضاد [منزله التّناسب بواسطه تمليح]أى إتيان بما فيه ملاحه و ظرافه، يقال: ملح الشّاعر، إذا أتى بشىء مليح، و قال الإمام المرزوقى فى قول الحماسىّ:

أتانى من أبى أنس وعيد

فسلّ لغيظه الضّحّاک جسمى (3)

كالفرق بين التّضارب و الضّرب، فالتّشابه هو مماثله كلّ من الأمرين للآخر، بخلاف الشّبه، فإنّه مماثله شىء لشىء و لبّ الأوّل مساواه الطّرفين فيما به التّشابه، و مغزى الثّانى كونهما مختلفين فيه قوّه و ضعفا، كما فى المفصّل فى شرح المطوّل للمرحوم الشّيخ موسى البامیانى.

أى المراد بالشّبه «ههنا» ، أى فى قول المصنّف ما يقع به التّشابه لا نفس التّماثل و المثل، أى التّشابه و الشّبه، فذكر الشّبه بمعنى التّشابه، و إراده ما به التّشابه من قبيل ذكر السّبب و إراده المسبّب، لأنّ ما به التّشابه سبب، و التّشابه مسبّب.

[قد ينتزع الشّبه من نفس التّضادّ]

@

[قد ينتزع الشّبه من نفس التّضادّ]

أى من غير ملاحظه شىء عدا التّضادّ من أوصاف المتضادّين، بيان ذلک أنّ وجه الشّبه فى قولک: زيد الجبان كالأسد منتزع من التّضادّ، لأنّا ننزّل تضادّ الجبن و الشّجاعه لمكان اشتراكهما فيه، حيث إنّ كلاًّ منهما ضدّ للآخر منزله التّناسب تمليحا أو تهكما، فيصبح الجبن أيضا شجاعه تنزيليّه، ثمّ ينتزع من الشّجاعه الحقيقيّه الكائنه فى الأسد، و الشّجاعه التّنزيليّه الكائنه فى زيد، شجاعه مطلقه كلّيّه شامله لهما، و يشبه زيد بالأسد فى هذه الشّجاعه المطلقه.

فظهر من هذا البيان أنّ معنى انتزاع وجه الشّبه من التّضادّ جعله وسيله لجعل الشّىء وجه شبه، لا أنّه منشأ لانتزاعه، كالأشياء المتعدّده فى وجه

الشّبه المركّب، فإنّ منشأ الانتزاع بهذا المعنى الوصفان المتضادّان بعد جعلهما متناسبين.

و كم فرق بين المتضادّين و التّضادّ، ثمّ المراد بالتّضادّ مطلق التّنافى كان تضادّا أو تناقضا، أو شبه تضادّ.

شرح مفردات البيت «أتانى» بمعنى بلغنى، «أبو أنس» كنيه رجل، «وعيد» بمعنى تهديد، «سلّ» على صيغه المبنى للمفعول بمعنى هلک، أو أبلى بالسّلّ، و هو مرض معروف،

ص :403

إنّ (1) قائل هذه الأبيات قد قصد بها (2) الهزؤ و التّمليح، و أمّا الإشاره إلى قصّه (3) أو مثل أو شعر، فإنّما هو التّلميح بتقديم اللاّم على الميم، و سيجىء ذكره (4) ، فى الخاتمه، و التّسويه بينهما (5) إنّما وقعت (6) من جهه العلاّمه الشّيرازى رحمه اللّه تعالى، و هو سهو (7) ،

«الغيظه» كطلحه مرّه من الغيظ، و هو الغضب أو شدّته، «الضّحّاک» كشدّاد اسم ملک كان مشهورا بشدّه الغيظ.

و الشّاهد فى قوله: «فسلّ لغيظه الضّحاک جسمى» ، حيث أطلق الشّاعر الضّحّاک على أبى أنس على نحو الاستعاره المصرّحه قصدا للهزء و التّمليح معا، فظهر أنّه لا أساس لما ذكره العلاّمه الشّيرازى من التّفسير، إذ ليس فى البيت إشاره إلى قصّه أو شعر أو مثل و أنّ أو فى كلام المصنّف لمنع الخلوّ، و بالجمله إنّ الشّاعر أطلق الضّحاک على أبى أنس زياده فى التّهكم و السّخريّه لتضمّنه التّشبيه به على وجه الهزء و السّخريّه و التّمليح فكأنّه قال فسلّ جسمى من غيظ أبى أنس الّذى هو كالضّحّاک.

مقول «قال» فى قوله: «قال الإمام المرزوقى» .

أى الأبيات أى قصد القائل بها الهزؤ و التّمليح، أى الاستهزاء بأبى أنس و إضحاک السّامعين و إزاله الملل عنهم.

أى إلى قصّه مشهوره، أو مثل سائر، أو شعر نادر، فإنّما هو التّمليح. . . ، فقوله: «أمّا الإشاره. . .» دفع لما يتوهّم من أنّه ربّما يقال: كيف فسرت أيّها الشّارح قوله: تمليح بقولک، أى إتيان بما فيه ملاحه و ظرافه مع أنّه وقع فى شرح المفتاح أنّ التّمليح هو أنّ يشار فى فحوى الكلام إلى قصّه أو مثل أو شعر.

و حاصل الجواب: إنّ الإشاره إلى قصّه. . . ، أنّما هو التّلميح بتقديم اللاّم على الميم.

أى ذكر التّلميح فى الخاتمه، أى خاتمه البديع.

أى بين التّمليح بتقديم الميم و التّلميح بتأخيرها عن اللاّم.

أى وقعت التّسويه من العلامه الشّيرازى حيث فسّر التّمليح هنا، بتقديم الميم، بالإشاره إلى قصّه أو مثل أو شعر، و جعل ما أشبهه بالأسد إذا قيل

للجبان مثالا للتّهكّم لا للتّمليح، و جعل هو حاتم مثالا للتّمليح فقطّ.

أى التّسويه بينهما سهو من وجهين: الأوّل: إنّ الإشاره إلى قصّه أو مثل أو شعر، إنّما

[أو تهكّم (1)]أى سخريّه و استهزاء [فيقال للجبان ما أشبهه بالأسد (2) ، و للبخيل هو حاتم]كلّ من المثالين صالح للتّمليح و التّهكم، و إنّما يفرق بينهما (3) بحسب المقام، فإن كان القصد إلى ملاحه و ظرافه دون استهزاء و سخريّه بأحد فتمليح، و إلاّ (4) فتهكّم، و قد سبق إلى بعض الأوهام نظرا إلى ظاهر اللّفظ (5) أنّ وجه (6) الشّبه فى قولنا للجبان، هو أسد، و للبخيل، هو حاتم، هو التّضادّ المشترک (7) بين الطّرفين باعتبار الوصفين المتضادّين (8) .

هو التّلميح بتقديم اللاّم، و أمّا التّمليح بتقديم الميم فهو بمعنى الإتيان بما فيه ملاحه و ظرافه.

الثّانى: إنّ قولنا للجواد هو حاتم ليس فيه إشاره لشىء من قصّه حاتم، فلا مساواه بينهما.

قوله: «أو تهكّم» عطف على قوله: «تمليح» ، أى تنزيل التّضاد منزله التّناسب، أمّا لأجل التّمليح، أو لأجل التّهكّم.

و الفرق بينهما إنّما هو بحسب المقام، فإن كان غرض المتكلّم مجرّد الملاحه و الظّرافه من غير قصد إلى استهزاء و سخريّه، كما إذا كان المقصود إزاله السّأمه من السّامعين، و إدخال السّرور فى قلوبهم، و إذا لم يكن الغرض مجرّد الملاحه بل كان استهزاء و سخريّه، فالأوّل تمليح و الثّانى تهكّم.

أى أىّ شىء جعله شبيها بالأسد، «و للبخيل هو حاتم» ، و الأوّل تشبيه عادىّ مع قطع النّظر عن التّعجّب، و الثّانى تشبيه بليغ.

أى بين التّمليح و التّهكّم.

أى و إن لم يكن المقصود مجرّد الملاحه و الظّرافه، بأن قصد الاستهزاء و السّخريّه فتهكّم.

أى إلى ظاهر لفظ المصنّف، و هو قوله: «لاشتراک الضّدّين فيه» .

فاعل سبق.

أى الجمله خبر أنّ فى قوله: «أنّ وجه الشّبه» .

و هما الجبن و الشّجاعه فی المثال الأوّل، و الکرم و البخل فی المثال الثّانی.

ص :405

و فيه (1) نظر، لأنّا إذا قلنا: الجبان كالأسد فى التّضادّ، أى فى كون كلّ منهما مضادّا للآخر، لا يكون هذا من التّمليح و التّهكّم فى شىء، كما إذا قلنا: السّواد كالبياض فى اللّونيّه أو فى التّقابل. و معلوم (2) أنّا إذا أردنا التّصريح بوجه الشّبه فى قولنا للجبان: هو أسد، تمليحا أو تهكّما (3) لم يتأتّ (4) لنا إلاّ أن نقول فى الشّجاعه، لكنّ (5) الحاصل فى الجبان إنّما هو ضدّ الشّجاعه، فنزّلنا تضادّهما منزله التّناسب، و جعلنا الجبن بمنزله الشّجاعه على سبيل التّمليح و الهزؤ.

أى فيما سبق إلى بعض الأوهام من أنّ وجه الشّبه فى المثالين المذكورين هو التّضاد المشترک نظر، وجه النّظر ما أشار إليه بقوله: «لا يكون هذا» ، أى قولنا: الجبان كالأسد، من التّمليح و التّهكّم فى شىء، أى و حينئذ لا حاجه لقول المصنّف: «ثمّ ينزّل منزله التّناسب» ، بل لا معنى له أصلا، لأنّه خلاف الواقع، لأنّ الواقع المفروض أنّ وجه الشّبه هو التّضاد من دون تنزيله منزله التّناسب.

هذا ردّ آخر لما سبق لبعض الأوهام، و حاصله أنّ وجه الشّبه يصحّ التّصريح به، و التّضادّ لا يصحّ التّصريح به فى قولک تمليحا أو تهكّما للجبان هو كالأسد، إذ لو قلت: هو كالأسد فى التّضادّ لخرجت عن مقام التّمليح و التّهكّم.

أى لقصد التّمليح و التّهكّم.

أى لم يحصل التّصريح لنا إلاّ أن نقول فى الشّجاعه، أى فى لفظ الشّجاعه، أى هو أسد فى الشّجاعه.

دفع لما يرد من أنّ وجه الشّبه ما يشترک فيه الطّرفان و الجبان ليس بشجاع، فلا اشتراک هنا فكيف صحّ جعل الشّجاعه وجه الشّبه.

و حاصل الدّفع إنّا نزّلنا تضادّهما منزله تناسبهما، و جعلنا الجبن بمنزله الشّجاعه، فالجبان شجاع تنزيلا، فجاء الاشتراک و صحّ جعل الشّجاعه وجه الشّبه، هذا تمام الكلام فى وجه الشّبه، بقى الكلام فى أداته و الغرض منه و أقسامه.

هذا تمام الكلام فى الجزء الثّالث و يليه الجزء الرّابع إن شاء اللّه.

الفهرست

ص :407

أو للتّسويه و التّمنّى 35
أو للدّعاء 37
حقّ الأمر الفوريّه دون التّراخى 37
النّهى 39
و منها النّداء 45
وقوع الخبر موقع الإنشاء إمّا للتّفاؤل أو لإظهار الحرص 48
أو للاحتراز عن صوره الأمر 49
تنبيه: الخبر كالإنشاء فى موارد 50
الفصل و الوصل 51
تعريفهما 52
شرط كون العطف مقبولا بالواو 54
وجه العيب على قول أبى تمّام 57
شرط صحّه الفصل 59
العطف بالفاء و ثمّ 62
متى يتعيّن الفصل 65
متى يتعيّن الوصل 70
تحقّق كمال الاتّصال لكون الجمله الثّانيه مؤكّده للأولى 74
الكلام حول قوله تعالى: [الم ذٰلِكَ اَلْكِتابُ لا رَيْبَ فِيهِ] 75
أو كون الجمله الثّانيه بدلا من الأولى 82

أو كون الجمله الثّانيه بيانا للأولى 92
تحقّق شبه كمال الانقطاع 93
يسمّى الفصل قطعا 94
تحقّق شبه كمال الاتّصال 96
أقسام الاستئناف 101
أقسام أخر للاستئناف 106
الإشكال على كلام المصنّف بأنّ الاستئناف المبنىّ على الصّفه أبلغ 109
ص :408

قد يحذف صدر الجمل المستأنفه 111
قد يحذف الاستئناف كلّه 112
الحالتان المقتضيتان للوصل 114
الجامع بين الجملتين 117
ذكر الجامع بشكل تفصيلى 122
توضيح الجامع 125
تقسيم الجامع عند السّكّاكى إلى عقلىّ و وهمىّ و خيالىّ 133
تفصيل الجامع العقلىّ 135
التّحقيق حول معنى التّماثل 138
التّحقيق حول معنى التّضايف 140
تفصيل الجامع الوهمىّ 142
التّحقيق حول معنى التّضاد 145
التّقابل بين الإيمان و الكفر 146
التّحقيق حول معنى شبه التّضاد 148
تفصيل الجامع الخيالىّ 153
أسباب تقارن الصّور فى الخيال 154
الأسباب المقتضيه لإثبات الصور فى الخيال 157
تحقيق حول كون التّضايف و التّماثل و الاتّحاد و التّضادّ معان معقوله 158
السّرّ فى عدّ التّضادّ و شبهه و التّماثل و شبهه جامعا و هميّا 159

اعتراض الشّارح على الّذى لم يعلم المراد بالجامع 162
الاعتراض على كلام السّكّاكى فى الجامع 163
من محسّنات الوصل تناسب الجملتين فى الاسميّه و الفعليّه 167
تذنيب 170
أصل الحال المنتقله أن تكون بغير واو 171
ما أورده بعض النّحويّين من الأخبار و النّعوت المصدّره بالواو 176
إذا كانت الحال جمله 177

الجمله الحاليّه الّتى خلت عن ضمير صاحبها وجب فيها الواو 178
الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل مضارع مثبت 184
حول قول العرب: قمت و أصكّ وجهه 187
الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل مضارع منفى 189
الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض مثبت 191
الجمله الحاليّه فعليّه و فعلها فعل ماض منفى 196
الجمله الحاليّه اسميّه 202
قول الشّيخ عبد القاهر حول قوله: على كتفه سيف، بجعله حالا 209
بيان حسن ترک الواو فى الجمله الاسميّه 212
الباب الثّامن: الإيجاز و الإطناب و المساواه 215
معنى الإيجاز و الإطناب و المساواه 220
المقبول من طرق التّعبير 229
المساواه 236
الإيجاز و أقسامه 238
المقارنه بين قوله تعالى: [وَ لَكُمْ فِى اَلْقِصٰاصِ حَيٰاةٌ] و قولهم: القتل أنفى للقتل 240
إيجاز الحذف، و المحذوف إمّا جزء جمله 246
أو موصوف 247
أو صفه 248
أو شرط 249

و حذفه إمّا لمجرّد الاختصار 249
أو للدّلاله على أنّه شىء لا يحيط به الوصف 250
و إمّا جمله 251
و إمّا أكثر من جمله 251
أقسام الحذف 252
الأدلّه على الحذف، منها أن يدلّ العقل على الحذف 256
و منها أن يدلّ العقل على الحذف و المحذوف 258

و منها أن يدلّ العقل على الحذف و العاده على التّعيين 259
أدلّه تعيين المحذوف 259
الإطناب إمّا بالإيضاح بعد الإبهام و هو على أشكال 262
ليرى المعنى فى صورتين مختلفتين 262
ليتمكّن فى النّفس فضل تمكّن 263
باب نعم 264
وجه حسن باب نعم إبراز الكلام فى معرض الاعتدال 265
إيهام الجمع بين المتنافيين 266
التّوشيع 267
و إمّا بذكر الخاصّ بعد العامّ 267
و إمّا بالتّكرير 269
و إمّا بالإيغال، و اختلف فى تفسيره 271
و إمّا بالتّذييل 274
أقسام التّذييل 275
تقسيم آخر للتّذييل إمّا يكون لتأكيد منطوق، و مفهوم 278
و إمّا بالتّكميل 280
و إمّا بالتّتميم 283
و إمّا بالاعتراض، و له صور مختلفه 285
نكته الاعتراض عند البعض 291

و جوّز البعض أن تكون النّكته كونه غير جمله 292
قد يوصف الكلام بالإيجاز و الإطناب باعتبار كثره حروفه و قلّتها 297
الفنّ الثّانى: علم البيان 300
تعريف البيان 300
تعريف الدّلاله اللّفظيّه 304
أقسام الدّلاله اللّفظيّه 306
شرط الدّلاله الالتزاميّه 312
ص :411

إيراد المعنى الواحد لا يتأتّى بالدّلاله الوضعيّه 317
يتأتّى إيراد المعنى الواحد بالدّلاله العقليّه 322
أبواب علم البيان 328
بيان المجاز 329
من المجاز ما يبتنى على التّشبيه 330
التّشبيه 330
معنى التّشبيه فى اللّغه 333
معنى التّشبيه فى الاصطلاح 334
أركان التّشبيه 340
طرفا التّشبيه إمّا حسّيّان 341
أو عقليّان 342
أو مختلفان 344
تعريف الحسّى 347
تعريف العقلىّ 350
تعريف الوجدانى 353
وجه الشّبه 356
حول قولهم: النّحو فى الكلام كالملح فى الطّعام 361
أقسام وجه الشّبه فهو إمّا غير خارج عن حقيقه الطّرفين 362
أو خارج عن حقيقه الطّرفين صفه و هى إمّا حقيقيّه 363

و إمّا حسّيّه ممّا يدرک بالبصر 364

أو بالسّمع 367

أو بالذّوق 368

أو بالشّمّ أو باللّمس 369

أو الصّفه عقليّه 372

و إمّا إضافيّه 374

تقسيم آخر لوجه الشّبه و هو إمّا واحد 377

ص :412

أو متعدّد 378
و الوجه الشّبه العقلى أعمّ من الحسّى 379
أقسام الواحد الحسّى 382
أقسام الواحد العقلى 383
أقسام المركّب الحسّى 385
من بديع المركّب الحسّى 393
قد يقع التّركيب فى هيئه السّكون 396
المركّب العقلى 397
قد ينتزع وجه الشّبه من متعدّد 398
المتعدّد الحسّى و المتعدّد العقلى 401
قد ينتزع الشّبه من نفس التّضادّ 403
الفهرست 407
ص :413

ص :414

المجلد الرابع

اشاره

ص :1

ص :2

ص :3

ص :4

[المقدّمه]

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الحمد للّه ربّ العالمين و الصّلاه و السّلام على سيّدنا محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم و آله الطّيّبين الطّاهرين.

هذا هو الجزء الرّابع من كتابنا «دروس فى البلاغه» أسأل اللّه أن يوفّقنى لإتمامه لأنّه بالإجابه جدير.

ص: 5

ص :6

[بقیّه الفن الثانی علم البیان]

ضضض

ضضض

اشاره

ص: 7

أی (1) فی الکاف و نحوها کلفظ نحو و مثل و شبه (2) بخلاف کأنّ و یماثل و یشابه (3) ، [أن یلیه المشبّه به]لفظا (4) ، نحو: زید کالأسد، أو تقدیرا، نحو: قوله تعالی: أَوْ کَصَیِّبٍ مِنَ اَلسَّمٰاءِ (1)(5)]

قیل: إنّ هذا التّفسیر إشاره إلی أنّ الکلام من قبیل الکنایه، کما تقرّر فی قولک: مثلک لا یبخل، لا أنّ فی الکلام تقدیرا، و ذلک لأنّ الحکم إذا ثبت لمماثل الشّیء، و لما هو أدون منه کان ثابتا له بطریق أولی، فإذا کان ما هو مثل الکاف فی حکمه کذا، فالکاف الّذی هو الأصل حکمه کذا بطریق أولی، لکنّ الظّاهر أنّ الأمر لیس کذلک، فإنّ الّذی قدّم فی بحث المسند إلیه أنّ نحو: مثلک لا یبخل، کنایه عن أنت لا تبخل، فلو کان المقام من الکنایه للزم أن لا یکون النّحو داخلا فی الحکم، فالظّاهر أنّ المراد من المثل معناه الظّاهر، و ثبوت الحکم للکاف إنّما هو بفحوی الکلام، أی مفهومه الموافق.

أی کلّ ما یدخل علی المفرد کلفظ مشابه و مماثل و نحوهما.

أی کلّ ما یدخل فی الجمله، أو یکون جمله بنفسه کالأمور المذکوره، فإنّها لا یلیها المشبّه به، بل یلیها المشبّه فإذا قیل: یماثل زید عمروا کان المشبّه هو زید، لا عمرو، فیلی الفعل هو المشبّه، فالأصل فیها أن یلیها المشبّه.

قوله: «لفظا» حال من «المشبّه به» أی حاله کونه ملفوظا به أو مقدّرا.

«الصّیّب» هو المطر، «و السّماء» بمعنی العلوّ. و المعنی أو مثل هؤلاء المنافقین فی جهلهم و شدّه تحیّرهم، کأصحاب مطر نزل من السّماء فیه ظلمات، أی ظلمه تکاثفه، و ظلمه إظلال غمامته، و ظلمه اللّیل.

و الشّاهد إنّ المشبّه به و هو مثل ذوی الصّیب، قد ولی الکاف و الحال أنّه متعدّد، ثمّ وجه الشّبه بین قصّه المنافقین، و قصّه ذوی الصّیّب، هو رفع الطّمع إلی حصول المطالب، و نجح المآرب، و سدّ ضدّها مسدّها، و تحقّقه فی المشبّه به ظاهر، و کذلک فی المشبّه، حیث إنّ المنافقین کانوا یطمعون انتفاعهم بمزایا الإسلام بواسطه إیمانهم ظاهرا، و اتّباعهم المؤمنین صوره، فرفع هذا الطّمع بنزول الوحی، و سدّ مسدّ مطالبهم الأهوال، حیث افتضحوا بنزول الوحی الکاشف عن أسرارهم و سوء سریرتهم، کما فی المفصّل للمرحوم الشّیخ موسی

1- 1) سوره البقره:19.

على تقدير: أو كمثل ذوى صيّب. [و قد يليه]أى نحو الكاف [غيره]أى غير المشبّه به (1) [نحو: وَ اِضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ اَلْحَياٰهِ اَلدُّنْيا كَماٰءٍ أَنْزَلْناٰهُ مِنَ اَلسَّماٰءِ (1)(2)]الآيه، إذ ليس المراد تشبيه حال الدّنيا بالماء، و لا بمفرد آخر يتمحّل تقديره، بل المراد تشبيه حالها فى نضارتها و بهجتها و ما يعقبها من الهلاك و الفناء بحال النّبات الحاصل من الماء، يكون أخضر ناضرا شديد الخضره، ثمّ ييبس فتطيره (3) الرّياح كأن لم يكن (4) ، و لا حاجه (5)

الباميانى.

و إنّما قدّر ذوى الصّيّب، لأنّ الضّمائر فى قوله بعد ذلك: يَجْعَلُونَ أَصاٰبِعَهُمْ فِى آذاٰنِهِمْ لا بدّ لها من مرجع، و ليس موجودا فى اللّفظ، فلا بدّ من أن يكون مقدّرا.

أى ممّا له دخل فيه كبعض ما ينتزع منه المشبّه به.

أمر اللّه تعالى نبيّه الأعظم محمّد صلّى اللّه عليه و آله و سلّم أن يضرب مثلا للدّنيا تزهيدا، و إعراضا عنها، و ترغيبا إلى الآخره، حيث قال: وَ اِضْرِبْ لَهُمْ.

و الشّاهد فى الآيه أنّها مشتمله على تشبيه مركّب بمركّب، أى هيئه انتزعت من الحلول فى الدّنيا و التّعيّش فيها، ثمّ الانتقال منها بالموت، و تناثر الجسد بهيئه انتزعت من نزول الماء من السّماء، و اختلاطه بالنّبات و نضرتها، ثمّ اصفرارها و تفرّقها فى وجه الأرض بجامع هيئه منتزعه من الهيئتين شامله لهما، و لم يأت المشبّه به بعد الكاف بلا فصل، لأنّها هيئه منتزعه، و لا معنى لوليها الكاف.

نعم، لو كانت يعبّر عنها بمفرد، أو مثل «يتمحّل» أى يتكلّف لتقديره حتّى يكون المشبّه به، واليا للكاف تقديرا، و بالجمله إنّ المشبّه هيئه منتزعه من حلول الإنسان فى الدّنيا، و التّعيش فيها بالانتفاع من نعمها، ثمّ فناؤه بالموت و تناثر جسده فى بطن الأرض، و المشبّه به هيئه منتزعه من نضره النّبات و يبسه، آخر الأمر على التّفصيل المذكور، و لا ريب أنّ الهيئه الّتى وقعت مشبّها بها لم تل الكاف بل لا يمكن أنّ تل بعدها لأنّها هيئه.

أى باب التّفعيل تفسير لقوله تعالى: تَذْرُوهُ اَلرِّياٰحُ.

أى لم يكن شيئا مذكورا.

أی لا حاجه إلی تقدیر حتّی یکون المشبّه به والیا للکاف تقدیرا.

ص :9

1- 1) سوره الکهف:45.

إلى تقدير: كمثل ماء، لأنّ المعتبر هو الكيفيّه (1) الحاصله من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف، و اعتبارها (2) مستغن عن هذا التّقدير، و من زعم أنّ التّقدير كمثل ماء (3) ، و إنّ هذا ممّا يلى الكاف غير المشبّه به بناء على أنّه (4) محذوف فقد سها سهوا بيّنا (5) ، لأنّ المشبّه به الّذى قد يكون ملفوظا به و قد يكون محذوفا على ما صرّح به فى الإيضاح

أى الصّفه، و الحاله الحاصله من مضمون الكلام أى من مجموع الكلام الواقع بعد الكاف، و هو النّبات النّاشئ من الماء و اخضراره، ثمّ يبوسته، ثمّ تطيير الرّياح له.

أى اعتبار الهيئه و الصّفه «مستغن عن هذا التّقدير» ، أى تقدير كمثل ماء، فيكون المشبّه به يلى الكاف تقديرا.

وجه الاستغناء أنّ المعتبر فى المشبّه به هى الهيئه الحاصله من مضمون الكلام المذكور بعد الكاف، فوجود التّقدير و عدمه سيّان، و إنّما ارتكب هذا التّقدير فى أَوْ كَصَيِّبٍ لأنّ الضّمائر يَجْعَلُونَ أَصٰابِعَهُمْ فِى آذٰانِهِمْ لما احتاجت إلى تقدير المرجع، و هو ذوى صيّب انفتح باب الحذف و التّقدير، فتقدير المرجع و المشبّه به جميعا أولى من الاقتصار على تقدير المرجع، لأنّه أدلّ و أشدّ ملائمه للمعطوف عليه، أعنى قوله: كَمَثَلِ اَلَّذِى اِسْتَوْقَدَ نٰاراً.

أى من زعم و اعتقد أنّ التّقدير فى الآيه كمثل ماء، «و إنّ هذا» أى هذا المثال «ممّا يلى الكاف غير المشبّه به» و هو الماء، و المشبّه به هو المثل.

أى المشبّه به محذوف، و المحذوف ليس ممّا يلى الكاف، بل هو مختصّ باللّفظ، و يردّ هذا الزّعم بأنّا لا نسلّم ذلک، لأنّه قد يلى الكاف المشبّه به المحذوف على ما صرّح به فى الإيضاح.

أى هذا الزّاعم قد سها من وجهين: الأوّل: أنّا لا نسلّم أنّ المشبّه به هو مثل الماء و صفته، بل هو الهيئه المنتزعه فلا حاجه إلى التّقدير أصلا.

الثّانى: أنّا لو سلّمنا أنّ المشبّه به هو مثل الماء، فيكون فى التّقدير، إلاّ أنّا لا نسلّم أنّ المقدّر لا يلى الكاف، بل المقدّر عندهم كالملفوظ، فكما أنّ المشبّه به الملفوظ يلى الكاف كذلک المقدّر، فليس أنّ الكاف فى هذه الآيه قد وليها غير المشبّه به، بل الوالى لها هو المشبّه به.

[و قد يذكر فعل ينبئ عنه]أى عن التّشبيه (1) ، [كما فى علمت زيدا أسدا، إن قرب (2)]التّشبيه و ادّعى (3) كمال المشابهه، لما فى علمت، من معنى التّحقيق (4) ، [و حسبت]زيدا أسدا [إن بعد]التّشبيه (5) ، لما فى الحسبان من الإشعار بعدم التّحقيق و التّيقّن (6) فى كون مثل هذه الأفعال منبئا عن التّشبيه نوع خفاء (7) .

[قد يذكر فعل ينبئ عن التّشبيه]

@

[قد يذكر فعل ينبئ عن التّشبيه]

أى يدلّ على التّشبيه من غير ذكر أداه، و فى الأطول إنّ المراد بقوله: «فعل» غير الأفعال الموضوعه من أصلها للدّلاله على التّشبيه، كالأفعال المشتقّه من المماثله و المشابهه و المضاهاه.

أى إنّما يستعمل «علمت» لإفاده التّشبيه، إن قرب التّشبيه، أى إن أريد إفاده قرب زيد لأسد، أى قريب المشبّه للمشبّه به.

هذا عطف تفسيرى على قوله: «إن قرب» و المراد هو أنّه ادّعى على وجه التّيقّن.

أى المراد بالتّحقيق هو التّيقّن، فمعنى العباره حينئذ أى لما فى علمت من الدّلاله على تحقيق التّشبيه و تيقّنه، و هذا يناسب الأمور القويّه الظّاهره البعيده عن الخفاء.

أى أريد إفاده بعده و ضعفه، بأن تكون مشابهه زيد لأسد ضعيفه، لكون وجه الشّبه خفيّا عن الإدراک و غير متيقّن.

لأنّ الحسبان إنّما يدلّ على الظّن و الرّجحان، فهو يشعر بأنّ تشبيه زيد بالأسد ليس بحيث يتيقّن أنّه هو، بل هو يظنّ ذلک و يتخيّل.

و حاصل اعتراض الشّارح على قول المصنّف أنّه لا نسلّم أنّ الفعل المذكور منبئ عن التّشبيه للعلم وجدانا بأنّه لا دلاله للعلم و الحسبان على ذلک، و

إنّما الدّالّ عليه عدم صحّه الحمل، فإنّا نجزم بأنّ الأسد لا يصحّ حمله على زيد للمباينه بينهما، فلا بدّ أنّ يكون نحو: علمت زيدا أسدا، و نحو: زيد أسد، على تقدير التّشبيه، و ممّا يدلّنا على ذلک عدم توقّف الحمل على التّشبيه على مثل هذا الفعل، فإنّ نحو: علمت زيدا أسدا، و نحو: زيد أسد سيّان فى إفاده التّشبيه من دون تفاوت، نعم، يكون مثل هذا الفعل منبئا عن تحقّق التّشبيه و تيقّنه، و هو من أحوال التّشبيه فهو منبئ عن حاله لا عن أصله، كما أشار إليه بقوله: «و الأظهر أنّ الفعل ينبئ عن حال التّشبيه فى القرب» كقولنا علمت زيدا أسدا «و البعد» كقولنا حسبت زيدا أسدا.

ص :11

و الأظهر أنّ الفعل ينبئ عن حال التّشبيه (1) فى القرب و البعد. [و الغرض منه]أى من التّشبيه (2) [فى الأغلب (3) يعود إلى المشبّه (4) ، و هو]أى الغرض العائد إلى المشبّه [بيان إمكانه]أى المشبّه، و ذلک إذا كان أمرا غريبا يمكن أنّ يخالف فيه و يدّعى امتناعه، [كما فى قوله (5) :

فإن تفق الأنام و أنت منهم

فإنّ المسک بعض دم الغزال (6)]

أى يمكن الجواب من قبل المصنّف بأنّ فى كلامه حذف مضاف أى الفعل ينبئ عن حال التّشبيه، لا أنّه يدلّ عليه.

و إنّما قدّمه على البحث عن أقسام التّشبيه لكونه أهمّ.

أى مقابل الأغلب ما يأتى فى قوله: «و قد يعود إلى المشبّه به» .

[الغرض من التّشبيه إمّا بيان إمكانه]

@

[الغرض من التّشبيه إمّا بيان إمكانه]

اشاره

أى عود الغرض إلى المشبّه لوجهين: الأوّل أنّ التّشبيه بمنزله القياس فى ابتناء شىء على شىء، فالمشبّه هو المقيس و المشبّه به هو المقيس عليه، و لا ريب أنّ المقصود فى القياس بيان حال المقيس، فمن ذلک يعود الغرض إلى المشبّه فى الأغلب.

الثّانى: إنّ المشبّه بمنزله المحكوم عليه، و المشبّه به بمنزله المحكوم به، و المقصود فى الكلام بيان حال المحكوم عليه، فليكن الغرض عائدا إليه.

لا يقال: إنّ تعبير المصنّف هنا بالأغلب ينافى ما سيأتى من قوله: «و قد يعود إلى المشبّه به» ، فإنّ هذا التّعبير يفيد أنّ عوده إلى المشبّه به غالب، و التّعبير الآتى يفيد أنّه قليل.

لأنّا نقول: إنّ القلّه المستفاده من العباره الآتيه، هى قلّه إضافيّه، فلا تنافى الغلبه الحقيقيّه، و المراد من الإمكان فى قوله «بيان إمكانه» هو الإمكان الوقوعى فى مقابل الامتناع الوقوعى، أى بيان أنّ المشبّه أمر ممكن الوجود، أى لا يلزم من وقوعه محال فى الخارج هذا فى كلّ أمر غريب يدّعى امتناعه الوقوعى من أجل غرابته، فيؤتى بالتّشبيه على طريق الدّليل على إثباته.

أى قول أبى الطّيّب:

شرح مفردات البيت «تفق» من فاق تفوق بمعنى علا تعلو، «الأنام» بفتح الألف و النّون، قيل: هو الإنس و الجنّ، و قيل: هو جميع ما فى وجه الأرض، و المستفاد من قوله: «تفق الأنام. . .» أنّ الممدوح صار بسبب كونه فائقا لهم جنسا

فإنّه (1) لمّا ادّعى أنّ الممدوح قد فاق النّاس حتّى صار أصلا برأسه و جنسا بنفسه، و كان هذا (2) فى الظّاهر (3) كالممتنع، احتجّ لهذه الدّعوى و بيّن إمكانها (4) ، بأنّ شبّه هذه الحال بحال المسک الّذى هو من الدّماء، ثمّ أنّه (5) لا يعدّ من الدّماء، لما فيه من الأوصاف الشّريفه الّتى لا يوجد فى الدّم، و هذا التّشبيه (6) ضمنىّ (7)

آخر، فإنّ الدّاخل فى الجنس لا بدّ أنّ يساويه فرد منه غالبا، «المسک» طيب معروف.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على التّشبيه، و الغرض منه بيان إمكان المشبّه، حيث إنّ الشّاعر لمّا ادّعى أنّ الممدوح فاق النّاس على حدّ صار جنسا آخر بنفسه، و أصلا مستقلا برأسه، و كان هذا أمرا يمكن أن تدّعى استحالته، احتجّ لمدّعاه بأنّ ألحق حالته بحاله مسلّمه الإمكان لوقوعها، فشبّه حاله الممدوح بتلک الحاله.

و من هذا التّقريب ظهر أنّ التّشبيه فى البيت تشبيه مركّب بمركّب، أى شبّهت الحاله المنتزعه من تفوّق الممدوح الأنام بصفاته الفاضله، و كونه منهم بحاله منتزعه من تفوّق المسک جنس الدّم، و كونه منه فى الأصل بجامع من الهيئتين، و شامل لهما.

أى أبو الطّيب «لمّا ادّعى أنّ الممدوح قد فاق النّاس» أى علا النّاس على حدّ صار أصلا برأسه.

أى صيرورته أصلا برأسه.

أى فى بادئ الرّأى، و قبل الالتفات إلى النّظائر، و حاصل الكلام فى المقام أنّه كان صيروره الممدوح أصلا برأسه فى بدء النّظر كالممتنع، أتى بالحجّه لدعوى صيرورته أصلا برأسه، و بيّن إمكانها بالتّشبيه المذكور.

أى إمكان تلک الدّعوى.

أى المسک لا يعدّ من الدّماء لما فيه من الأوصاف الشّريفه، و ليست فى الدّم.

أى تشبيه الممدوح بالمسک ضمنىّ، و مكنّى عنه، لأنّه ليس فيه أداه التّشبيه لا لفظا و لا تقديرا.

أی مدلول علیه باللاّزم، لأنّه ذکر فی الکلام لازم التّشبیه، و هو وجه الشّبه، أعنی فوقان الأصل، و أراد الملزوم و هو التّشبیه، فعلی هذا قوله: «مکنّی عنه» عطف تفسیر علی قوله: «ضمّنی» ، فالمعنی أنّ التّشبیه لم یذکر صراحه، بل کنایه بذکر لازمه.

ص :13

و مكنّى عنه [أو حاله]عطف على إمكانه، أى بيان حال المشبّه بأنّه على أىّ وصف من الأوصاف [كما (1) فى تشبيه ثوب بآخر فى السّواد]إذا علم (2) السّامع لون المشبّه به [أو مقدارها]أى بيان مقدار حال المشبّه فى القوّه و الضّعف و الزّياده و النّقصان (3) ، [كما فى تشبيهه]أى تشبيه الثّوب الأسود [بالغراب فى شدّته]أى فى شدّه السّواد (4) ، [أو تقريرها]مرفوع (5) ، عطفا على بيان إمكانه، أى تقرير حال المشبّه فى نفس السّامع و تقويه شأنه (6) ، [كما (7)

و قيل: إنّ هذا التّشبيه سمّى ضمنيّا، لأنّه يفهم من الكلام ضمنا، و مكنيّا عنه، لأنّه مكنّى أى خفىّ و مستتر.

أى كبيان حال المشبّه الّذى «فى تشبيه ثوب بآخر فى السّواد» .

أى إنّما يكون هذا التّشبيه لبيان حال المشبّه إذا علم لون المشبّه به دون المشبّه.

أى الفرق بين القوّه و الضّعف، و بين الزّياده و النّقصان، هو أنّ الزّياده و النّقصان أعمّ من القوه و الضّعف، لأنّهما تجريان فى الكيفيّات و غيرها، و القوّه و الضّعف تختصّان بالكيفيّات، ثمّ بيان المقدار أيضا مقيّد بما إذا علم السّامع مقدار حال المشبّه به دون المشبّه، و إنّما تركه الشّارح لظهوره و انفهامه ممّا ذكره فى بيان حاله.

أى هذا إذا كان أصل سواد الثّوب معلوما للسّامع، و إلاّ لكان التّشبيه لبيان أصل الحال.

أى لا مجرور، لأنّه عطف على المضاف أعنى «بيان إمكانه» لا على المضاف إليه أعنى «إمكانه» ، لأنّ التّقرير أخصّ من مطلق البيان، إذ هو بيان على وجه التّمكّن، فلو جرّ لكان المعنى أو بيان البيان على وجه التّمكّن، و لا يخفى ما فى ذلك من الاضطراب.

أى شأن المشبّه، أى حاله، فقوله: «تقويه شأنه» عطف على قوله: «تقرير حال المشبّه» عطف تفسير، و يحتمل أن يكون الضّمير فى «شأنه» راجعا إلى الحال، أى تقويه شأن حال المشبّه، فإذا يكون عطف لازم على ملزوم، فإنّ تقرير حال المشبّه يستلزم تقويه شأن هذا الحال.

أى كالتّقرير الّذى يكون «فى تشبيه من لا يحصل من سعيه» ، أى عمله و شغله «على طائل» ، أى على فائده أو فضل، يقال: هذا الأمر لا طائل فيه، أى لا فائده و لا-فضل فيه،

ص :14

فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل بمن يرقم على الماء]فإنّک تجد فيه من تقرير عدم الفائده و تقويه شأنه ما لا تجده فى غيره، لأنّ الفكر بالحسيّات أتمّ منه بالعقليّات، لتقدّم (1) الحسّيّات و فرط (2) إلف النّفس بها. [و هذه]أى الأغراض [الأربعه (3) تقتضى أن يكون وجه الشّبه فى المشبّه به أتمّ (4) ، و هو (5) به أشهر]أى و أن يكون المشبّه به بوجه الشّبه أشهر و أعرف (6) ، و ظاهر هذه العباره أنّ كلا (7) من

أى كالتّقرير الّذى يكون فى تشبيه من لا يحصل من سعيه على طائل «بمن يرقم» ، أى يخطّط «على الماء» ، فإنّک تجد فى هذا التّشبيه من تقرير عدم الفائده «ما لا تجده فى غيره» ، أى فى غير هذا التّشبيه من التّشبيه بالمعقول، «لأنّ الفكر» أى الذّهن، أى ألف الذّهن «بالحسّيّات أتمّ منه» ، أى من ألف الذّهن بالعقليّات.

أى علّه للأتميّه، أى لتقدّم الحسيّات فى الحصول عند النّفس على العقليّات، لأنّ النّفس فى مبدأ الفطره خاليه عن العلوم، ثمّ تدرک الجزئيات بواسطه القوى الخمس الظّاهره، ثمّ تنبّه و تلتفت لما بينها من المشاركات و المباينات، فينتزع من الجزئيات المتشاركه الكلّيات، و يحصل لها العلوم الكلّيّه.

أى زياده ألف النّفس بالحسّيّات.

أى بيان الإمكان، و الحال و المقدار و التّقرير.

أى أقوى.

أى المشبّه به بوجه الشّبه أشهر، و المراد من الأتميّه و الأشهريّه عند المخاطب، لا عند كلّ النّاس، إذ قلّما يوجد وصف كان أشهر عند جميع النّاس، بل لا يوجد لاختلاف الرّسوم و العادات.

و فى عطف «الأعرف» على «الأشهر» إشاره إلى أنّ «الأشهر» بمعنى الأعرف، فيكون العطف للتّفسير.

أى ظاهر العباره أنّ كلّ واحد من الأربعه يقتضى الأتميّه و الأشهريّه، و ليس الأمر كذلک، لأنّ بيان إمكان المشبّه إنّما يقتضى أن يكون المشبّه به أشهر بوجه الشّبه ليصحّ قياس المشبّه عليه، و لا يقتضى كون وجه الشّبه فى

المشبّه به أتمّ، لأنّ المراد فى بيان الإمكان إنّما هو مجرّد وقوع وجه الشّبه فى الخارج فى ضمن المشبّه به، ليفيد عدم الاستحاله.

ص :15

الأربعه يقتضى الأتميّه و الأشهريّه، لكنّ التّحقيق أنّ بيان الإمكان و بيان الحال لا يقتضيان إلاّ الأشهريّه، ليصحّ القياس، و يتمّ الاحتجاج فى الأوّل، و يعلم الحال فى الثّانى، و كذا (1) بيان المقدار لا يقتضى الأتميّه، بل يقتضى أن يكون المشبّه به على حدّ (2) مقدار المشبّه لا أزيد و لا أنقص، ليتعيّن مقدار المشبّه على ما هو عليه، و أمّا تقرير الحال (3) فيقتضى الأمرين (4) جميعا، لأنّ النّفس إلى الأتمّ و الأشهر (5) أميل، فالتّشبيه به (6) بزياده التّقرير و التّقويه أجدر

نعم، لا بدّ فيه أن يكون ثبوت وجه الشّبه للمشبّه به معلوما و معروفا للمخاطب، لامتناع تعريف المجهول بالمجهول، و كذلک بيان حال المشبّه لا يقتضى إلاّ كون المشبّه به أشهر بوجه الشّبه، لامتناع تعريف المجهول بالمجهول، إن كان المشبّه به أخفى معرفه بوجه الشّبه من المشبّه.

أى كبيان الإمكان و الحال بيان المقدار لا يقتضى الأتميّه.

أى على مرتبه هى مقدار المشبّه به، و على الشّارح أن يقول: و أن يكون مقدار وجه الشّبه أشهر، إذ لو لم يكن مقدار الوجه فى المشبّه به أشهر، لما حصل بيان المقدار.

نعم، أصل ثبوته فيه لا يجب أنّ يكون أشهر من ثبوته للمشبّه، إذ المطلوب فيه بيان مقداره بعد كون المخاطب عارفا بأصل ثبوته له، ليتعيّن مقدار المشبّه على ما هو عليه من المساواه.

و توضيح ذلک أنّ التّشبيه الّذى قصد به بيان مقدار حال المشبّه المخاطب به يعرف الحال فى المشبّه، و طالب لبيان مقدار تلک الحال، فلا بدّ أن يكون الوجه الّذى هو الحال المطلوب مقداره فى المشبّه به على قدره فى المشبّه من غير زياده و لا نقصان، و إلاّ لزم الكذب و الخلل فى الكلام، فإنّه إذا قيل: كيف بيان الثّوب الّذى اشتريته، و الحال أنّه فى مرتبه التّوسط أو التّسفل فى البياض، و قلت: هو كالثّلج، ليكون وجه الشّبه فى المشبّه به أتمّ كان الكلام كذبا.

أى حال المشبّه.

أى الأتميّه و الأشهريّه معا.

أى لأنّ النّفس إلى المشبّه به الأتمّ و الأشهر أميل.

أی فالتّشبیه بالأتمّ الأشهر بزیاده التّقریر، و التقویه أجدر، فقوله: «بزیاده التّقریر»

ص :16

[أو تزيينه (1)]مرفوع عطفا (2) على بيان إمكانه، أى تزيين المشبّه فى (3)

متعلّق بقوله: «أجدر» ، و الباء فيه للسّببيّه، و المعنى حينئذ فالتّشبيه به أولى من التّشبيه بالخالى من الأتميّه و الأشهريّه بسبب إفادته زياده التّقرير أى التّقرير الزّائد فى نفسه و التقويه، و حينئذ فتقرير الحال مقتض للأمرين.

و حاصله إنّ المراد من تقرير حال المشبّه تمكّن ذلک الحال فى نفس السّامع بحيث تطمئنّ إليه، و لا يمكن لها مدافعه فيه بالوهم لغرض من الأغراض، كالتّفسير عن السّعى بلا فائده، فإنّ صاحبه ربّما يدافع بوهمه عدم حصول الفائده بتوهّم الحصول، فإذا ألحق سعيه بالرّقم على الماء الّذى لا يمكن مدافعه عدم حصول الفائده فيه بالوهم لقوّته فيه و ظهوره، تحقّق هذا عند النّفس فى السّعى أيضا، فتحصل نفرته عن ذلک السّعى، فكلّما كان الوجه فى المشبّه به أقوى و أظهر يكون حصول التّقرير و التّنفير بسبب التّشبيه أسهل.

فتحصّل من جميع ما ذكره الشّارح أنّ كلا من الأغراض الأربعه لا يقتضى الأتميّه و الأشهريّه معا، بل إنّما يقتضيهما كذلک أحدها، و هو كون الغرض تقرير حال المشبّه فى الذّهن، و أمّا الباقى فيقتضى الأشهريّه لا الأتميّه، و ظاهر كلام المصنّف أنّ الأغراض الأربعه تقتضيهما معا.

و يمكن الجواب عن ذلک بأنّ مراد المصنّف أنّ مجموع الأغراض الأربعه يقتضى الأمرين على نحو التّوزيع، و ليس المراد أنّ كلّ واحد منها يقتضى الأتميّه و الأشهريّه معا، حتّى يرد عليه الاعتراض المذكور، و كأنّ الشّارح كان ملتفتا إلى هذا المعنى، حيث عبّر بأنّ ظاهر عبارته ذلک، و هو يشعر بأنّ مقصوده الأصلى هو التّوزيع.

[أو تزيينه]

@

[أو تزيينه]

أى جعل المتكلّم المشبّه ذا زينه للسّامع بأنّ يصوّره له بما يزيّنه، فكان ذلک داعيا للرّغبه فيه.

أى «مرفوع» معطوف على «بيان إمكانه» ، و ليس مجرورا معطوفا على نفس إمكانه، لأنّ الغرض من تشبيه وجه أسود بمقله الظّبى-مثلا-جعل المتكلّم الوجه الأسود ذا زينه عند المخاطب، لا بيان جعله ذا زينه له.

و كان الأولى أن يقول عند السّامع بدل «فى عين السّامع» ، لأجل أن يشمل تشبيه صوت بصوت داود، و تشبيه جلد ناعم بالحرير، و تشبيه طعم البطّيخ بالعسل.

ص :17

عين السّامع [كما فى تشبيه وجه أسود بمقله (1) الظّبىّ أو تشويهه (2)]، أى تقبيحه [كما فى تشبيه وجه مجدور (3) بسلحه جامده (4) ، قد نقرتها الدّيكه]جمع ديک [أو استطرافه (5)]، أى عدّ المشبّه طريفا حديثا بديعا [كما (6) فى تشبيه فحم فيه جمر موقد

و هى الشّحمه الّتى تجمع السّواد و البياض، و يكون سوادها مستحسنا طبعا، لما يلازمه من الصّفاء العجيب و الاستداره، مع إحاطه لون مخالف غالبا من نفس العين، أو خارجها، فتشبيه الوجه الأسود بها يوجب كونه مصوّرا عند السّامع بصوره حسنه.

أى تقبيح المتكلّم المشبّه لأجل أن ينفر المخاطب عنه.

أى وجه عليه آثار الجدرى.

عذره يابسه «قد نقرتها» أى نقّبتها بالمنقار حال رطوبتها، و فى «قد» إشعار بأنّ أثر النّقر باق فى السّلحه بعد، لأنّه يزول بطول الزّمان.

و وجه الإشعار أنّه مفيد للتّقريب، و وصف السّلحه بالجمود ليتمّ شبه بلزوم تلک الحفره، و تقرّرها كما فى الوجه المجدور، و الجامع بين الطّرفين الهيئه الحاصله من شكل الحفر، و ما أحاط بها.

و وجه تقبيح المشبّه فى هذا التّشبيه أنّ المشبّه به و هو السّلحه المذكوره صورتها فى غايه القباحه، فلمّا ألحق بها الوجه المجدور تخيّل قبحه، و لو كان فيه حسن باستقامه رسومه، و صار مظهرا فى أقبح صوره لأجل التّنفير عنه.

[أو استطرافه]

@

[أو استطرافه]

أى من استطرفت الشّىء أى اتّخذته طريفا حديثا، فالمراد باستطراف المشبّه-جعله جديدا بديعا لأجل الاستلذاذ به، و وجه جعله جديدا أنّه أظهر

متلبّسا بوصف أمر غريب مستحدث على ما يأتى.

أى كالاستطراف الّذى «فى تشبيه فحم فيه جمر» أى النّار الموقده، فعليه لا حاجه إلى قوله: «موقد» ، إلاّ أن يقال إنّما أوتى به لغرض التّأكيد، و وجه الشّبه هى الهيئه الحاصله من وجود شىء مضطرب مائل إلى الحمره فى وسط شىء أسود، و قوله: «لإبرازه» متعلّق بمحذوف، أى إنّما استطرف المشبّه فى هذا التّشبيه الكائن فى المثال لإبرازه، أى المشبّه.

ص :18

ببحر من المسک موجه الذّهب لإبرازه]أی إنّما استطرف المشبّه فی هذا التّشبیه لإبراز المشبّه [فی صوره الممتنع]الوقوع [عاده (1)]، و إن کان ممکنا عقلا (2) ، و لا یخفی أنّ الممتنع عاده مستطرف غریب (3) . -[و للاستطراف وجه آخر (4)]غیر الإبراز فی صوره الممتنع عاده [و هو أن یکون المشبّه نادر الحضور فی الذّهن إمّا مطلقا (5) کما مرّ]فی تشبیه فحم فیه جمر موقد [و إمّا عند حضور المشبّه، کما (6) فی قوله (7) :

أی و هو بحر من المسک الّذی موجه الذّهب، فإنّه و إن کان ممکنا عقلا إلاّ أنّه ممتنع عاده، و المراد بإبرازه فی صورته إبرازه متّصفا بصفته حیث ألحق به، و الإلحاق یوجب تخیّل نقل الامتناع إلیه، فالجمر الموقد و إن کان أمرا مبتذلا، إلاّ أنّه لمکان هذا الإلحاق یصبح حدیثا غریبا.

أی بأن یذوب المسک مع کثرته جدّا حتّی یعدّ بحرا، و یذاب الذّهب فیه، و یکون موجا له.

أی صیروره الواقع المبتذل ممتنعا عاده مستطرف غریب.

أی لمطلق الاستطراف وجه آخر، لا لخصوص الاستطراف فی المثال، و من ذلک لم یأت بالضّمیر.

و الحاصل إنّ للاستطراف موجبین: الأوّل: إبراز المشبّه فی صوره الممتنع فی الخارج.

و الثّانی: إبرازه فی صوره نادر الحضور فی الذّهن إمّا مطلقا، و إمّا عند حضور المشبّه، و هما مختلفان بالعموم و الخصوص، إذ کلّما تحقّق کون الشّیء ممتنع الحصول فی الخارج یتحقّق کونه نادر الحضور فی الذّهن و لا عکس.

أی ندورا مطلقا من غیر تقیید بحاله حضور المشبّه فی الذّهن، کما مرّ فی تشبیه فحم فیه جمر موقد، ففی هذا المثال یصحّ أن یعتبر سبب الاستطراف إبراز غیر الممتنع فی صوره الممتنع، و إن یعتبر إبراز غیر النّادر فی معرض النّادر.

أی کندره حضور المشبّه به عند حضور المشبّه فی قول أبی العتاهیه حیث یصف البنفسج.

أى قول أبى العتاهيه.

ص :19

و لازورديّه (1)]يعنى البنفسج [تزهو (2)]. قال الجوهرى فى الصحّاح (3) زهى الرّجل، فهو مزهوّ إذا تكبّر (4) . و فيه (5) لغه أخرى حكاها ابن دريد: زها يزهو زهوا [بزرقتها (6) بين (7) الرّياض على حمر اليواقيت]يعنى الأزهار و الشّقائق (8) الحمر.

أى قوله: «لازورديّه» منسوب إلى لازورد، و هو بكسر الزّاء المعجمه و فتح الواو و سكون الرّاء و الدّال المهملتين معرب لاجورد، فحرف لا جزء من الكلمه، و ليست نافيه، و الياء للنّسبه التّشبيهيّه، أى ربّ أزهار مثل اللاّزورد فى اللّون، الواو فى قوله: «و لازورديّه» واو ربّ، و قوله: «لازورديّه» صفه لمحذوف، أى ربّ أزهار من البنفسج لازورديّه، نسبها الشّاعر إلى الحجر المعروف باللاّزورد بمعنى اللاّجورد، لكونها على لونه فالنّسبه تشبيهيّه كما عرفت.

بالزّاء و الهاء بمعنى تتكّبر، و نسبه التّكبر للبنفسج تجوّز، و المراد أنّ لها علوّا أو ارتفاعا فى نفسها.

أى المقصود من نقل كلامه أنّ زهى-على ما ذكره-من الأفعال الملازمه للبناء للمفعول، و إن كان المعنى للبناء للفاعل، فما وقع فى البيت خطأ بناء على مقالته، إذ قوله: «تزهو» فيه مبنى للفاعل، فما وقع فى البيت خطأ بناء على مقالته، إذ قوله: «تزهو» فيه مبنى للفاعل، و الصحّيح أن يقال تزهى-بالبناء للمفعول.

أى إذا علا.

أى يريد الشّارح أنّ يصحّح ما فى البيت بحمله على ما يذكره ابن دريد، أى فى «زهى» لغه أخرى حكاها ابن دريد، أى زها يزهو زهوا، فقد جاء زها يزهو مبنيّين للفاعل، فالبيت محمول على هذه اللّغه، إذ لو كان على اللّغه الأولى، لقيل: تزهى بضمّ الأوّل و فتح الثّالث، فإنّه مضارع من زهى المبنى للمجهول.

الباء للسّببيّه إن كانت الزّرقه راجحه على الحمره عند القائل، أو بمعنى مع إن كانت مرجوحه عنده، و المعنى هو التّعجب من تكبّرها حينئذ، و كيف كان فإضافه «حمر» إلى «اليواقيت» من إضافه الصّفه إلى الموصوف.

قوله: «بين الرّياض» حال من ضمير «تزهو» ، «الرّياض» جمع روض بمعنى البستان.

أى شقائق النّعمان، و عطف «الشّقائق» على ما قبله من عطف الخاصّ على العامّ و «الحمر» نعت للأزهار و الشّقائق، و المعنى أنّها تزهو و تتكبّر على الأزهار الحمر الشّبيهه

ص :20

[كأنّها (1) فوق قامات ضعفن بها (2)

أوائل (3) النّار فى أطراف كبريت]

فإنّ صوره اتّصال النّار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذّهن (4) ندره حضور بحر من المسک موجه الذّهب، لكن يندر حضورها (5) عند حضور صوره البنفسج، فيستطرف بمشاهده عناق بين صورتين (6)

باليواقيت الحمر، و هذا غير متعيّن، إذ يجوز أن يكون قد أراد اليواقيت الحمر الحقيقيّه، أى إنّها تزهو على اليواقيت الحقيقيّه إلاّ أنّ المناسب للبنفسج هو المعنى الأوّل.

أى اللاّزورديّه بمعنى البنفسجه، و عنى بها رأسها من الأوراق، و ما أحاطت به لا مع السّاق، بدليل قوله: «فوق قامات» ، أى ساقات، و قوله: «فوق قامات» حال من اسم كأنّ، و جمعها مع أنّ البنفسجه فوق ساق واحد- باعتبار الأفراد.

أى ضعفت تلک القامات بتلک الأزهار اللاّزورديّه، أى ضعفت عن تحمّلها، لأنّ ساقها فى غايه الضّعف و اللّين، و لذا انحنت بسببها لثقلها.

خبر «كأنّها» ، أى كأنّ اللاّزورديّه أوائل النّار المتّصله بالكبريت الّتى تضرب إلى الزّرقه، لا الشّعله المرتفعه، فإنّ صوره اتّصال النّار بأطراف الكبريت لا يندر حضورها فى الذّهن ندره صوره بحر من المسک موجه الذّهب، و إنّما النّادر حضورها عند حضور صوره البنفسج.

و الشّاهد فى البيت كونه مشتملا على تشبيه يكون الغرض منه استطراف المشبّه بسبب إبرازه فى صوره المشبّه به النّادر الحضور فى الذّهن عند حضوره، فإنّ هذا موجب لانتقال هذا النّدور إليه، و هو يوجب استطرافه و عدّه حديثا غريبا، و إن كان مبتذلا فى نفسه.

أى لأنّ الإنسان يستعمل فى الغالب الكبريت فى النّار عند إيقادها.

أى صوره النّار يندر حضور النّار عند حضور صوره البنفسج، و ذلک فإنّ الإنسان إذا خطر البنفسج بباله لا تخطر بباله النّار لا سيّما فى أطراف الكبريت لما بينهما من غايه البعد، لأنّ النّار فى أطراف الكبريت فى غايه

اليبوسه، و البنفسج فى غايه الرّطوبه و جمعهما فى الذّهن فى غايه الاستطراف.

أى صوره اتّصال النّار بأطراف الكبريت و صوره البنفسج، و حاصل الكلام أنّه

ص :21

متباعدتين غايه البعد. [و قد يعود]أى الغرض من التّشبيه [إلى المشبّه به (1) ، -و هو (2) ضربان: أحدهما إيهام (3) أنّه أتمّ من المشبّه]فى وجه الشّبه [و ذلک (4) فى التّشبيه المقلوب (5)]الّذى يجعل فيه النّاقص مشبّها به قصدا (6) إلى ادّعاء أنّه (7) أكمل [كقوله (8) : و بدا (9) الصّباح كأنّ غرته (10)]، هى بياض فى جبهه الفرس فوق الدّرهم، استعير لبياض الصّبح [وجه الخليفه حين يمتدح]فإنّه قصد إيهام أنّ وجه الخليفه أتمّ من الصّباح فى الوضوح و الضّياء، و فى قوله: حين يمتدح، دلاله على

يستطرف المشبّه، أى صوره البنفسج بسبب مشاهده صوره اتّصال النّار، أى بسبب ندره مشاهده المعانقه و الاتّصال و الجمع بين صورتين متباعدتين.

أى فى الكلام و الظّاهر لا فى الحقيقه و الواقع.

أى الغرض العائد إلى المشبّه به ضربان.

أى إيقاع المتكلّم فى و هم السّامع أنّ المشبّه به أتمّ مع أنّه ليس كذلک فى الحقيقه.

أى إيهام أنّ المشبّه به أتمّ من المشبّه فى وجه الشّبه.

أى و هو المسمّى بالتّشبيه البليغ، ثمّ المقلوب أن يجعل ما هو ناقص مشبّها به، مع أنّ الأصل أن يكون النّاقص مشبّها.

أى قوله: «قصدا» علّه للجعل المذكور.

أى النّاقص.

أى قول محمد بن وهب فى مدح المأمون بن هارون الرّشيد العباسىّ.

أى «بدا» بالموحّده و الدّال المهمله ماض بمعنى ظهر، «الصّباح» كفلاح الفجر أو الضّياء التّام، «يمتدح» مجهول من الامتداح من المدح، و هو خلاف الذّمّ، و فى إتيانه بالبناء للمفعول لطيفه، و هى أنّه يشعر بأنّه لا مدح فى بشاشه الأمير خصوصيّه المدح من فاعل معيّن، و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه الكامل بالنّاقص تشبيها بليغا لإيهام أنّه هو الكامل.

أی غرّه الصّباح، ثمّ استعمال غرّه الصّباح لبیاضه من قبیل الاستعاره المصرّحه، حیث شبّه البیاض عند الصّباح بالبیاض الکائن فی جبهه الفرس، ثمّ ترک الأرکان عدا لفظ المشبّه به و أرید به المشبّه.

ص :22

اتّصاف الممدوح (1) بمعرفه حقّ المادح (2) ، و تعظيم (3) شأنه عند الحاضرين بالإصغاء (4) إليه و الارتياح له (5) ، و على كماله فى الكرم (6) ، حيث يتّصف بالبشر و الطّلاقه (7) عند استماع المديح.

[و]الضّرب [الثّانى]من الغرض العائد إلى المشبّه به [بيان الاهتمام به]أى بالمشبّه به (8) ، [كتشبيه الجائع وجها كالبدر فى الإشراق و الاستداره (9) بالرّغيف، و يسمّى هذا]أى التّشبيه المشتمل على هذا النّوع من الغرض (10)

و هو الخليفه.

أى بمعرفه ما يستحقّه من التّعظيم و غيره.

هذا تفسير لحقّ المادح.

متعلّق ب «تعظيم» أى تعظيم ذلک الممدوح بالإصغاء إلى المادح.

أى الاطمئنان لذلک المادح.

أى قوله: «على كماله فى الكرم» عطف على قوله: «اتّصاف الممدوح» .

أى طلاقه الوجه و عدم عبوسه، ثمّ المراد بالمديح هو المدح، و حاصل ما ذكره الشّارح أنّ تقييد الشّاعر إشراق وجه الممدوح على وجه يقتضى أكمليّته على الصّباح بحين الامتداح يدلّ على معرفته لحقّ المادح، و على كرمه، و ذلک لأنّ إشراق الوجه حال الامتداح، يدلّ على شيئين: أحدهما قبول المدح، و إلّا لعبس وجهه و هذا مستلزم لمعرفه حقّ صاحبه بمقابلته بالسّرور التّامّ.

و الثّانى: كون الممدوح طبعه الكرم، لأنّ الكريم هو الّذى يهزّه الانبساط حال المدح حتّى يظهر أثره على وجهه، و لو كان لئيما لعبس وجهه.

أى إظهار المتكلّم للسّامع أنّه مهتمّ به، و لا بدّ فى هذا من قرينه كالعدول ممّا يناسبه إلى غيره فى المثال الّذى ذكره المصنّف، فإنّ المناسب و المتعارف تشبيه الوجه الحسن بالبدر لا بالرّغيف، فلمّا عدل منه إلى تشبيهه بالرّغيف يعرف أنّ له اهتماما به، أى بالرّغيف و هو المشبّه به.

أى كان عليه أن يزيد قوله: و استلذاذ النّفس.

أى بيان الاهتمام بالمشبّه به.

ص :23

[إظهار المطلوب (1) هذا]الّذى ذكرناه من جعل أحد الشّيئين مشبّها و الآخر مشبّها به، إنّما يكون (2) [إذا أريد إلحاق النّاقص]فى وجه التّشبه [حقيقه]كما فى الغرض العائد إلى المشبّه [أو ادّعاء]كما فى الغرض العائد إلى المشبّه به (3) [بالزّائد (4)]فى وجه الشّبه. [فإن أريد (5) الجمع بين شيئين فى أمر]من الأمور من غير قصد (6) إلى كون أحدهما ناقصا و الآخر زائدا، سواء وجدت الزّياده و النّقصان أم لم توجد-[فالأحسن ترک التّشبيه (7)]

أى ذا إظهار المطلوب، و وجه تسميته بذلک كونه مبرزا لما هو مقصود المتكلّم لبّا، كما فى المثال، فإنّ عدوله عن تشبيه الوجه بالبدر، إلى تشبيهه بالرّغيف ناطق بأنّ الرّغيف يجول فى خياله، و أنّه طالب له، و العاده قاضيه على أنّه لا يطلبه إلاّ الجائع، فيكون التّشبيه دالا على أنّه جائع، و هو المطلوب.

أى إنّما يكون الّذى ذكرناه إذا أريد إلحاق النّاقص حقيقه بالزّائد، كما فى التّشبيه الّذى يعود الغرض منه إلى المشبّه، و قد عرفت موارد عود الغرض إلى المشبّه، كبيان إمكانه، و بيان حاله، و بيان مقدار حاله، و تقرير حاله، و تزينيه، و تشويهه و استطرافه.

و هو أمران إيهام أنّه أتمّ، و بيان الاهتمام به.

قوله: «بالزّائد» متعلّق ب «إلحاق» ، و المراد به أعمّ من الزّائد الحقيقى و الادّعائى، و الأوّل فى فرض كون الغرض عائدا إلى المشبّه، و الثّانى فى فرض كونه عائدا إلى المشبّه به.

أى فإن لم يراد إلحاق النّاقص بالكامل، بل أريد الجمع بين شيئين فى أمر من الأمور، سواء كان مفردا أو مركّبا حسّيّا أو عقليّا واحدا أو متعدّدا.

أى بل قصد استوائهما فى ذلک الأمر من غير التفات إلى القدر الّذى زاد به أحدهما على الآخر، إن كان فى أحدها زياده فى الواقع، إمّا لاقتضاء المقام المبالغه فى ادّعاء التّساوى، و إمّا لأنّ الغرض إفاده أصل الاشتراک فيلغى الزّائد، إن كان موجودا فى الواقع، كما فى قولک: تشابه وجه الخليفه و الصّبح.

أى فالأحسن ترک المتكلّم التّشبيه ذاهبا إلى الحكم بالتّشابه الّذى هو تشبيه غير معروف، أى التّشابه الّذى قصد فيه التّساوى بين الطّرفين فى أمر من

الأمور.

ص :24

ذاهبا [إلى الحكم بالتّشابه]ليكون كلّ من الشّيئين مشبّها و مشبّها به (1) [احترازا من ترجيح أحد المتساويين]فى وجه الشّبه (2) [كقوله (3) :

تشابه دمعى إذ جرى و مدامتى

فمن مثل ما فى الكأس عينى تسكب

فو اللّه ما أدرى أبا الخمر أسبلت جفونى*]يقال أسبل الدّمع، و المطر إذا هطل، و أسبلت السّماء، و الباء فى قوله: أبا لخمر، للتّعديه، و ليست بزائده على ما توهّم بعضهم [أم من عبرتى (4) كنت أشرب]

أى فى المعنى.

أى ترک التّشبيه إلى الحكم بالتّشابه لأجل الاحتراز و التّباعد من إيهام ترجيح أحد المتساويين فى وجه الشّبه بحسب قصده على الآخر من دون مرجّح، و ذلک لأنّ السّابق إلى الذّهن من التّشبيه المعروف أنّ قصد المتكلّم ترجيح المشبّه به على المشبّه فى وجه الشّبه.

أى قول أبى إسحاق الصّابى.

شرح مفردات البيت «الدّمع» بالدّال و العين المهملتين كفلس ماء العين، «جرى» ماض من الجرى، «و مدامتى» الواو بمعنى مع، و مدامه بضمّ الميم و الدّالّ المفتوحه المهمله قسم من الخمر، و إنّما سمّى بذلک لأنّه ليس شراب يستطاع إدامه شربه إلاّ هو، «فمن» الفاء للتّعليل و من زائده أو ابتدائيّه متعلّقه ب «تسكب» أى بسبب كون عينى تسكب دمعا ناشئا من مثل الخمر الّتى فى الكأس.

«تسكب» بسكون السّين المهمله و ضمّ الكاف و الموحّده مضارع من السّكب، بمعنى الصّبّ، «الجفون» بالضّمّ جمع جفن، و هو غطاء العين من أعلى و أسفل، «العبره» بالعين و الرّاء المهملتين بينهما موحّده ماء العين.

و الشّاهد فى قوله: «تشابه دمعى و مدامتى» ، حيث قصد الشّاعر التّساوى بينهما، فعدل من التّشبيه إلى التّشابه.

لا يقال: إنّ قوله: «من مثل» يدلّ على التّشبيه، و قوله: «تشابه» يدلّ على التّشابه فبينهما تناقض.

لأنّا نقول: إنّ سبق تشابه قرينه على أنّه لم يرد بالمثل التّشبيه المعروف، بل أريد به ما

ص :25

لمّا اعتقد التّساوى بين الدّمع و الخمر ترک التّشبيه إلى التّشابه. [و يجوز (1)]عند إراده الجمع بين شيئين (2) فى أمر-[التّشبيه (3) أيضا (4)]لأنّهما و إن تساويا فى وجه الشّبه بحسب قصد المتكلّم (5) إلاّ أنّه يجوز له أن يجعل أحدهما مشبّها و الآخر مشبّها به لغرض من الأغراض (6) و سبب من الأسباب مثل زياده الاهتمام (7) و كون الكلام فيه [كتشبيه غرّه الفرس بالصّبح (8) و عكسه]إلى تشبيه الصّبح بغرّه الفرس (9)

يساوق التّشابه، أعنى التّشبيه الّذى أريد به مجرّد الجمع من دون إلحاق النّاقص بالزّائد، فلا منافاه فى البيت من جهه اشتماله على التّشابه و التّمثيل معا.

هذا مقابل لقوله: «فالأحسن» ، و هذا و إن كان مستفادا منه، لكنّه تعرّض له ليوضّحه بالتّمثيل و التّكلّم حوله غايه الإيضاح.

أى إراده جمع مشبّه به و مشبّه فى وجه شبه.

قوله: «التّشبيه» فاعل لقوله: «يجوز» .

أى كما كان الحكم بالتّشابه جائزا، بل كان أحسن.

أى بأن لم يرد المتكلّم أنّ أحدهما زائد فيه، إن كان هناک زائد، بل قصد اشتراک الطّرفين فيه على حدّ سواء، و إن كان فى أحدهما زياده فى الواقع.

أى غير داخل فى وجه الشّبه الّذى قصد تساوى الطّرفين فيه.

أى لحبّه كما إذا شغف بحبّ فرسه، فقال غرّه فرسىّ كلّؤلؤه فى كفّ عبد، قاصدا إفاده ظهور منير فى أسود أكثر منه، فليس غرضه من التّشبيه تزيين الغرّه، و لا تقرير كمالها، بل الغرض من تقديم الغرّه، و جعلها مشبّها الاهتمام بها، قوله: «و كون الكلام فيه» ، أى كما إذا كان حديثه فى أحد الطّرفين أوّلا، فينجرّ الكلام إلى وصفه فيناسب تقديمه و جعله مشبّها، لأنّ أصل تركيب الكلام أن يكون كذلک، و هذا من معنى الاهتمام، لأنّ إجراء الشّىء على المناسب الأصلى من التّقديم ما يقتضى الاهتمام.

أى فيما إذا اقتضى الحال تقديمها و جعلها مشبّهه، كما إذا كان الكلام قبل التّشبيه حول خصوصياتها، فإنّه يقتضى أن تذكر أوّلا، و تجعل مشبّهه، أو

كانت موردا لاهتمام المتكلّم، كما إذا كان الفرس، و ما فيه من الأوصاف نصب عينه، فيقدّمه للاهتمام.

أى إذا كان الحال يقتضى ذلک، كما إذا كان الكلام انجرّ إليه، أو كان موردا لاهتمام المتكلّم.

ص :26

[متى أريد ظهور منير فى مظلم أكثر منه]أى من ذلک المنير (1) من غير قصد (2) إلى المبالغه فى وصف غرّه الفرس بالضّياء و الانبساط و فرط التّلألؤ (3) و نحو ذلک (4) إذ لو قصد ذلک (5) لوجب جعل الغرّه مشبّها و الصّبح مشبّها به

أقسامه

[و هو (6)]أى التّشبيه [باعتبار الطّرفين]المشبّه و المشبّه به أربعه أقسام (7)

أى المراد بالمنير فى المثال الغرّه و بياض الصّبح، و من المظلم اللّيل و الفرس، و الحاصل أنّه متى قصد إفاده أنّ وجه الشّبه ما ذكر جاز أن تشبّه الغرّه بالصّبح، و الصّبح بالغرّه لحصول المقصود بكلّ من التّشبيهين.

أى من غير قصد المتكلّم إلى المبالغه. . .

أى زياده اللّمعان.

أى نحو المبالغه فى وصف الفرس بما ذكر.

أى لو قصد تشبيه غرّه الفرس بالصّبح، لأجل المبالغه فى الضّياء و التّلألؤ لا لأجل إفاده ظهور منير فى مظلم، فإنّه لا يكون حينئذ من باب التّشابه، و حينئذ فيتعيّن جعل الغرّه مشبّها و الصّبح مشبّها به، و لا يصحّ العكس فيه إلاّ لغرض يعود إلى المشبّه به، من إيهام كونه أتمّ من المشبّه على ما عرفت.

[أقسام التّشبيه]

@

[أقسام التّشبيه]

[أقسام التّشبيه باعتبار الطّرفين]

@

[أقسام التّشبيه باعتبار الطّرفين]

أى لمّا فرغ المصنّف من الكلام على أركان التّشبيه، و الغرض منه، شرع فى الكلام على تقسيم التّشبيه، و هو إمّا باعتبار الطّرفين، أو باعتبار الوجه، أو باعتبار الأداه، أو باعتبار الغرض، و يأتى هذا التّرتيب فى كلام المصنّف فانتظر.

لا يخفى أنّ أقسام التّشبيه باعتبار الطّرفين فى الحقيقه أكثر من الأربعه، بل هى تسعه أقسام حاصله من ضرب ثلاثه فى ثلاثه، لأنّ الطّرفين إمّا مفردان أو مقيّدان أو مركّبان، أو المشبّه مفرد و المشبّه به مقيّدا، أو بالعكس، أو المشبّه مفرد و المشبّه به مركّب، أو بالعكس، أو المشبّه مقيّد، و المشبّه به مركّب، أو بالعكس، و لكنّ المصنّف لم يعتبر التّقييد فى عرض الأفراد تقليلا للأقسام، فجعل الأقسام أربعه، و إنّما لم يتعرّض هنا حديث الحسّيّه و العقليّه، لأنّه قد تكلّم حولها مفصّلا عند البحث عن الطّرفين، فاعتمد عليه هنا، هذا بخلاف حديث الأفراد و التّركيب، فإنّه لم يسبق منه التّكلّم حوله إلاّ ضمنا عند البحث عن وجه الشّبه المركّب الحسّى، فلهذا تعرّض له هنا.

لأنّه [إمّا تشبيه مفرد بمفرد و هما]أى المفردان [غير مقيّدين كتشبيه الخدّ بالورد (1) ، أو مقيّدان كقولهم]لمن لا يحصل من سعيه على طائل [هو كالرّاقم على الماء]فالمشبّه هو السّاعى المقيّد، بأن لا يحصل من سعيه على شىء، و المشبّه به هو الرّاقم المقيّد بكون رقمه على الماء، لأنّ (2) وجه الشّبه هو التّسويه بين الفعل و عدمه، و هو (3) موقوف على اعتبار هذين القيدين. [أو مختلفان]أى أحدهما مقيّد و الآخر غير مقيّد، [كقوله: و الشّمس كالمرآه]فى كفّ الأشلّ (4) فالمشبّه به أعنى المرآه مقيّده بكونها فى كفّ الأشلّ، بخلاف المشبّه أعنى الشّمس (5)

أى بأن يقال: خدّه كالورد فى الحمره، فإنّ الخدّ و إن كان مضافا، لكنّه يعدّ غير مقيّد، لأنّ المضاف إليه لا دخل له فى وجه الشّبه.

علّه لكون المشبّه هو السّاعى المقيّد بما ذكر، و المشبّه به هو الرّاقم المفيد بالقيد الموصوف.

أى التّسويه موقوف على اعتبار القيدين، لأنّ مطلق ساع و مطلق راقم، قد لا يتّصف واحد منهما بالوجه المذكور، لأنّه يجوز أن يحصل ساع من سعيه على طائل، و يجوز أن يرقم راقم على حجر، فلكلّ من القيدين دخل فى التّشبيه، لتوقّف تحقّق وجه الشّبه عليه.

و قد تقدّم شرح هذا البيت فراجع.

أى إنّها غير مقيّده لفظا، فلا يرد أنّ المشبّه ليس مطلق الشّمس، بل الشّمس المقيّده بوقت العصر أو وقت الصّباح، إذ قد عرفت أنّه لا يكفى فى عدّ الطّرفين أو أحدهما مقيّدا بمجرّد التّقييد فى المعنى، بل لا بدّ من التّقييد فى اللّفظ أو ما فى حكمه، بأن يكون مقدّرا فى نظم الكلام مضافا إلى التّقييد فى المعنى.

فإن قلت: إنّ المشبّه ليس مطلق الشّمس، بل الشّمس المقيّده بالحركه فيكون مقيّدا.

قلت: إنّ الحركه لمّا كانت لازمه للشّمس غير منفكّه عنها أبدا كانت كأنّها جزء من مفهومها، و ليست بقيد خارج فلا يكون مقيّدا.

[و عكسه]أى تشبيه المرآه فى كفّ الأشلّ بالشّمس، فالمشبّه (1) مقيّد دون المشبّه به [و إمّا تشبيه مركّب بمركّب]بأن يكون كلّ من الطّرفين كيفيّه (2) حاصله من مجموع أشياء قد تضامّت و تلاصقت (3) حتّى عادت شيئا واحدا [كما فى بيت (4) بشّار]كأنّ مثار النّقع (5) فوق رؤوسنا و أسيافنا على ما سبق تقريره (6) . [و إمّا تشبيه مفرد بمركّب كما مرّ من تشبيه الشّقيق]و هو (7) مفرد بأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد، و هو مركّب من عده أمور.

أى إذا كان الأمر كذلک، فالمشبّه أعنى المرآه فى كفّ الأشلّ مقيّد دون المشبّه به، أعنى الشّمس.

أى هيئه حاصله. . .

عطف تفسير على قوله: «تضامّت» أى تلاصقت الأجزاء بعضها مع البعض حتّى عادت، أى صارت شيئا واحدا، بحيث لو انتزع الوجه من بعضهما اختلّ التّشبيه فى قصد المتكلّم، و يجب فى تشبيه المركّب بالمركّب أن يكون وجه الشّبه مركّبا، أى هيئه، كما أنّه فى تشبيه المفرد بالمركّب، لا بّد أن يكون الوجه كذلک، و أمّا فى تشبيه المفرد بالمفرد فتاره يكون الوجه مركّبا، و تاره يكون مفردا.

الإضافه للعهد، أشار بها إلى ما سبق من قوله: «كأنّ مثار النّقع. . .» .

أى الغبار.

أى سبق تقريره فى المركّب الحسّىّ الّذى طرفاه مركّبا، أى فقد شبّهت الهيئه المنتزعه من السّيوف المسلوله المقاتل بها مع انعقاد الغبار فوق رؤوسهم بالهيئه المنتزعه من النّجوم، و تساقطها فى اللّيل إلى جهات متعدّده.

أى الشّقيق مفرد مقيّد، لأنّ الشّقيق قد قيّد بوصف، أى الاحمرار له دخل فى وجه الشّبه، و المشبّه به مركّب من عده أمور، و هى عباره عن الأعلام، و كونها ياقوتيّه، و كونها منثوره على رماح، و كون الرّماح من زبرجد، فإنّ هذه الأمور اعتبرت متلاصقه كشىء واحد، و انتزع منها هيئه شبّهت بها الهيئه الحاصله من محمرّ الشّقيق بجامع هيئه شامله لهما.

و الفرق (1) بين المركّب و المفرد المقيّد أحوج شىء إلى التّأمل، فكثيرا ما يقع الالتباس. [و إمّا تشبيه مركّب بمفرد، كقوله (2) : يا صاحبىّ تقصّيا (3) نظريكما]

اعلم أنّ الفرق من حيث المفهوم واضح، لا خفاء فيه، لأنّ المركّب هيئه منتزعه من أمور متعدّده، كالأعلام الياقوتيّه المنشوره على الرّماح الزّبرجديّه، و المفرد المقيّد أمر واحد اعتبر تقيده بشىء كالرّاقم المقيّد بكون رقمه على الماء، فالمقصود بالذّات فى المركّب هى الهيئه المنتزعه، و الأجزاء الّتى انتزعت منها ملحوظه على نحو الآليّه، و لغرض التّوصل بها إلى تلك الهيئه، هذا بخلاف المقيّد فإنّ أحد الأجزاء فيه مقصود بالذّات و الباقى بالتّبع، هذا أمر واضح بحسب المفهوم، و إنّما الخفاء فى الفرق بينهما بحسب المصداق بأن يشخّص أنّ هذا مركّب و ذاک مفرد مقيّد، حيث إنّ التعدّد معتبر فى كلّ منهما، فتعيين أنّ هذه الأمور المتعدّده ملحوظه تبعا و المقصود بالأصاله هى الهيئه، أو تلک الأمور المتعدّده أحدها ملحوظ قصدا و الباقى تبعا فى غايه العسر.

و لا يمكن تشخيص أحد الوجهين عند التّردّد من ناحيه التّركيب اللّفظى، لاستوائه فيهما، إذ قد ذكرنا أنّ المعتبر فى المقيّدان يذكر القيد لفظا، فليس فى المقام ما يرجع إليه عند التّردّد إلاّ الذّوق السّليم، و صفاء القريحه، فلا بدّ من المراجعه إليه، فإن كان حاكما بوجود الحسن فى جعل المشبّه أو المشبّه به على نحو منع الخلّو هيئه منتزعه نلتزم بالتّركيب، و إن كان حاكما بحسن جعل أحدهما أو كليهما مفردا مقيّدا نلتزم بالتّقييد، و عند عدم تشخيص أحد الوجهين بالذّوق يحكم بالإجمال.

أى قول أبى تمّام من قصيده يمدح بها المعتصم.

«تقصّيا» بالقاف و الصّاد المهمله المشدّده و الياء، أمر بصيغه التّثنيّه من تقصّيته، أى بلغت أقصاه، أى نهايته، «تريا» مخاطب من الرّؤيّه، «تصوّر» أصله تتصوّر حذفت إحدى التّائين تخفيفا، «مشمسا» بصيغه اسم الفاعل بمعنى ذا شمس لم يستره غيم، «شابه» بالشّين المعجمه و الموحّده ماض من الشّوب بمعنى الخلطه، «الزّهر» بالزّاء المعجمه و الرّاء المهمله كفرس مصدر زهر القمر، كفرح و كرم، و أراد به هنا النّباتات مطلقا، «الرّبا» بضّمّ الرّاء المهمله و فتح الموحّده مقصورا، جمع ربوه و هى المكان المرتفع من الأرض.

فى الأساس تقصّيته، أى بلغت أقصاه، أى اجتهدا فى النّظر و أبلغا أقصى نظريكما [تريا وجوه الأرض كيف (1) تصوّر]أى تتصوّر حذفت التّاء، يقال صوّره اللّه صوره حسنه فتصوّر [تريا نهارا مشمسا]أى ذا شمس لم يستره غيم [قد شابه]أى خالطه [زهر الرّبى خصّها (2) لأنّها (3) أنضر و أشدّ خضره، و لأنّها (4) المقصود بالنّظر [فكأنّما هو]أى ذلک النّهار (5) المشمس الموصوف [مقمر]أى ليل ذو قمر، لأنّ (6) الأزهار باخضرارها قد نقصت من ضوء الشّمس حتّى صار يضرب (7) إلى السّواد. فالمشبّه مركّب (8) ،

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه أحد طرفيه إلى المشبّه مركّب، و طرفه الآخر، أى المشبّه به مفرد، لأنّ المشبّه فى الحقيقه هى الهيئه المنتزعه من النّهار، و كونه ذا شمس و مشوب ضوئه بزهر الرّبا، و المشبّه به هو قوله: «مقمر» .

أى قوله: «كيف تصوّر» مقول لقول محذوف، أى قائلين على وجه التّعجب كيف تصوّر، أى كيف تصير صورتها حسنه بأزهار الرّبيع، فهو من الصّوره، أو كيف تتصوّر و تتشكّل، فهو من التّصور.

أى زهر الرّبا بالذّكر، و أنّث الضّمير لاكتساب زهر التّأنيث من المضاف إليه، و يحتمل أن يكون الضّمير فى «خصّها» ، يعود إلى «الرّبا» ، أى خصّ الرّبا بالذّكر، دون سائر البقاع، لأنّها أى الرّبوه أنضر من غيرها باعتبار ما فيها من الزّرع.

أى زهر الرّبا أو الرّبوه أنضر و أشدّ خضره من زهر غيرها، لبعدها عن الوطى بالأرجل.

أى الرّبوه بمعنى المكان العالى و المرتفع هو المقصود بالنّظر، لأنّ الشّخص بحسب الشّأن يبدأ بالنّظر للعالى، ثمّ بما دونه.

أى ضوء ذلک النّهار المشمس الموصوف بأنّه قد خالطه لون زهر الرّبا.

أى قوله: «لأنّ الأزهار. . .» ، علّه لقوله: «فكأنّما هو مقمر» .

أى حتّى صار الضّوء يميل إلى السّواد، فصار بذلک النّهار المشمس كاللّيل المقمر لاختلاط ضوئه بالسّواد.

أى المشبّه هو النّهار المشمس الّذى شابه زهر الرّبا أى الهيئه المنتزعه من ذلک، فيكون مركّبا، و فى المطوّل ما حاصله من أنّ التّمثيل بهذا المثال لتشبيه المركّب بالمفرد لا يخلو

ص :31

و المشبّه به مفرد و هو المقمر. [و أيضا (1)]تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين (2) ، و هو (3) أنّه [إن تعدّد طرفاه (4) فإمّا ملفوف (5)]و هو أن يؤتى أوّلا بالمشبّهات على طريق العطف أو غيره (6) ثمّ بالمشبّه به كذلك (7) [كقوله (8) :]فى صفه العقاب بكثره (9) اصطياد الطّيور. [كأنّ قلوب الطّير رطبا]بعضها (10)

عن تسامح، لأنّ قوله: «مقمر» بتقدير ليل مقمر، و حينئذ ففى المشبّه به تعدّد و شائبه تركيب. و الجواب أنّ الوصف و الإضافه لا تمنع الأفراد لما سبق من أنّ المراد بالمركّب هى الهيئه الحاصله من عدّه أشياء، و المشبّه به هنا ليس كذلك بل مفرد مقيّد بقيد، فلا تسامح فيه، هذا مع أنّ صاحب القاموس ذكر أنّ المقمر ليله فيها قمر، فليس فى الكلام تقدير الموصوف حتّى يرد الاعتراض.

[تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين]

@

[تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار الطّرفين]

أى و نعود عودا إلى «تقسيم آخر للتّشبيه» ، أى المطلق التّشبيه.

أى باعتبار وجود التّعدّد فيهما، أو فى أحدهما.

أى التّقسيم، الضّمير فى قوله: «أنّه» للشّأن.

أى تعدّد كلّ منهما بحيث كان التّشبيه فى الحقيقه تشبيهات لا تشبيها واحدا.

أى مضموم بعضها إلى بعض فى المشبّهات و المشبّهات بها، تسمّى بذلك للفّ المشبّهات فيه، أى ضمّ بعضها إلى بعض، و كذلك المشبّهات بها.

أى غير العطف، كطريق التّشبيه و الجمع كأن يقال: الحسنان O كالقمرين، أى كالشّمس و القمر، أو يقال الأئمّه عليهم السّلام-كالنّجوم اللاّمعه.

أى على طريق العطف أو غيره.

أى قول امرئ القيس «فى صفه العقاب» أى فى وصف العقاب، و العقاب مؤنّث سماعيّه، و لذا يجمع على أعقب، فإنّ أفعلا يختصّ به جمع الأناث، نحو: عناق و أعنق و ذراع و اذرع.

و وجه كون البيت وصفا للعقاب بكثره اصطياد الطّيور أنّه يلزم من كثره قلوب لدى وكرها رطبا و يابسا كثره اصطيادها لها.

أى زاد لفظ بعض فى هذين الموضعين دفعا لما يقال: إنّ رطبا و يابسا حالان عن قلوب الطّير، و الحال يجب مطابقتها لصاحبها فى التّذكير و التّأنيث، و هى مفقوده هنا، إذ لم يقل: رطبه و يابسه، بل قال: رطبا و يابسا، و حال الدّفع إنّ الضّمير فى «رطبا» و «يابسا»

[و يابسا]بعضها [لدى وكرها العنّاب و الحشف]و هو أردأ التّمر [البالى (1)]شبّه (2) الرّطب الطّرّى من قلوب الطّير بالعنّاب، و اليابس العتيق منها بالحشف البالى، إذ ليس (3) لاجتماعهما هيئه مخصوصه يعتدّ بها و يقصد تشبيهها، إلاّ أنّه (4) ذكر أوّلا المشبّهين ثمّ المشبّه بهما على التّرتيب. [أو مفروق (5)]و هو أن يؤتى بمشبّه و مشبّه به، ثمّ آخر و آخر،

راجع إلى القلوب باعتبار بعضها، و ليس راجعا إليها باعتبار كلّها حتّى يرد الإشكال، و لا ضرر فى عود الضّمير إلى العامّ باعتبار بعضه على نحو الاستخدام.

شرح مفردات البيت «وكرها» الوكر بالواو و الرّاء المهمله كفلس عيش الطّائر و مقامه، و الضّمير راجع إلى العقاب و هى طائر معروف، «العنّاب» كشدّاد هو حبّ أحمر مائل للكدره قدر قلوب الطّير، ثمر السّدر البستانى، «الحشف» بالحاء المهمله و الشّين المعجمه و الفاء، كفرس أردأ أقسام التّمر «البالى» بالموحّده الفاسد المندرس.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه ملفوف، حيث جمع بين المشبّهين، أى رطبا و يابسا، و مشبّهين بهما أى العنّاب و الحشف.

أى شبّه امرئ القيس.

علّه لمحذوف، أى لم يشبّه الهيئه بالهيئه إذ ليس لاجتماعهما، أى لاجتماع الرّطب من قلوب الطّير مع اليابس منها، و العنّاب مع الحشف البالى هيئه مخصوصه يعتدّ بها و يقصد تشبيهها.

و حاصله:

إنّ التّشبيه فى البيت جعل من تشبيه المفرد المتعدّد لا من تشبيه المركّب بالمركّب، لأنّه ليس لانضمام الرّطب من القلوب إلى اليابس منها هيئه يهتمّ بها. و لا لاجتماع العنّاب مع الحشف البالى هيئه يعتدّ بها، حتّى يكون من تشبيه المركّب بالمركّب.

أى الشّاعر «ذكر أوّلا المشبّهين» أى الرّطب و اليابس، «ثمّ المشبّه بهما» أى العناب و الحشف البالى.

أی تشبیه مفروق، سمیّ مفروقا لأنّه فرّق فیه بین المشبّهات بالمشبّهات بها، و بین المشبّهات بها بالمشبّهات.

ص :33

[كقوله (1) : النّشر (2)]أى الطّيب و الرّائحه [مسک و الوجوه دنا*نير و أطراف الأكفّ]و روى أطراف البنان [عنم]هو شجر أحمر ليّن، [و إن تعدّد طرفه الأوّل]يعنى المشبّه دون الثّاني (3) [فتشبيه التّسويه (4) ، كقوله: صدغ الحبيب (5) و حالى كلاهما كاللّيالى، و إن تعدّد طرفه الثّانى] يعنى المشبّه به دون الأوّل [فتشبيه الجمع (6)

أى قول المرقش الأكبر من شعراء الجاهليّه يصف نساء.

شرح مفردات البيت «النّشر» بالنّون و الشّين المعجمه و الرّاء المهمله كفلس ريح فمّ المرأه، «المسک» طيب معروف، «العنم» بالعين المهمله كقلم شجره حجازيّه لها ثمّره حمراء يشبه شوک الطّلح.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه مفروق، حيث شبّه النّشر و الوجوه و أطراف الأكفّ فيه بالمسک و الدّنانير و العنم فى الاستطابه و الصّفاء و اللّين، و قد فرّق بين المشبّهات بالمشبّهات بها، و بين المشبّهات بها بالمشبّهات، كما ترى، ففى هذا البيت ثلاثه تشبيهات كلّ منها مستقلّ بنفسه ليس بينها امتزاج يحصل منه شىء، لأنّه شبّه نشرهن برائحه المسک فى الاستطابه، و وجوههنّ بالدّنانير فى الاستناره و الاستداره، و أصابعهنّ بالعنم فى النّعومه و اللّين، فإنّ العنم شجر ليّن الأغصان أحمر، يشبه أصابع الجوارى المخضّبه، و قد عرفت أنّه قد وقعت التّفريقات بين المشبّهات بالمشبّهات بها و بالعكس.

أى المشبّه به.

أى سمّى بذلک لأنّ المتكلّم سوّى بين شيئين أو أكثر بواحد فى التّشبيه.

شرح مفردات البيت «الصّدغ» بالصّاد و الدّال المهملتين و الغين المعجمه كقفل ما بين الأذن و العين، و يطلق على الشّعر المتدلّى من الرّأس على هذا الموضع و هو المراد هنا.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيهين قصد الشّاعر تسويتهما، حيث شبّه كلا من صدغ الحبيب و حاله باللّيالى فى السّواد، أى إنّ كلا منهما مثل اللّيالى فى السّواد، غايه الأمر إنّ السّواد فى حاله تخييلىّ، فقد تعدّد المشبّه، و اتّحد المشبّه به، و هو اللّيالى، لأنّ المراد بالتعدّد معنيين مختلفين مصداقا لا وجود أجزاء لشىء مع تساويها كاللّيالى.

أى سمّي بذلک، لأنّ المتکلّم قد جمع فى المشبّه وجوه شبه، أو لأنّه جمع له-أمور أشبه هو بها.

ص :34

كقوله:](1)

بات نديما لى حتّى الصّباح

أغيد (2) مجدول مكان الوشاح

[كأنّما يبسم]ذلک الأغيد، أى النّاعم البدن [عن لؤلؤ منضد]منظّم [أو برد]هو حبّ الغمام [أو أقاح]جمع أقحوان، و هو ورد له نور، شبّه ثغره (3) بثلاثه أشياء.

[و باعتبار وجهه (4)]عطف على قوله: باعتبار الطّرفين [إمّا تمثيل و هو ما]أى

أى قول البحترى.

«أغيد» بالغين المعجمه و الياء و الدّال المهمله كأحمد، النّاعم اللّيّن، «المجدول» مفعول من الجدل، و هو بالجيم و الدّال المهمله كفلس بمعنى الفتل و الإحكام، فالمجدول هو المحكم المطوى المدمّج، أى المدخل بعضه فى بعض غير مسترخ، و المراد هناک لازمه، أى ضامر الخاصرتين و البطن، لأنّ ذلک موضع الوشاح «الوشاح» بالواو و الشّين المعجمه و الحاء المهمله ككتاب أراد به المنطقه، «يبسم» كيضرب مضارع من التّبسم، و هو أقل الضّحک و أحسنه، «المنضد» بالنّون و الضّاد المعجمه و الدّال المهمله كمعظم اسم مفعول بمعنى المؤلّف، «البرد» بالموحّده و الرّاء و الدّال المهملتين كفرس حبّ الغمام، «الأقاح» بالقاف و الحاء المهمله كفلاح جمع أقحوان بالضّمّ و هو البابونج، أى قسم من الورد له نور. شبّه ثغره بثلاثه أشياء.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه الجمع، فإنّه متضمّن لتشبيه ثغر الحبيب بثلاثه أشياء فى الصّفاء، ثمّ المراد من الثّغر إمّا هو مقدّم الأسنان أو الفمّ بتمامه، و حينئذ ففى كلام الشّارح حذف مضاف، أى شبّه سن ثغره.

و فى جعل هذا البيت من باب التّشبيه نظر، لأنّ المشبّه أعنى الثّغر غير مذكور لا لفظا و لا تقديرا، و حينئذ فهو من باب الاستعاره لا من باب التّشبيه الّذى كان كلامنا فيه، إلاّ أن يقال بأنّه تشبيه ضمنىّ لا صريح، و ذلک لأنّ

الأصل كأنّما تبسما كتبسّم المذكورات مجازا، و تشبيه التّبسم بالتّبسم يستلزم تشبيه الثّغر بالمذكورات.

أى شبّه ثغر الأغيد بثلاثه أشياء، أعنى لؤلؤ و برد و أقاح.

[تقسيم التّشبيه باعتبار وجه الشّبه]

@

[تقسيم التّشبيه باعتبار وجه الشّبه]

أى إنّ التّشبيه باعتبار وجه الشّبه ينقسم إلى ثلاثه تقسيمات:

الأوّل: تقسيمه إلى التّمثيل و غير التّمثيل.

أی التّشبیه الّذی [وجهه]وصف [منتزع (1) من متعدّد]أی أمرین أو أمور (2) [کما مرّ]من تشبیه الثّریّا (3) و تشبیه مثار النّقع مع الأسیاف (4) ، و تشبیه الشّمس بالمرآه فی کفّ الأشلّ (5) و غیر ذلک (6) [و قیّده]أی المنتزع من متعدّد [السّکّاکی بکونه (7) غیر حقیقیّ]حیث قال: التّشبیه متی کان وجهه وصفا غیر حقیقیّ، و کان منتزعا من عدّه

و الثّانی: تقسیمه إلی مجمل و مفصّل.

و الثّالث: تقسیمه لقریب و بعید و قد أشار إلی الأوّل بقوله: «إمّا تمثیل، و هو ما» .

أی هیئه مأخوذه من متعدّد سواء کان-الطّرفان مفردین أو مرکّبین أو کان أحدهما مفردا و الآخر مرکّبا، و سواء کان ذلک الوصف المنتزع حسّیا بأن کان منتزعا من حسّیّ أو عقلیّا أو اعتباریّا و همیّا، هذا مذهب الجمهور و تسمیتهم التشبیه الّذی وجهه ما ذکر تمثیلا تسمیه اصطلاحیّه.

أی فی التّفسیر المذکور إشاره إلی نکته اختیار «متعدّد» دون أمور، ثمّ إنّ المراد بالأمرین و الأمور أعمّ من الأمور المستقلّه و أجزاء لشیء واحد أو أوصاف له فدخل فیه ما إذا ما کان الطرّفان مفردین ذوی أجزاء أو أوصاف.

أی بالعنقود الملاحیّه حین نور فالطّرفان مفردان فیه.

أی باللّیل الذّی تهاوی کواکبه، و الطّرفان فیه مرکّبان.

أی فالمشبّه فیه مفرد، و المشبّه به مرکّب.

أی کتشبیه المرآه فی کف الأشلّ بالشّمس، فالمشبّه فیه مرکّب، و المشبّه به مفرد، و وجه الشّبه فی الجمیع هیئه منتزعه من أمور و المراد بالمتعدّد ما له تعدّد فی الجمله سواء کان ذلک التّعدّد متعلّقا بأجزاء الشّیء الواحد أو لا، فدخل فیه جمیع الأقسام المذکوره.

أی بکون الوصف المنتزع من متعدّد «غیر حقیقیّ» أی بأن لا یکون من المحسوسات و لا من المعقولات الموجوده واقعا، بل کان اعتباریّا محضا لا وجود له فی خارج الذّهن، فینحصر التّمثیل عنده فی التّشبیه الّذی وجهه مرکّب اعتباریّ و همیّ کحرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الکدّ، فالتّمثیل عند

السّكّاكى أخصّ منه بتفسير الجمهور حيث إنّ تشبيه الثّريّا بالعنقود المنوّر تمثيل عند الجمهور دون السّكّاكى.

ص :36

أمور خصّ باسم التّمثيل [كما فى تشبيه مثل اليهود بمثل الحمار (1)]فإنّ وجه الشّبه هو حرمان الانتفاع بأبلغ نافع مع الكدّ و التّعب فى استصحابه، فهو وصف مركّب من متعدّد (2) و ليس بحقيقىّ، بل هو عائد إلى التّوهّم (3) [و إمّا غير تمثيل و هو (4) بخلافه]أى بخلاف التّمثيل، يعنى ما لا يكون وجهه منتزعا من متعدّد (5) ، و عند السّكّاكى ما لا يكون منتزعا من-متعدّد و لا يكون وهميّا (6) و اعتباريّا (7) ، بل يكون حقيقيّا، فتشبيه الثّريّا بالعنقود المنوّر تمثيل عند الجمهور دون السّكّاكى (8) .

أى فى قوله تعالى: مَثَلُ اَلَّذِينَ حُمِّلُوا اَلتَّوْرٰاةَ الآيه.

أى لأنّه مأخوذ من الحمار و اليهود، و الحمل و كون المحمول أوعيه العلوم، و كون الحامل جاهلا. و بعباره أخرى: إنّ هذا الوصف المركّب منتزع من أمور متعدّده، أعنى الحمار و اليهود، و الحمل و كون المحمول أوعيه العلوم، و كون الحامل جاهلا غير منتفع بما فيها.

أى أمر عدمىّ انتزعه الوهم من الأمور المتعدّده المذكوره.

لا يقال: إنّ هذا ينافى ما تقدّم من عدّه عقليّا.

لأنّا نقول: العقلىّ هناک بالمعنى الأعمّ الشّامل للوهمىّ بالمعنيين، و العقلىّ المتعارف.

أى و غير التّمثيل بخلاف التّمثيل.

أى بل كان مفردا، يعنى أنّ غير التّمثيل يصدق على صورتين:

الأولى: بأن لا يكون منتزعا-من متعدّد سواء كان حقيقيّا أو لا.

و الثّانيه: بأن يكون وجه الشّبه منتزعا من متعدّد لكن لا يكون وهميّا بل يكون حقيقيّا.

و فى بعض النّسخ «أو لا يكون وهميّا و اعتباريّا» فالمعنى أو كان منتزعا من متعدّد لكنّه ليس وهميّا و لا اعتباريّا، بل كان وصفا حقيقيّا بأن كان حسّيّا أو عقليّا، و تقدّم أنّ كونه حسّيّا أو عقليّا باعتبار مادّته المنتزع منها، و إلاّ فالهيئه الانتزاعيّه أمر اعتبارىّ لا وجود له.

عطف تفسيرىّ على قوله: «وهميّا» .

و حاصل الكلام إنّ غير التّمثيل عند السّكّاكى أعمّ من غير التّمثيل عند الجمهور، كما أشار إليه بقوله: «فتشبيه الثّريّا بالعنقود المنوّر تمثيل عند الجمهور» و ليس بتمثيل عند السّكّاكى، أمّا كونه تمثيلا عند الجمهور، فلأنّ وجه الشّبه منتزع من متعدّد، و لا يشترط كون الوجه غير حقيقىّ، و أمّا عدم كونه تمثيلا عند السّكّاكى، فلأنّ وجه الشّبه

[و أيضا]تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار وجهه و هو (1) أنّه [إمّا مجمل و هو ما لم يذكر وجهه، فمنه] أى فمن المجمل ما هو [ظاهر]وجهه (2) أو فمن الوجه الغير المذكور ما هو ظاهر [يفهمه كلّ أحد (3)]ممّن له مدخل فى ذلک. [نحو زيد كالأسد (4) ، و منه خفىّ لا يدركه (5) إلاّ الخاصّه كقول بعضهم]

فيه وصف حقيقىّ موجود خارجا فى ضمن الهيئتين الكائنتين فى الطرفين، و ذلک أنّ الهيئه المنتزعه من الثّريّا الشكل الّذى ينتزع من إحاطه خطوط على الأنجم المخصوصه، و ما لها من القرب و البعد، و كذا الحال فى العنقود، و لا ريب أنّ هذا الشّكل أمر خارجىّ حسّىّ قائم بالأنجم و العنقود، فكلّ تمثيل عند السّكّاكى تمثيل عند الجمهور و ليس كل تمثيل عند الجمهور تمثيلا عن السّكّاكى، فبين المذهبين عموم و خصوص مطلق باعتبار الصّدق.

[تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار وجه الشّبه إمّا مجمل]

@

[تقسيم آخر للتّشبيه باعتبار وجه الشّبه إمّا مجمل]

اشاره

أى التّقسيم الآخر إنّ التّشبيه إمّا مجمل و إمّا مفصّل، و كان المناسب أن يقدّم المفصّل، و ذلک لأحد أمرين:

الأوّل: لأنّ مفهوم المفصّل وجودىّ.

و الثّانىّ: لأجل قلّه مباحثه، فبتقديمه يندفع طول الفصل بينه و بين المجمل.

أى من التّشبيه المجمل التّشبيه الّذى ظاهر وجهه، بناء على كون العباره مشتمله على حذف البدل، و هو وجهه، إذ لا يصحّ أن نحملها على حذف الفاعل، لكونه مقصورا على موارد ليس المقام منها.

أى قوله:

«يفهمه كلّ أحد» تفسير لقوله: «ظاهر» .

و حاصل ما فى المقام إنّ ضمير منه فى قوله: «فمنه» إمّا راجع إلى المجمل، و إمّا راجع إلى الوجه الغير المذكور قوله:

«ممّن له مدخل فى ذلک» بيان لقوله «كلّ أحد» أى ممّن له مدخل فى استعمال التّشبيه لا مطلق أحد.

أى أنّ كلّ أحد يفهم أنّ وجه الشّبه فى المثال هو الشّجاعه.

أى لا يدرک وجه الشّبه «إلاّ الخاصّه» أى الجماعه الّذين ارتفعوا عن طبقه العوامّ و لهم ذهن يدركون به الدّقائق و الأسرار.

ص :38

ذكر الشّيخ عبد القاهر (1) أنّه قول من (2) وصف بنى المهلّب للحجّاج لمّا سأله عنهم، و ذكر جار اللّه أنّه قول الأنماريّه (3) فاطمه بنت الخرشب، و ذلک أنّها سئلت عن بنيها أيّهم أفضل؟ فقالت: عماره لا بل فلان، لا بل فلان، لا بل فلان، ثم قالت: ثكلتهم إن كنت أعلم أيّهم أفضل [هم كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، أى هم متناسبون فى الشّرف]يمتنع تعيين بعضهم فاضلا، و بعضهم أفضل منه [كما أنّها]أى الحلقه المفرغه [متناسبه الأجزاء فى الصّوره]

أى قصد بقوله: «ذكر الشّيخ. . .» بيان ذلک البعض.

أى قول الشّخص الّذى وصف بنى المهلّب، و هو كعب بن معدان الأشعرىّ، كما قال المبرّد فى الكامل، فإنّه ذكر أنّه لما ورد على الحجّاج قال له: كيف تركت جماعه النّاس، فقال له كعب: تركتهم بخير أدركوا ما أمّلوا و آمنوا ممّا خافوا، فقال له: فكيف بنو المهلّب فيهم، فقال: حماه السّرج نهارا، و إذا أليلوا ففرسان البيات، و معنى أليلوا: دخلوا فى اللّيل، كأصبحوا، بمعنى دخلوا فى الصّباح، ثمّ قال: فأيّهم كان أنجد، فقال: هم كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، قوله: «لمّا سأله عنهم» أى حين سأل الحجّاج عنهم ذلک الواصف بقوله: «أيّهم أنجد» أى أشجع.

نسبه إلى الأنمار، اسم قبيله فاطمه بدل أو عطف بيان من «الأنماريّه» ، قوله: «و ذلک» أى و سبب ذلک القول، قوله: «عن بنيها» أى الأربعه الّذين رزقت بهم من زوجها زياد العيسى، و هم ربيع الكامل، و عماره الوهّاب، و قيس الحفّاظ، و أنس الفوارس، و قوله: «عماره لا» أى لما ذكرت عماره معتقده أنّه أفضلهم، ثمّ ظهر لها أنّه ليس أفضل، أضربت عنه، و هكذا يقال: فيما بعد قوله: «ثكلتهم» أى فقدتهم بالموت، قوله: «هم كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها» تشبيه للأربعه بالحلقه المفرغه، أى كانوا كالحلقه المفرغه لا يدرى أين طرفاها، أى لتناسب أصولهم و فروعهم فى الشّرف، يمتنع تعيين بعضهم فاضلا و بعضهم أفضل منه، كما أنّ الحلقه المفرغه لتناسب أجزائها يمتنع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا.

و الشّاهد:

فى أنّ وجه الشّبه فى غايه الدّقّه لا يدركه إلاّ الحواسّ، لأنّ وجه الشّبه المشترک بين الطّرفين هو التّناسب الكلّى الخالى عن التّفاوت، و إن كان ذلک التّناسب فى المشبّه تناسبا فى الشّرف، و فى المشبّه به تناسبا فى صوره الأجزاء.

ص :39

يمتنع تعيين بعضها طرفا و بعضها وسطا، لكونها (1) مفرغه مصمته الجوانب (2) كالدّائره (3) . [و أيضا منه]أى من المجمل، و قوله: منه، دون أن يقول: و أيضا إمّا كذا و إمّا كذا، إشعار بأنّ هذا (4) من تقسيمات المجمل لا من تقسيمات مطلق التّشبيه، أى و من المجمل [ما لم يذكر فيه وصف أحد الطّرفين]يعنى الوصف الّذى يكون فيه إيماء إلى وجه الشّبه (5) ، نحو: زيد أسد. [و منه (6) ما ذكر فيه وصف المشبّه به وحده]أى الوصف المشعر بوجه الشّبه

أى الأجزاء ممزوجه.

أى لا انفراج فيها، بل متّصله من كلّ جانب، و ليس المراد بالمصمته كونها لا جوف لها.

لا يقال: إنّ الحلقه المفرغه من أفراد الدّائره، فلا وجه لتشبيهها بها.

لأنّا نقول: المراد كالدّائره الّتى ليست حلقه، و هى الّتى تكون متداوله فى الأشكال عند الفلاسفه.

أى التّقسيم الّذى شرع فيه من تقسيمات المجمل، أراد بالجمع ما فوق الواحد، كالجمع المنطقىّ، أى إنّ هذا تقسيم المجمل ثانيا، بعد تقسيمه أوّلا إلى ظاهر و خفىّ، و ليس هذا من تقسيمات مطلق التّشبيه.

و حاصل الكلام فى المقام:

أنّه لو حذف «منه» و أوتى مكانه «و إمّا كذا و إمّا كذا» لتوهّم أنّ هذا تقسيم لمطلق التّشبيه لاتّحاد أسلوبه مع أسلوب قوله: «إمّا تمثيل و إمّا غير تمثيل» ، فدفعا لذلک قال: «منه» و غيّر الأسلوب.

أى أتى بهذه العنايه دفعا لما يقال: إنّ ذكر الوصف و عدمه يشمل المجمل و المفصّل، فلا وجه لتخصيصه بالمجمل.

و حاصل الدّفع:

إنّ لهذا وجها، و ذلک لأنّ المراد بالوصف المذكور الوصف المشعر بوجه التّشبيه، و هذا لا يذكر فى المفصّل، أو ذكره فيه بمنزله التّكرار، و هو

مستهجن عند البلغاء، قوله: «زيد أسد» مثال لما لم يذكر فيه ما يشعر إلى وجه الشّبه أى الشّجاعه.

أى من المجمل «ما ذكر فيه وصف المشبّه به وحده» .

ص :40

كقولها (1) : هم كالحلقه المفرغه (2) لا يدرى أين طرفاها. [و منه ما ذكر فيه وصفهما]أى المشبّه و المشبّه به كليهما [كقوله (1)](3) : صدفت عنه]أى أعرضت عنه [و لم تصدف مواهبه عنّى و عاوده ظنّى، فلم يخب كالغيث إن جئته و افاك]أى أتاك [ريقه]يقال: فعله فى روق شبابه، و ريّقه أى أوّله، و أصابه ريّق المطر، و ريّق كلّ شىء أفضله، [و إن ترحّلت عنه لجّ فى الطّلب] وصف المشبّه، أعنى الممدوح بأنّ عطاياه فائضه عليه أعرض (4)

أى فاطمه الأنماريّه.

أى فإنّ وصف الحلقه بكونها مفرغه غير معلومه الطّرفين مشعر بوجه التّشبيه، كما عرفت.

شرح مفردات البيت:

«صدفت» بالصّاد و الدّال المهملتين و الفاء، متكلّم بمعنى انصرفت و أعرضت، أى انصرفت عنه تجريبا لشأنه، أو خطأ منّى، و قلّه وفاء بحقّه «لم تصدف» مضارع من صدف «عاود» ماض من المعاوده، و هو بالعين و الدّال المهملتين بينهما واو، بمعنى الرّجوع إلى الأمر الأوّل «الظّنّ» خلاف اليقين و إسناد عاود إليه تجوّز، و حقيقته عاودت لمواصلته طلبا للطفه ظنّا منّى أنّى أجد فيه المراد «فلم يخب» ، أى ظنّى، و المقصود أنّه لم يرد أحدا من بابه مع كونه معرضا عنه، فلا يردّ أحدا عند عدم الإعراض بطريق أولى «الغيث» ، هو المطر الواسع المقبل الّذى يرتجيه أهل الأرض، قوله: «إن جئته» فى مقابل قوله: «و عاوده ظنّى» ، و قوله: «إن ترحّلت» فى مقابل قوله: «صدفت عنه» ، «الرّيّق» بمعنى أفضل الشّىء و خالصه، فروق الشّباب، و ريّقه أفضله و أحسنه «إن ترحّلت عنه» أى إن ارتحلت و فررت و تباعدت عن الغيث، «لجّ» أى كثر اللّجّ بالجيم من اللّجاج، و هو الخصومه، أو بالحاء المهمله من الإلحاح، و هو فى الأصل كثره الكلام أريد به هنا مجرّد الكثره، و المعنى على كلّ حال بالغ.

و الشّاهد:

فى البيت كونه مشتملا على تشبيه مجمل قد ذكر فيه وصف المشبّه و وصف المشبّه به المشعرين بوجه الشّبه، كما بيّنه الشّارح.

أى أعرض الشّاعر، و هو معنى صدفت عنه.

1- 1) -أى كقول أبى تمّام فى مدح الحسن بن سهل.

أو لم يعرض، و كذا (1) وصف المشبّه به أعنى الغيث، بأنّه يصبک إن جئته أو ترحّلت عنه، و الوصفان (2) مشعران بوجه الشّبه، أعنى الإفاضه فى حالتىّ الطّلب و عدمه، و حالتىّ الإقبال عليه، و الإعراض عنه. [و إمّا مفصّل]عطف (3) على إمّا مجمل [و هو ما ذكر فيه وجهه (4) كقوله: و ثغره فى صفاء، و أدمعى كاللآلئ (5) ، و قد يتسامح (6) بذكر ما يستتبعه مكانه]أى بأن يذكر مكان وجه الشّبه ما يستلزمه (7) أى يكون وجه الشّبه تابعا له لازما فى الجمله.

أى كالمشبّه.

أى الوصفان الخاصّان، و هما كون الممدوح فائضه أعرضت عنه أو لا، و كون الغيث يصبک جئته أو ترحّلت عنه.

[و إمّا مفصّل]

@

[و إمّا مفصّل]

أى معطوف على قوله: «إمّا مجمل» و العاطف هو إمّا على قول، و الواو على قول آخر، و إمّا لمجرّد التّفصيل.

أى وجه التّشبيه.

أى فإنّ هذا البيت قد ذكر فيه وجه الشّبه، و هو الصّفاء، و قد تقدّم التّمثيل به لتشبيه التّسويه، و لا بعد فى كون كلام واحد مثالا لشيئين مع تعدّد الجهه كالبيت، فإنّه لاشتماله على تعدّد الطّرف الأوّل يصلح أن يكون مثالا لتشبيه التّسويه، و باعتبار التّصريح بوجه الشّبه يصلح أن يكون مثالا للتّشبيه المفصّل، ثمّ إنّ وصف الدّموع بالصّفاء للإشعار إلى كثرتها، فإنّ الكثره تقتضى غسل المنبع و تنقيته من الأوساخ الّتى تمتزج بالماء، بخلاف ما إذا جرى أحيانا، فإنّه يكون متلبّسا بكدرات المنبع، فسقط من أفاد أنّ وصف الدّمع بالصّفاء لا يناسب كون البيت مسوقا لبيان كثره الحزن، لأنّ الدّمع الصّافى لا يدلّ عليها، و إنّما الدّالّ عليه الدمع المشوب بالدّم.

و كيف كان فالشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على ذكر وجه الشّبه مفصّلا، لأنّ وجه الشّبه و هو الصّفاء مذكور مفصّلا.

أى قد يتساهل البيانيّون فى تسميه ما يستتبع وجه الشّبه وجه شبه بسبب ذكر أهل المحاوره ما يستلزمه مكانه.

أى تفسير الشّارح، «أى بأن يذكر. . .» إشاره إلى أنّ قول المصنّف مكانه ظرف لغو متعلّق بذكر لا أنّه ظرف مستقرّ حال من ما الموصوله، فإنّه تكلّف مستغنى عنه،

[كقولهم (1) للكلام الفصيح، هو كالعسل فى الحلاوه، فإنّ الجامع (2) فيه لازمها]أى وجه الشّبه فى هذا التّشبيه لازم الحلاوه [و هو ميل الطّبع]لأنّه المشترک بين العسل و الكلام لا الحلاوه الّتى هى من خواصّ المطعومات. [و أيضا]تقسيم ثالث للتّشبيه باعتبار وجهه و هو (3) أنّه (4) [إمّا قريب مبتذل (5) ، و هو (6) ما ينتقل فيه من المشبّه إلى المشبّه به من غير تدقيق نظر، لظهور وجهه فى بادئ الرّأى]

و أنّ الاستتباع معناه الاستلزام، فإنّ الاستتباع أعمّ من استتباع الملزوم للازمه.

توضيح ذلک كما فى المفصّل: إنّ الاستتباع قد يطلق على إيجاب العلّه التّامّه وجود معلولها فى الخارج، فإنّه يقال: جزّ الرقبه مستتبع للقتل، و إجراء العقد مستتبع للملكيّه، أى إنّهما موجبان لهما، و قد يطلق على اقتضاء المقتضى الّذى هو جزء للعلّه التّامّه وجود مقتضاه فى الخارج، فيقال: الجماع مستتبع للحمل، أى أنّه مقتضى له و مؤثّر فيه، لو لم يمنع عنه مانع، و كانت الشّرائط موجوده، و قد يطلق على استلزام الملزوم للازمه، فيقال: الأربعه مستتبعه للزّوجيّه، أى مستلزمه لها، و المراد به هنا المعنى الأخير، حيث إنّ الحلاوه عاده مستلزمه لميل الطّبع و إن لم تكن كذلک عقلا إلاّ أنّه لا ضير فيه، فإنّ المراد من الاستلزام ما هو الأعمّ من العقلىّ و العادىّ.

أى كقولهم فى وصف الكلام الفصيح أو البليغ: هو كالعسل فى الحلاوه.

أى وجه الشّبه المشترک بين الطّرفين هو لازم الحلاوه، و هو ميل الطّبع، فوجه الشّبه فى الحقيقه بين العسل و الكلام الفصيح هو ميل الطّبع.

[تقسيم ثالث للتّشبيه باعتبار وجه الشّبه إمّا قريب مبتذل]

@

[تقسيم ثالث للتّشبيه باعتبار وجه الشّبه إمّا قريب مبتذل]

اشاره

أى التّقسيم الثّالث.

أى وجه الشّبه.

أى مستعمل للعامّه و غيرهم، و متداول عند الجميع كما إذا أريد تشبيه الهندى بالفحم فى السّواد، فإنّه ينتقل من تصوّر الهندىّ بلا تأمّل إلى تصوّر الفحم، فتشبيه الهندى بالفحم مبتذل، لأنّ المراد بالابتذال هنا هو التّداول و كثره الاستعمال.

أى القريب «ما» أى التّشبيه الّذى «ينتقل فيه من المشبّه إلى المشبّه به من غير تدقيق نظر» ، بيان ذلک: إنّ التّشبيه لمّا كان مسوقا حال المشبّه، و جعله كالمشبّه به كان فيه انتقال ذهن من يريده من المشبّه إلى المشبّه به على النّحو المذكور، فإذا نقول: إن كان ذلک الانتقال

أی فی ظاهره إذا جعلته (1) من بدا الأمر یبدو، أی ظهر، و إن جعلته مهموزا من بدأ فمعناه فی أوّل الرّأی، و ظهور وجهه (2) فی بادی الرّأی یکون لأمرین: إمّا [لکونه (3) أمرا جملیّا]لا تفصیل فیه (4) [فإنّ (5) الجمله أسبق إلی النّفس]من التّفصیل ألا تری أنّ إدراک الإنسان من حیث إنّه شیء أو جسم أو حیوان (6) أسهل و أقدم-من إدراکه

حاصلا من غیر تدقیق نظر، لظهور وجه الشّبه کان التّشبیه مبتذلا کما فی تشبیه الرّجل الشّجاع بالأسد، و إن کان ذلک الانتقال بعد التّأملّ لعدم ظهور وجه الشّبه، کما فی قوله: «و الشّمس کالمرآه فی کفّ الأشلّ» کان التّشبیه غریبا حسنا.

بیان لتفسیره «بادی الرّأی» بقوله: «أی فی ظاهره» ثمّ إضافه البادی إلی الرّأی علی هذا التّقدیر من إضافه الصّفه إلی الموصوف، فالمعنی أی فی الرّأی الظّاهر، یعنی لا حاجه إلی الرّأی العمیق و الفکر الدّقیق، بل یکفی فیه رأی ظاهر یحصل لکلّ من تصدّی له.

أی وجه التّشبیه.

أی وجه التّشبیه أمرا جملیّا، قوله: «جملیّا» نسبه إلی الجمله بحذف التّاء، کما فی بصری و کوفی، علی ما قرّر فی موضعه.

أی أتی الشّارح بذلک للإشاره إلی أنّ المجمل فی المقام مقابل للمفصّل لا للمبیّن، کی یکون بمعنی ما لم تتّضح دلالته، و حاصل کلام المصنّف و مراده أنّ أحد سببیّ، ظهور وجه الشّبه فی بادی الرّأی کونه مجملا لا تفصیل فیه، سواء کان بسیطا لا ترکیب فیه أصلا کقولک: زید کعمرو فی النّطق، و زید کالشّمس فی الضّیاء، أو مرکّبا لم ینظر إلی أجزائه نحو زید کعمرو فی الإنسانیّه.

علّه للعلّه، فیکون المعنی إنّ الأمر الجملی أظهر من التّفصیلیّ، لأنّ الأمر المجمل أسبق إلی إدراک النّفس و فهمه من الأمر المفصّل، و السّرّ فی ذلک إنّ المجمل یحتاج إلی ملاحظه واحده، بخلاف المفصّل، فإنّه محتاج إلی تعدّد الملاحظه بحسب ما فیه من الأجزاء، و لازم ذلک کون المجمل أسبق إلی إدراک النّفس من المفصّل لکونه قلیل المؤنه بالإضافه إلیه، سیّما إذا کان التّفصیل بتحلیل المجمل لا بجمع أمور.

أى هذه الثّلاثه أعنى كون الإنسان شيئا أو جسما أو حيوانا متفاوته الرّتب فى العموم و الأعرفيّه، فإنّ العامّ أعرف من الخاصّ، و ليست متفاوته فى الإجمال المقابل

ص :44

من حيث إنّه جسم نام حسّاس متحرّک بالإراده ناطق (1) .

[أو]لکون وجه الشّبه [قليل التّفصيل (2) مع غلبه حضور المشبّه به فی الذّهن إمّا عند حضور المشبّه لقرب المناسبه]بين المشبّه و المشبّه به، إذ لا يخفی أنّ الشّیء (3) مع ما (4) يناسبه أسهل حضورا منه مع ما لا يناسبه (5) [کتشبيه الجرّه الصّغيره (6) بالکوز فی المقدار و الشّکل]فإنّه قد اعتبر فی وجه الشّبه تفصيل ما

للتّفصيل، فإنّها متساويه الأقدام فی ذلک حيث إنّه لم يلاحظ فی شیء منها ما لها من الأجزاء، فکلّها علی منوال واحد من هذه النّاحيه.

أی فقولنا: الإنسان کالبياض فی الشّيئيّه، أو کالحجر فی الجسميّه أو کالغنم فی الحيوانيّه تشبيه مبتذل، و قولنا: الرّومیّ کالزّنجیّ فی أنّ کلاّ منهما جسم حسّاس متحرّک بالإراده تشبيه غريب، و کذلک قولنا: زيد کعمرو فی الإنسانيّه، و شرف الحسب و کرم الطّبع و حسن المعاشره، و دقّه النّظر فی الأمور، هذا هو التّفصيل الجمعیّ، کما أنّ الأوّل هو التّفصيل التّحليلی.

أی هذا هو الأمر الثّانی من الأمرين الموجبين لظهور وجه الشّبه فی بادی الرّأی، يعنی أنّ ظهور الوجه إمّا لکونه أمرا جمليّا، و إمّا لکونه قليل التّفصيل، و إن لم جمليّا، قوله: «مع غلبه» أی کون وجه الشّبه قليل التّفصيل مع غلبه، أی حال کون قلّه التّفصيل مصاحبه لغلبه «حضور المشبّه به فی الذّهن» ثمّ قوله: «عند حضور المشبّه» ظرف لغلبه حضور المشبّه به، قوله: «لقرب المناسبه» علّه لغلبه حضور المشبّه به عند حضور المشبّه.

أی المشبّه به.

أی مع المشبّه الّذی يناسبه، بأن کانا من واد واحد، کالأوانی و الإظهار.

أی أسهل حضورا من نفسه مع المشبّه الّذی لا يناسبه، و السّرّ فی ذلک: أنّ المتناسبين مقترنان فی الخيال بخلاف غير المتناسبين، و لازم ذلک کون أحد المتناسبين أسهل حضورا فی النّفس مع مناسبه الآخر من حضوره مع ما لا يناسبه.

أی من التّشبيه المبتذل لظهور وجه الشّبه بواسطه کونه قليل التّفصيل مع غلبه حضور المشبّه به فی الذّهن عند حضور المشبّه، هو تشبيه الجرّه

الصّغیره بالکوز فی المقدار و الشّکل حیث إنّ شکل کلّ منهما کرویّ مع استطاله، و إنّما قیّد الجرّه بالصّغیره، إذ لا مناسبه فی

ص :45

أعنى المقدار و الشّكل (1) ، إلاّ أنّ الكوز غالب الحضور عند حضور الجرّه [أو مطلقا]عطف على قوله:

عند حضور المشبّه (2) ، ثمّ غلبه حضور المشبّه به فى الذّهن مطلقا تكون [لتكرّره]أى المشبّه به [على الحسّ]فإنّ (3) المتكرّر على الحسّ كصوره القمر غير منخسف أسهل حضورا ممّا لا يتكرّر على الحسّ كصوره القمر منخسفا (4) [كالشّمس]أى كتشبيه الشّمس [بالمرآه المجلوّه (5) فى الاستداره و الاستناره]فإنّ فى وجه الشّبه تفصيلا ما (6) ،

لكن المشبّه به أعنى المرآه غالب الحضور فى الذّهن مطلقا (7) [لمعارضه كلّ من القرب

الشّكل بين الكوز و الجرّه الكبيره «الجرّه» هى إناء خزف له بطن كبير و فم واسع.

أى وجه الشّبه هو المقدار و الشّكل، فيكون قليل التّفصيل لاشتماله على أمرين فقط، و حضور الكوز فى الذّهن عند حضور الجرّه الصّغيره غالب لقرب المناسبه بينهما، و لعاده بعض النّاس يصبّون الماء من الجرّه فى الكوز و يشربون منه، و حينئذ فإذا حضرت الجرّه فى الذّهن حضر الكوز فيه لحصول تقارن فى الخيال بين الصّورتين.

أى لمعنى حينئذ أو لكون وجه الشّبه قليل التّفصيل مصاحبا لغلبه حضور المشبّه به فى الذّهن غلبه مطلقه، و غلبه حضور المشبّه به فى الذّهن مطلقا يكون «لتكرّره» أى لتكرّر المشبّه به «على الحسّ» أى حسّ من الحواسّ الخمس، و كان عليه أن يقول: أو لكونه لازما لما يتكرّر على الحسّ، فإنّه أيضا يوجب غلبه حضوره فى الذّهن مطلقا.

تعليل لكون التّكرّر على الحسّ علّه لغلبه حضور المشبّه به فى الذّهن مطلقا.

فتشبيه وجه هندىّ بالقمر المنخسف فى الاستداره و اللّون تشبيه غريب، و تشبيه وجه امرأه جميله بالقمر المنير فى الاستداره و الضّياء تشبيه مبتذل.

أى بصيغه اسم المفعول، أى المصقوله، قوله: «فى الاستداره» راجع إلى الشّكل، و قوله: «فى الاستناره» راجع إلى الكيف.

حيث اعتبر ما يرجع إلى الشّكل، و ما يرجع إلى الكيف من الاستداره و الاستناره.

أى عند حضور المشبّه و عند غيره، لكثره شهود المرآه و تكرّرها على الحسّ.

ص :46

و التّكرّر التّفصيل (1)]أى و إنّما كانت قلّه التّفصيل فى وجه الشّبه مع غلبه حضور المشبّه به بسبب قرب المناسبه (2) أو التّكرّر على الحسّ (3) سببا (4) لظهوره المؤدّى إلى الابتذال مع أنّ التّفصيل (5) من أسباب الغرابه لأنّ قرب المناسبه فى الصّوره الأولى (6) و التّكرّر على الحسّ فى الثّانيه (7) يعارض كلّ منهما التّفصيل بواسطه اقتضائهما سرعه الانتقال من المشبّه إلى المشبّه به، فيصير وجه الشّبه كأنّه أمر جملىّ

أى لمعارضه مقتضى كلّ منهما لمقتضى التّفصيل، حيث إنّ مقتضاهما ظهور وجه الشّبه، و ابتذاله لسرعه الانتقال معهما من المشبّه إلى المشبّه به، و مقتضى التّفصيل عدم ظهور وجه الشّبه للاحتياج معه إلى التّأمّل، فبعد التّساقط يصبح الوجه كأنّه أمر جملىّ لا تفصيل فيه، و قد عرفت أنّ هذا موجب لكونه ظاهرا، و هو موجب لكونه مبتذلا، قوله: «لمعارضه. . .» علّه لمحذوف، و هو جواب عمّا يقال: كيف جعل التّفصيل القليل علّه لظهور وجه الشّبه، مع أنّ التّفصيل يقتضى عدم الظّهور.

و حاصل الجواب: أنّه جعلت قلّه التّفصيل سببا للظّهور مع أنّه من أسباب الغرابه، لمعارضه كلّ من مقتضى القرب و التّكرّر مقتضى التّفصيل، فيصبح التّفصيل، كأنّه غير موجود، و أنّ الوجه أمر جملىّ لا تفصيل فيه، و قد عرفت أنّ هذا أقرب إلى الذّهن، و يورث ابتذال التّشبيه، فظهر من هذا البيان أنّ لفظ مقتضى مقدّر قبل التّفصيل، و قبل قوله: «القرب و التّكرّر» ، و أنّ التّفصيل القليل يوجب غرابه التّشبيه لو لم يعارضه القرب و التّكرّر المذكوران، و أنّ نسبه ظهور الوجه إلى التّفصيل مسامحه، فإنّه لا يقتضى الظّهور، بل إنّما يقتضيه الإجمال الادّعائى بعد سقوط مقتضاه بالمعارضه.

أى كما فى التّشبيه الأوّل.

أى كما فى التّشبيه الثّانى.

خبر لكان فى قوله: «إنّما كانت» أى إنّما كانت قلّه التّفصيل فى وجه الشّبه. . . سببا لظهور وجه الشّبه «المؤدّى إلى الابتذال» أى-ابتذال التّشبيه و امتهانه.

أى مطلقا، و إن كان قليلا «من أسباب الغرابه» .

و هى غلبه حضور المشبّه به فى الذّهن عند حضور المشبّه.

و هی غلبه حضور المشبّه به مطلقا.

ص :47

لا تفصيل فيه، فيصير سببا للابتذال. [و إمّا بعيد غريب]عطف (1) على قوله: إمّا قريب مبتذل [و هو (2) بخلافه]أى ما لا ينتقل فيه من المشبّه إلى المشبّه به إلاّ بعد فكر و تدقيق نظر [لعدم (3) الظّهور]أى لخفاء وجهه فى بادى الرّأى، و ذلک أعنى عدم الظّهور (4) [إمّا لكثره التّفصيل كقوله: و الشّمس كالمرآه]فى كفّ الأشلّ، فإنّ وجه الشّبه فيه من التّفصيل ما سبق (5)، و لذا (6) لا يقع فى نفس الرّائى للمرآه الدّائمه الاضطراب إلاّ بعد أن يستأنف تأمّلا و يكون فى نظره متمهّلا [أو ندور]أى (7) لندور [حضور المشبّه به

أى و العاطف هو الواو لا إمّا على الصّحيح، كما بيّن فى النّحو.

[و إمّا بعيد غريب]

@

[و إمّا بعيد غريب]

أى البعيد، بخلاف القريب المبتذل فى المفهوم و هو التّشبيه الّذى لا ينتقل الذّهن فى التّشبيه من المشبّه إلى المشبّه به إلاّ بعد فكر و تدقيق نظر، فعطف «تدقيق نظر» على «فكر» عطف تفسير.

علّه لمخالفته للقريب.

أى عدم الظّهور، يكون لأمرين:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله: «إمّا لكثره التّفصيل» .

و الثّانى: ما أشار إليه «أو ندور» .

و حاصل ما سبق من التّفصيل أنّ وجه الشّبه فى المثال هيئه قد انتزعت من الأمور الكثيره، كالاستداره و الإشراق و الحركه السّريعه على الكيفيّه المخصوصه الّتى يراها النّاظر إذا أحدّ نظره ليرى جرم الشّمس، فهذا التّفصيل أوجب كون وجه الشّبه خفيّا، و هو أوجب غرابه التّشبيه.

أى لأجل كثره التّفصيل فى وجه تشبيه الشّمس بالمرآه الموصوفه «لا يقع» أى لا يحصل ذلک الوجه، و هو الهيئه المعتبر فيها التّفصيل المذكور فيما سبق «فى نفس الرّائى للمرآه الدّائمه الاضطراب» أتى بهذا القيد لأنّ وجه

الشّبه المذكور سابقا من الهيئه الموصوفه لا يتأتّى إلاّ مع دوام الحركه و اضطرابها، «إلاّ بعد أن يستأنف تأمّلا» أى يجدّده و يستقلّه «و يكون فى نظره متمهّلا» أى متداوما.

أى أتى الشّارح بهذا التّفسير للإشاره إلى أنّ قوله: «أو لندور» عطف على قوله: «كثره» فالمعنى أنّ عدم الظّهور إمّا لكثره التّفصيل أو لندور حضور المشبّه به، أى لقلّه التّفصيل مع ندور حضور المشبّه به.

ص :48

إمّا عند حضور المشبّه (1) لبعد المناسبه (2) كما مرّ]فى تشبيه البنفسج بنار الكبريت (3) [و إمّا مطلقا (4)]و ندور حضور المشبّه به مطلقا يكون [إمّا لكونه (5) وهميّا]كأنياب الأغوال [أو مركّبا خياليّا]كأعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد.

أى عند حضور المشبّه فقطّ.

أى هذا علّه للعلّه، أى و إنّما ندر حضور المشبّه به عند حضور المشبّه لبعد مناسبه بينهما.

فإنّ نار الكبريت و إن كانت بنفسها غير نادره الحضور فى الذّهن إلاّ أنّها نادره الحضور عند حضور صوره البنفسج فيه، حيث إنّ هيئه البنفسج تجذب الذّهن إليها و تجعله ذاهلا عن غيرها، لمكان كونها ملائمه للطّبع غايه الملائمه.

أى و إمّا أن يكون ندوره مطلقا، أى سواء كان المشبّه حاضرا فى الذّهن أو غير حاضر فيه.

أى إمّا لكون المشبّه به وهميّا، أى لكونه مدركا بالوهم لا بإحدى الحواسّ الظّاهره، كما إذا كان نفسه و مادّته غير موجودين فى الخارج، و معلوم أنّ المشبّه به إذا كان كذلک لا يدركه إلاّ الوهم، و المراد بالوهم ليس ما يدرک المعنى الجزئىّ كما مرّ فى باب الفصل و الوصل، بل المراد بالوهمىّ ما لا يكون للحسّ مدخل فيه، بأن لا يكون نفسه، و لا مادّته مدركا به، لكنّه بمثابه لو أدرک لكان مدركا به كأنياب الأغوال، فإنّها لم تدرک بالحسّ، لعدم وجودها خارجا، لكنّها بنحو: لو أدركت لأدركت به كأنياب الأغوال، ثمّ المراد بالخيالىّ فى قوله: «أو مركّبا خياليّا» أيضا ليس المعنى الّذى ذكر فى باب الفصل و الوصل، من أنّ الخيالىّ ما هو مخزون فى الخيال من الصّور بعد غيبوبتها عن الحسّ المشترک، بل المراد به ما مرّ فى أوائل هذا البحث من أنّ الخيالىّ هو المعدوم الّذى فرض مجتمعا من أمور كلّ واحد منها ممّا يدرک بالحسّ، و بهذا يفترق عن الوهمىّ، حيث إنّه معدوم فرض مجتمعا من أمور لا يكون كلّ واحد منها مدركا بالحسّ، كما أنّها مجتمعه كذلک، و حيث إنّ الخيالىّ عباره عن المعدوم المذكور لا يدركه إلاّ المتّسع فى المدارک، فيستحضره فى بعض الأحيان ليشبّه شيئا به، و لازم ذلک أن يكون وجه الشّبه خفيّا، و هو يوجب غرابه التّشبيه كأعلام ياقوت منشوره على رماح من زبرجد.

ص :49

[أو]مركّبا (1) [عقليّا] كَمَثَلِ اَلْحِمٰارِ يَحْمِلُ أَسْفٰاراً (2) ، و قوله: [كما مرّ (3)]إشاره إلى الأمثله الّتى ذكرناها آنفا [أو لقلّه تكرّره (4)]أى المشبّه به [على الحسّ، كقوله (5) : و الشّمس كالمرآه] فى كفّ الأشلّ،

أى أتى الشّارح بقوله: «مركّبا» للإشاره إلى أنّه عطف على قوله: «أو خياليّا» لا على قوله: «أو مركّبا خياليّا» و إلاّ لاكتفى به و لم يذكر «وهميّا» ، لأنّ الوهمىّ هنا مندرج فى العقلىّ، كما عرفت، فلا بدّ فى المقام من الالتزام بكونه عطفا على «خياليّا» حتّى يعود قوله: «مركّبا» عليه بالعطف، و يصبح جعل قوله: «وهميّا» قسيما له صحيحا.

أى فى قوله تعالى: مَثَلُ اَلَّذِينَ حُمِّلُوا اَلتَّوْرٰاهَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهٰا كَمَثَلِ اَلْحِمٰارِ يَحْمِلُ أَسْفٰاراً فإنّ المشبّه به مركّب من الحمار و حمل الأسفار، و كلاهما مفهومان كلّيّان، إذ لا قصد إلى الحمار المعيّن، فيكونان عقليّين، فكان المركّب منهما أيضا عقليّا، فحيث إنّه ليس بمحسوس كان نادر الحضور فى الذّهن مطلقا، و هو يوجب خفاء الوجه لغرابه التّشبيه.

و بعباره أخرى:

إنّ المشبّه به هى الصّفه المنتزعه من كون الحمار حاملا لشىء، و كون المحمول أبلغ ما ينتفع به، و كونه مع ذلک محروم الانتفاع به، و كون الحمل بمشقّه و تعب، و لا ريب أنّ هذه الأمور أمور كلّيّه فما انتزعت منها أيضا كلّيّه عقليّه، و حيث إنّها ليست بمحسوسه مع أنّها -لمكان كونها مركّبه- محتاجه إلى الاعتبارات المذكوره تصبح نادره الحضور فى الذّهن، بحيث لا يكاد يستحضرها مجموعه إلاّ الخواصّ، و هذا يوجب خفاء الوجه الموجب لغرابه التّشبيه.

إشاره إلى ما ذكرنا من الأمثله المذكوره، و قد ذكرنا كلّ منها فى مورده.

عطف على قوله: «لكونه وهميّا» أى من موجبات ندره حضور المشبّه به فى الذّهن قلّه تكرّره فى الحسّ لوضوح أنّه إذا كان كذلک كصوره القمر منخسفا يكون نادر الحضور فى الذّهن مطلقا، و إن كان محسوسا.

أى كندره حضور المشبّه به مطلقا من جهه قلّه التّكرّر فى التّشبيه الواقع فى-قوله «و الشّمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ» فإنّ المرآه فى كفّ الأشلّ ليست ممّا يتكرّر على الحسّ.

ص :50

فإنّ الرّجل (1) ربّما ينقضى عمره و لا يتّفق له أن يرى مرآه فى يد الأشلّ. [فالغرابه فيه]أى فى تشبيه الشّمس بالمرآه فى كفّ الأشلّ [من وجهين]أحدهما كثره التّفصيل فى وجه الشّبه (2) ، و الثّانى قلّه التّكرّر (3) على الحسّ. فإن قلت (4) : كيف تكون ندره حضور المشبّه به سببا لعدم ظهور وجه الشّبه. قلت (5) : لأنّه فرع الطّرفين، و الجامع المشترک الّذى بينهما إنّما يطلب بعد حضور الطّرفين، فإذا ندر حضورهما ندر التفات الذّهن إلى ما يجمعهما، و يصلح سببا للتّشبيه بينهما. -[و المراد بالتّفصيل (6) أن ينظر فى أكثر من وصف]واحد لشىء واحد، أو أكثر (7)

قوله: «فإنّ الرّجل» علّه لقلّه التّكرّر أى ربّما لا يرى أحد مرآه فى يد الأشلّ، و على تقدير رؤيتها فى يده، -فلا يتكرّر، و على تقدير التّكرّر فلا يكثر، فالمحقّق هو قلّه التّكرّر.

أى و قد صرّح به سابقا بقوله: «إمّا لكثره التّفصيل» .

أى قلّه تكرّر المشبّه به على الحسّ.

و حاصل السّؤال: إنّ وجه الشّبه يغاير المشبّه به، فندره أحدهما لا توجب ندره الآخر، حتّى يقال: إنّ ندره حضور المشبّه به تكون سببا لعدم ظهور وجه الشّبه، و كذا ظهور أحدهما لا يقتضى ظهور الآخر، فلا يلزم من ندره أحدهما ندره الآخر.

و حاصل الجواب: إنّ وجه الشّبه من حيث إنّه مشترک بين الطّرفين فرع عنهما، فلا يتعقّل إلاّ بعد تعقّلهما، و منهما ينتقل إليه لكونه المشترک و الجامع بينهما، فلا بدّ و أن يخطر الطّرفان أوّلا ثمّ يطلب ما يشتركان فيه فحينئذ إذا كان أحد الطّرفين نادرا كان الوجه نادرا لكونه فرعا عن الطّرفين من حيث إنّه وجد بينهما، و أمّا تعليل عدم ظهور وجه الشّبه بندره حضور المشبّه به دون المشبّه مع أنّ مقتضى ما تقدّم من الجواب أنّ ندره كلّ من المشبّه و المشبّه به تقتضى عدم ظهور وجه الشّبه، فلأنّ المشبّه به هو العمده فى التّشبيه الحاصل بين الطّرفين، فظهور وجه الشّبه و عدمه إنّما يسند إليه، لكونه عمده فى التّشبيه.

أى التّفصيل فى وجه الشّبه الّذى هو سبب فى غرابه التّشبيه، فاللاّم فى التّفصيل للعهد الذّكرى.

أی أکثر من وصف واحد، ثابت لموصوف واحد أو اثنین أو ثلاثه أو أکثر، فالوصف فی التّفصیل لا بدّ أن یکون أکثر منه، و أمّا الموصوف فقد یکون واحدا، و قد یکون أکثر منه، ثمّ إنّه لم یقصد من قوله: «أکثر» التّفصیل لعدم کون الواحد کثیرا، لیکون الاثنان فصاعدا أکثر منه.

ص :51

بمعنى أن يعتبر (2) فى الأوصاف وجودها أو عدمها (3) أو وجود البعض و عدم البعض (4) ، كلّ من ذلک (5) فى أمر واحد أو أمرين أو ثلاثه أو أكثر. فلذا (6) قال: [و يقع]أى التّفصيل [على وجوه]كثيره [أعرفها (7) أن تأخذ بعضا]

أى يلاحظ «فى الأوصاف وجود» تلک الأوصاف، كما فى قول الشّاعر: الشّمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ، فإنّه قد اعتبر فى وجه الشّبه وجود أوصاف المرآه و الشّمس من الاستداره و الإشراق و الحركه السّريعه على جهات مختلفه.

أى يعتبر عدم الأوصاف كتشبيه الشّخص العديم النّفع بالعدم فى نفى كلّ وصف نافع، فإنّه قد اعتبر فى وجه هذا التّشبيه عدم وجود الأوصاف الفاضله من السّخاوه و الشّجاعه و العلم و العداله، و غيرها من الأوصاف.

أى بأن يعتبر فى وجه الشّبه التّركيب من وجود بعض أوصاف، و عدم بعض أوصاف، كما فى قول امرئ القيس الآتى، فإنّه قد اعتبر فى وجه التّشبيه الكائن فيه وجود الضّوء و الشّكل المخروطى فى اللّهب و عدم الدّخّان فيه.

أى كلّ واحد ممّا ذكر من الأمور الثّلاثه:

إمّا ثابت لموصوف واحد كما فى تشبيه مفرد بمفرد مقيّدين أو غير-مقيّدين، أو تشبيه مفرد بمركّب أو بالعكس، أو لموصوفين أو لثلاث موصوفات أو لأربع موصوفات فصاعدا، كما فى تشبيه مركّب بمركّب، أو تشبيه مركّب بمفرد أو بالعكس، فمجموع الأقسام قسما، يحصل من ضرب الثّلاثه فى الأربعه.

أى لأجل ما ذكرناه من الصّور المتصوّره فى المقام، قال المصنّف: «و يقع» أى التّفصيل «على وجوه» .

أى أشهر الوجوه و أشدّها قبولا عند أهل المعرفه لحسنه وجودته من جهه اشتماله على الدّقائق و الأسرار هو وجهان:

الأوّل: ما أشار إليه بقوله:

«أن تأخذ بعضا» أى يعتبر بعض الأوصاف دون البعض.

و الثّانى: ما أشار إليه بقوله:

«و أن تعتبر الجميع. . .» فانتظر توضيح ذلک.

ص :52

من الأوصاف [و تدع بعضا]أى (1) تعتبر وجود بعضها و عدم بعضها [كما فى قوله ((1)) : حملت (2) ردينيا]يعنى رمحا منسوبا إلى ردينه [كأنّ سنانه سنا لهب لم يتّصل بدخّان]

أى أتى بهذا التّفسير للإشاره إلى أنّ مراد المصنّف من قوله: «و تدع بعضا» اعتبار عدمه لا عدم اعتباره، و إن كان التّرک يصدق عليه أيضا، و الوجه فى ذلک ظاهر، فإنّ عدم اعتبار الأوصاف لا يعتبر فى تشبيه من التّشبيهات، ثمّ إنّ مراده من ترک بعض الأوصاف التّرک الّذى فيه دقّه و لطافه، كما فى البيت الآتى، لظهور أنّ قولک: زيد كعمرو فى الجبن، و عدم الكرم، ليس من جمله الأعرف، إلاّ أن نلتزم بأنّ مجرّد اجتماع الوجود و العدم ممّا فيه دقّه و لطافه، حيث إنّ المأنوس اجتماع الوجودات أو العدمات لا الوجود و العدم، و لكن دون إثباته خرط القتاد.

شرح مفردات البيت «حملت» متكلّم من الحمل، «الرّدينى» نسبه إلى رديّنه، و هى بالرّاء و الدّال المهملتين، و الياء و النون، كرميثه موضع فى اليمامه، و قيل: اسم امرأه كانت تقوّم الرّماح و تعدلها، أى هى امرأه كانت تحسن صنعه الرّماح. «السّنان» بالسّين المهمله و النّون ككتاب حديده الرّمح، «السّنا» بالسّين المهمله كعصا الضّوء، اللّهب اشتعال النّار.

و الشّاهد فى البيت:

كونه مشتملا على التّشبيه المفصّل، حيث إنّ امرء القيس قد اعتبر فى اللّهب بعض أوصافه من لونه الزّرقه الصّافيه، و شكله المخروطىّ، و نفى بعضه الآخر، و هو اتّصاله بالدّخان، إذ لو لم يعتبر عدمه، لا ختلّ ما قصده من التّشبيه، و هو بيان حال القناه بأنّ حديدتها مجلوّه اللّون و الشّكل و المقدار على ما فصّل سابقا.

ثمّ إنّ المتحصّل من كلام المصنّف أنّ صور الأعرف حاصله من ضرب الصّورتين، أى صوره اعتبار وجود البعض و عدم البعض، و صوره اعتبار الجميع على أحوال الموصوف الأربع، أعنى كون الموصوف واحدا أو اثنين أو ثلاثه أو أكثر، فغير الأعرف أربعه، و هى أن تعتبر جميع الأوصاف من حيث عدمها كان الموصوف بتلک الأمور واحدا أو اثنين أو ثلاثه أو أكثر.

1- 1) -أى قول امرئ القيس.

فاعتبر فى اللّهب (1) الشّكل و اللّون و اللّمعان و ترک الاتّصال بالدّخّان و نفاه (2) [و أن تعتبر (3) الجميع كما مرّ من تشبيه الثّريّا]بعنقود الملاحيّه المنوّره باعتبار اللّون (4) و الشّكل و غير ذلک (5) [و كلّما (6) كان

أى و هو واحد، و أشار بذلک إلى أنّ المشبّه به هو اللّهب كما أنّ المشبّه سنان الرّمح و حينئذ فقوله: «سنا لهب» بمعنى لهب ذو سنا، فإضافه «سنا» للّهب إضافه الصّفه للموصوف، و التّشبيه المذكور باعتبار الشّكل و اللّون و عدم الاتّصال بالسّواد، و لو كان المقصود تشبيه سنان الرّمح بسنا اللّهب، فات اعتبار هذه الأوصاف إلاّ أن تكون تبعا، و مع ذلک يحتاج إلى تقدير المضاف أى كأنّ إشراق سنانه سنا لهب، ثمّ المراد بالشّكل هو الشّكل المخروطىّ الذّى طرفه دقيق، و المراد باللّون هى الزّرقه الصّافيه.

عطف على قوله: «ترک» أى لمّا كان التّرک صادقا بالتّرک قصدا، و بالتّرک بدون قصد بيّن أنّ المراد التّرک قصدا بقوله: «و نفاه» فهو عطف تفسيرىّ أى اعتبر عدمه، لأنّ اعتباره يقدح فى التّشبيه المقصود، و لا يتمّ التّشبيه بدون اعتبار عدمه.

عطف على قوله: «أن تأخذ بعضا» و هذا هو الوجه الثّانى من أشهر الوجوه عند أهل المعرفه، أى تعتبر وجود جميع الأوصاف الّتى لوحظت فى وجه الشّبه إثباتا و لها دخل فيه كالاستداره و الإشراق و تموّجه و الحركه السّريعه على الجهات المختلفه، بالإضافه إلى المرآه الّتى تكون فى كفّ الأشلّ لا جميع الأوصاف الموجوده فى المشبّه به بحيث لا يبقى منها شىء، و عليه فلا يرد أنّ جميع أوصاف الشّىء من الظّاهريّه و الباطنيّه لا يمكن أن يطّلع عليها أحد فكيف أن يعتبرها فى مرحله التّشبيه.

أى فإنّ المعتبر فى تشبيه الثّريّا بالعنقود وجود اللّون و الشّكل و المقدار فى الأجزاء، و اجتماعها على المسافه المخصوصه فى القرب، و أى اعتبر ما ذكر فى المشبّه و المشبّه به.

أى كاجتماعهما على مسافه مخصوصه من القرب، و كالوضع لأجزائها من كون المجموع على مقدار مخصوص كما تقدّم.

أى ما فى كلّما مصدريّه ظرفيّه، أى كلّ وقت من أوقات كون التّركيب فى وجه الشّبه خياليّا كان أو عقليّا، أى كان المركّب خياليّا بأن كان هيئه معدومه انتزعت من أمور كلّ واحد منها يدرک بالحسّ، كما فى قوله: و كأنّ محمرّ الشقيق. . . «أو عقليّا» بأن كان وجه الشّبه هيئه

ص :54

التّركيب]خياليّا كان أو عقليّا [من أمور (1) أكثر كان التّشبيه أبعد (2)]لكون تفاصيله أكثر (3) . [و]التّشبيه [البليغ ما كان من هذا الضّرب (4)]أى من البعيد الغريب دون القريب المبتذل [لغرابته (5)]أى لكون هذا الضّرب غريبا غير مبتذل.

منتزعه من أمور ليست مدركه بالحسّ، و كذلک مادّتها كما فى قوله: و مسنونه زرق كأنياب أغوال.

أى قوله: «من أمور» خبر كان فى قوله: «كان التّركيب» .

أى عن الابتذال و الامتهان.

أى فيبعد تناوله لعامّه النّاس، و إنّما يتناوله حينئذ الأذكياء.

أى التّشبيه الحسن هو التّشبيه الّذى يكون فرده من أفراد هذا القسم أى البعيد الغريب كانت غرابته لكثره التّفصيل أو لقلّه التّكرّر على الحسّ أو لندور حضور المشبّه به فى الذّهن، فكلّ تشبيه تحقّق فى الخارج و كان بليغا حسنا، فهو غريب بعيد، و كذلک العكس، أى كلّ تشبيه تحقّق فى الخارج، و كان غريبا فهو بليغ، لمكان قوله: «لغرابته» فإنّ مقتضاه أنّ المناط فى كون التّشبيه البليغ غريبا هو غرابته، و لازم ذلک أن يكون كلّ غريب بليغا، ضروره أنّ السّبب يقتضى ترتّب مسبّبه عليه، فالنّسبه بينهما هو التّساوى، ثمّ إنّ المراد بالبليغ المذكور فى المتن هو الحسن فهو مأخوذ من البلاغه بمعنى الحسن و اللّطف لا من البلاغه المصطلح عليها، لأنّ البلاغه المصطلح عليها ما يطابق مقتضى الحال، و لا وجه لتخصيصه بالغريب، لأنّ المبتذل قد يكون مطابقا لمقتضى الحال دون الغريب، كما إذا كان المخاطب ممّن يقتضى حاله تشبيها مبتذلا، لكونه بليدا.

أى قوله:

[التّشبيه البليغ]

@

[التّشبيه البليغ]

«لغرابته» علّه لكينونه التّشبيه البليغ من هذا الضّرب، و المستفاد من مجموع كلامه أنّ المناط فى كون التّشبيه بليغا هو كونه غريبا، سواء ذكرت

الأداه، أو حذفت، و كان وجه الشّبه مركّبا من أمور كثيره أم لم يكن كذلک، بل كان غريبا لقلّه التّكرّر فى الحسّ أو لسبب آخر، و عليه فتسميه نحو: زيد أسد، تشبيها بليغا، كما فى كلام بعضهم، ليس بمصطلح عند الجمهور، و إنّما هو مسمّى عندهم بعنوان التّشبيه المؤكّد كما سيأتى عن قريب.

ص :55

[و لأنّ نيل الشّىء (1) بعد طلبه ألذّ]و موقعه (2) فى النّفس ألطف، و إنّما (3) يكون البعيد الغريب بليغا حسنا إذا كان سببه لطف المعنى و دقّته أو ترتيب بعض المعانى على بعض (4) ، و بناء ثان (5) على أوّل، و ردّ تال إلى سابق، فيحتاج إلى نظر و تأمّل (6) .

أى حصول الشّىء بعد طلبه ألذّ من حصوله بلا طلب، إذ حصول ما يحرّک الشّوق إليه فيه لذّتان، أى لذّه حصوله لحسنه لذاته، و لذّه دفع ألم الشّوق إليه بخلاف ما يحصل بلا طلب، و حيث إنّ المعنى الغريب المذكور لا يحصل عاده إلاّ بعد الطّلب و الشّوق إليه فيكون ألذّ.

أى مكانته و منزلته فى النّفس ألطف، أى أحسن و أحلى.

جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّ الغرابه تقتضى عدم الظّهور و خفاء المراد لاقتضائها قلّه الوجود المقتضيه لعدم إدراک كلّ أحد، فيحتاج إلى مزيد التّأمّل و النّظر، و لا شکّ أنّ عدم الظّهور و خفاء المراد يوجب التّعقيد، و قد تقدّم فى أوّل الكتاب أنّه مخلّ بالفصاحه، و الإخلال بالفصاحه يخلّ بالبلاغه، و حينئذ فلا تكون الغرابه موجبه لبلاغه التّشبيه، فبطل قول المصنّف و التّشبيه البليغ ما كان من هذا الضّرب.

و حاصل الجواب: إنّ الخفاء، و عدم الظّهور تاره ينشأ عن لطف المعنى و دقّته، و هذا محقّق للبلاغه، و هو المراد هنا، تاره ينشأ عن سوء تركيب الألفاظ، و عن اختلال الانتقال من المعنى الأوّل إلى المعنى الثّانى، و هذا هو المحقّق للتّعقيد المخلّ بالفصاحه، كما فى قوله:

و ما مثله فى النّاس إلاّ مملّكا

أبو أمّه حىّ أبوه يقاربه

على ما تقدّم تقريره فى محلّه.

أى كالتّرتيب فى قوله تعالى: وَ اِضْرِبْ لَهُمْ مَثَلَ اَلْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا كَمٰاءٍ أَنْزَلْنٰاهُ مِنَ اَلسَّمٰاءِ (1)الآيه، فإنّ خضره النّبات مرتّبه على الماء، و اليبس مرتّب على الخضره.

قوله: «و بناء ثان» عطف على «ترتيب بعض المعانى على بعض» عطف تفسير، أو عطف لازم على ملزوم، و كذا قوله: «ردّ تال إلى سابق» .

أی فیحتاج إلی نظر، و تأمّل ثان حتّی یصادف ما فیه من الخصوصیّات و المزایا،

1- 1) سوره الکهف:45.

[و قد يتصرّف فى]التّشبيه [القريب]المبتذل [بما (1) يجعله غريبا]و يخرجه عن الابتذال [كقوله (1):

لم تلق هذا الوجه شمس نهارنا

إلاّ بوجه ليس فيه حياء (2)]

فتشبيه الوجه بالشّمس (3) مبتذل إلاّ أنّ حديث الحياء و ما فيه من الدّقّه و الخفاء أخرجه إلى الغرابه (4) و قوله: لم تلق، إن كان من لقيته، بمعنى أبصرته (5)

و حسن النّظم و التّرتيب.

أى بالتّصرّف الّذى يجعله غريبا، و ذلک بأن يعتبر فى أحد طرفى التّشبيه أو فيهما معا وجود وصف لا يكون موجودا أو انتفاء وصف موجود، و لو بحسب الادّعاء.

أى إنّ الشّمس دائما فى حياء و خجل من الممدوح لمكان أنّ نور وجهه أتمّ من نورها، فلا يمكن أن تلاقى وجهه، أو تقابله إلاّ إذا انتفى عنها الحياء إمّا عند وجوده، كما هو حقّ الأدب، منها فلا يمكن أن تلقاه.

و الشّاهد فى البيت:

كونه مشتملا على تشبيه كان مبتذلا، و لكن خرج عن الابتذال باعتبار وصف عدمىّ فى جانب المشبّه به أعنى عدم الحياء.

أى فتشبيه الوجه الحسن بالشّمس قريب مبتذل، أى محتقر بكثره عروضه للأسماع، و شيوع استعماله عند أبناء المحاوره، فإنّهم غالبا يشبّهون الوجه الحسن بالشّمس فى الاستداره و البهاء، ثمّ إنّه اعترض فى المقام أنّ المستفاد من البيت تشبيه الشّمس بالوجه الحسن لمكان حديث نفى الحياء، فإنّه يقتضى كون الوجه الحسن أتمّ فى الضّياء و الإشراق، و ما هذا شأنه هو المشبّه به، فيصبح التّشبيه مقلوبا، و هو من التّشبيهات الغريبه لا المبتذله، و أجيب عن ذلک إنّ جعل الشّارح الشّمس مشبّها به بالنظر إلى مقصود الشّاعر، يعنى أنّ المستفاد من البيت و إن كان تشبيه الشّمس بالوجه، لكنّ المقصود للشّاعر تشبيه الوجه بالشّمس.

أى لإفادته المبالغه فى تجليل الممدوح، و أنّ وجهه أعظم إشراقا و ضياء من الشّمس.

أى و المعنى حينئذ لم تبصر هذا الوجه شمس نهارنا، و الإسناد حينئذ مجازىّ، لأنّ

1- 1) أى قول أبى الطّيّب.

فالتّشبيه مكنّى (1) غير مصرّح به، و إن كان من لقيته بمعنى قابلته (2) و عارضته فهو فعل ينبئ عن التّشبيه، أى لم يقابله فى الحسن و البهاء إلاّ بوجه ليس فيه حياء [و قوله (1): عزماته مثل النّجوم ثواقبا]أى لوامعا [لو لم يكن للثّاقبات أفول (3)]فتشبيه العزم بالنّجم مبتذل (4) إلاّ أنّ اشتراط عدم الأفول أخرجه إلى الغرابه.

الشّمس لا تبصر حقيقه.

أى لأنّ قوله: «ليس فيه حياء» يدلّ على أنّ وجه الممدوح أعظم منها إشراقا و ضياء، و هذا يستلزم اشتراكهما فى أصل الإشراق و الضّياء، فيثبت التّشبيه ضمنا لا صريحا، فقول الشّارح غير مصرّح به تفسير لمكنّى، و ليس المراد الكنايه بالمعنى المشهور، لأنّ المذكور فى البيت ملزوم التّشبيه، و هو نفى الحياء المستلزم لكون الوجه أعظم إشراقا.

أى ماثلته «فهو» أى تلق «فعل ينبئ عن التّشبيه، أى لم يقابله فى الحسن و البهاء إلاّ بوجه ليس فيه حياء» . فيكون التّشبيه مصرّحا به، حيث إنّ المعنى عندئذ إنّ الشّمس لا تماثل و لا تعارض وجه الممدوح فى المشابهه إلاّ بوجه ليس له حياء.

شرح مفردات البيت: «العزمات» كعرصات جمع عزم، و هو بالزّاء المعجمه، بمعنى القصد و «النّجوم» جمع نجم، و هو الكوكب «الثّواقب» جمع ثاقب بالمثلّثه و القاف و الموحّده، بمعنى اللاّمع «الأفول» بضمّ الألف و الفاء و سكون الواو، بمعنى الغروب.

و الشّاهد فى البيت: كونه مشتملا على تشبيه مبتذل طبعا، و لكن أخرجه عن الابتذال تقييد المشبّه به بقوله: لو لم يكن للثّاقبات أفول.

لأنّ أبناء المحاوره يشبّهون العزم بالنّجم كثيرا فى النّفوذ الّذى هو فى كلّ منهما تخييلىّ، فيكون مبتذلا لظهور وجه الشّبه و عدم توقّفه على نظر و تأمّل، و لكنّ الشّرط المذكور أخرجه إلى الغرابه.

و توضيح ذلک:

إنّ وجه الشّبه فى هذا التّشبيه ليس دقيقا، لأنّ كلّ أحد ينتقل منه إلى أنّه النّفوذ و الثّقوب على نحو التّخييل، حيث إنّه فى العزم بلوغه المراد، و فى

النّجم نفوذه فی الظّلمات بإشراقها و رفعها به، لکن اعتبر فی جانب المشبّه وصفا زائدا علی

ص :58

1- 1) أی قول الوطواط من شعراء الدّوله العبّاسیّه.

[و يسمّى]مثل [هذا]التّشبيه (1) [التّشبيه المشروط (2)]لتقييد المشبّه أو المشبّه به أو كليهما (3) بشرط (4) وجودىّ أو عدمىّ يدلّ (5) عليه بصريح اللّفظ أو بسياق الكلام (6) .

الثّقوب، و هو عدم الأفول، فأوجب ذلک الغرابه و الدّقّه، فكأنّه قال: هذا التّشبيه بين الطّرفين تامّ لو لا أنّ المشبّه اختصّ بشىء آخر زائدا على ما هو المشترک بينه و بين المشبّه به.

أى الّذى يتصرّف فيه بما يجعله غريبا.

[التّشبيه المشروط]

@

[التّشبيه المشروط]

أى يسمّى بالتّشبيه المقيّد، إذ ليس المراد خصوص الشّرط النّحوى، بل ما هو أعمّ.

أى نحو: زيد فى علمه بالأمور إذا كان غافلا كعمرو إذا كان يقظان.

أى بقيد فرضىّ، و ذلک لأنّ المعتبر فى هذا القيد وجوديّا كان أو عدميّا أن يكون غير ثابت للمشبّه به واقعا، و إنّما المتكلّم يفرض تحقّقه لأحدهما أو لكلّ منهما على سبيل فرض ما ليس بواقع واقعا لداع كالهزل و قصد المبالغه، و يظهر ذلک من التّأمّل فى الأمثله، ألا ترى أنّ عدم الأفول و عدم الحباء وصفان فرضيان للثّواقب و الشّمس.

مبنىّ للمفعول.

قال المرحوم العلاّمه البامیانى فى المفصّل ما هذا لفظه:

أقول: الّذى يظهر بعد التّأمّل إنّ أقسام التّشبيه المشروط تبلغ قسما، و بيان ذلک: إنّ المقيّد إمّا أن يكون المشبّه، و إمّا أن يكون المشبّه به، و إمّا أن يكون كلّ منهما، و على التّقادير الثّلاثه، فالقيد إمّا وجودىّ، و إمّا عدمىّ، فالحاصل من ضرب (2) فى (3) يكون (6) . و على التّقادير السّتّه فالقيد إمّا مصرّح به أو مفهوم من سياق الكلام، فالحاصل من ضرب (6) فى (2) يكون (12) قسما.

و ينبغى أن نذكر أمثله الأقسام فنقول:

مثال كون المشبّه مقيّدا بقيد وجودىّ مصرّح فى اللّفظ نحو قولک: زيد إن كان فى السّماء لكان مثل بدر.

و مثال كونه مقيّدا بقيد عدمىّ مصرّح فى اللّفظ نحو قولک: زيد لو لم يكن فى الأرض لكان مثل بدر.

و مثال كونه مقيّدا بقيد وجودىّ لم يصرّح فى اللّفظ نحو قولک: زيد الفاسق مثل عمرو العادل فى جواز الاقتداء بكلّ منهما، فإنّ التّقدير زيد الفاسق لو كان عادلا لكان مثل

عمرو فی جواز الاقتداء.

و مثال کونه مقیّدا بقید عدمیّ کذلک نحو قولک: زید العادل کان مثل عمرو الفاسق فی عدم جواز الاقتداء بکلّ منهما، فإنّ المفهوم من سیاق الکلام زید لو لم یکن عادلا کان مثل عمرو الفاسق فی عدم جواز الاقتداء بکلّ منهما.

و مثال کون المشبّه به مقیّدا بقید وجودیّ مصرّح فی اللّفظ نحو: زید مثل بدر لو کان البدر یسکن الأرض.

و مثال کونه مقیّدا بقید عدمیّ غیر مصرّح فی اللّفظ نحو: زید مثل بدر لو لم یکن البدر فی السّماء.

و مثال کونه مقیّدا بقید عدمیّ غیر مصرّح فی اللّفظ نحو: زید العادل مثل عمرو الفاسق فی جواز الاقتداء بکلّ منهما، فإنّ التّقدیر مثل عمرو الفاسق لو کان عادلا.

و مثال کونه مقیّدا بقید عدمیّ غیر مصرّح نحو: زید الفاسق کعمرو العادل فی عدم جواز الاقتداء بکلّ منهما، فإنّ التّقدیر کعمرو العادل لو لم یکن عادلا.

و مثال کون کلّ منهما مقیّدا بقید وجودیّ مصرّح فی اللّفظ نحو قولک: کان زید الفاسق لو کان عادلا مثل عمرو الفاسق لو کان عادلا فی جواز الاقتداء بکلّ منهما.

و مثال کون کلّ منهما مقیّدا بقید عدمیّ مصرّح فی اللّفظ نحو قولک: کان زید لو لم یکن عادلا مثل عمرو، لو لم یکن عادلا فی عدم جواز الاقتداء بکلّ منهما.

و مثال کون کلّ منهما مقیّدا بقید وجودیّ غیر مصرّح فی اللّفظ نحو قولک: کان زید الفاسق مثل عمرو الفاسق فی جواز الاقتداء، فإنّ التّقدیر کان زید الفاسق لو کان عادلا مثل عمرو الفاسق لو کان عادلا فی جواز الاقتداء بکلّ منهما.

و لا یصحّ عدّ هذا المثال و أضرابه مثالا لکون کلّ منهما مقیّدا بقید عدمیّ یستفاد من سوق الکلام بدعوی أنّ التّقدیر کان زید لو لم یکن فاسقا مثل

عمرو لو لم يكن فاسقا فى جواز الاقتداء بكلّ منهما، و ذلک للزوم إحراز العداله عندنا فى جواز الائتمام بطريق قرّره الشّارع، فلا تجوز الصّلاه خلف من يكون حاله مجهولا، و عليه فالمقدّر فى المثال هو القيد الوجودىّ، كما أنّه لا يصحّ عدّه مثالا لما قيّد بالقيد الوجودىّ، باعتبار الفاسق لكونه ثابتا لهما فى الواقع،

[و باعتبار]أی (1) و التّشبیه باعتبار [أداته إمّا مؤکّد (2) ، و هو (3) ما حذفت أداته، مثل: وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ اَلسَّحٰابِ (1)(4)]أی (5) مثل مرّ السّحاب.

و قد عرفت أنّ المراد به ما لا یکون کذلک، لیکون اعتباره موجبا للغرابه.

و مثال کون کلّ منهما مقیّدا بقید عدمیّ غیر مصرّح فی اللّفظ نحو قولک:

کان زید العادل مثل عمرو العادل فی عدم جواز الاقتداء، فإنّ التّقدیر کان زید لو لم یکن عادلا مثل عمرو لو لم یکن عادلا فی عدم جواز الاقتداء بکلّ منهما. انتهی.

[أقسام التّشبیه باعتبار أداته إمّا مؤکّد]

@

[أقسام التّشبیه باعتبار أداته إمّا مؤکّد]

اشاره

التّفسیر إشاره إلی أنّ قوله: «باعتبار أداته» عطف علی قوله: «باعتبار الطّرفین» الّذی مرّ قبل صفحات.

أی سمّی مؤکّدا، لأنّه یدّعی فیه کون المشبّه عین المشبّه به، کما هو مفاد الحمل.

أی المؤکّد ما حذفت أداته، أی ترکت بالکلّیّه و جعلت نسیا منسیّا، لأنّها لو کانت مقدّره فی نظم الکلام لما کان مفیدا للاتّحاد الّذی هو ملاک التّأکید.

قبل تلک الآیه:

وَ تَرَی اَلْجِبٰالَ تَحْسَبُهٰا جٰامِدَهً وَ هِیَ تَمُرُّ مَرَّ اَلسَّحٰابِ أی مثل مرّ السّحاب، أی تری بعد النّفحه الأولی الجبال حال کونک تظنّها واقفه مکانها لا تسیر و لا تتحرّک فی مرأی العین، و الحال هی تسیر سیرا مثل سیر السّحاب الّتی تسوقها الرّیاح علی کیفیّه مخصوصه.

و الشّاهد فى الآيه:

كونها مشتمله على تشبيه مؤكّد، حيث حذف مثل و جعل نسيا منسيّا، أفاد الكلام بحسب الظّاهر أن مرّ الجبال عين مرّ السّحاب لا مماثل له فى السّرعه، و سائر الخصوصيّات، و لا ريب أنّ هذا ألطف و آكد ممّا يستفاد منه عند ذكر كلمه مثل.

أى التّفسير إشاره إلى أنّ أصل المعنى و واقعه كذلک، و لم يرد أنّ لفظ مثل مقدّر فى نظم الكلام، و إلاّ لما صحّ عدّه من المؤكّد.

ص :61

1- 1) سوره النّمل:90.

[و منه]أى (1) و من المؤكّد ما أضيف المشبّه به إلى المشبّه بعد حذف الأداه [نحو قوله: و الرّيح تعبث بالغصون]أى تميلها (2) إلى الأطراف و الجوانب. [و قد جرى (3) ذهب الأصيل]هو (4) الوقت بعد العصر إلى الغروب يعدّ (5) من الأوقات الطّيّبه كالسّحر، و يوصف (6) بالصّفره.

ظاهر هذا التّفسير يشعر بأنّه أتى به للإشاره إلى أنّ كلمه من تبعيضيّه، و ظاهر المتن أنّها تنظيريّه، أى قريب من هذا المثال، و نظيره نحو قول الشّاعر: و الرّيح تعبث بالغصون، بمعنى تلعب بها، أى تحرّک تحريکا کفعل اللاّعب العابث، و «الغصون» بمعنى فرع الشّجر.

و الشّاهد فيه: التّشبيه المؤكّد الّذى حذف فيه الأداه، ثمّ جعل كلّ من المشبّه و المشبّه به فى مكان الآخر، و أضيف المشبّه به إلى المشبّه على نحو الإضافه البيانيّه، فأفاد الاتّحاد الموجب للتّأكيد.

أى تميلها تمييلا رقيقا لا عنيفا، ففيه إشاره إلى اعتدال الرّيح فى ذلک الوقت، ثمّ عطف الجوانب على الأطراف، عطف تفسير.

أى ظهر، و الجمله حاليّه، «ذهب الأصيل» أى صفرته الّتى كالذّهب، و الإضافه على معنى فى أىّ وقت و قد ظهرت الصّفره فى الوقت المسمّى بالأصيل على لجين الماء.

أى الأصيل هو الوقت بعد العصر، و المراد به صفره الشّمس فى ذلک الوقت يعنى صفره أصيل، كذهب فى الصّفره ظهر على الماء الّذى هو كاللّجين، أى الفضّه فى البياض و الصّفاء.

لاعتداله بين الحراره و البروده، و لكون ذلک الوقت من أطيب الأوقات خصّ وقت الأصيل بكون عبث الرّياح للغصون فيه، لأنّ قوله: «و قد جرى» حال من الضّمير فى «تعبث» .

أى يوصف ذلک الوقت بالصّفره، فيقال: أصيل أصفر، لأنّ الشّمس تضعف فى ذلک الوقت، فيصفر شعاعها، و يمتدّ على الأرض، فتصير صفراء فوصف الوقت بالصّفره لاصفرار الأرض فيه.

كقوله (1):

و ربّما نهار للفراق أصيله

و وجهى كلا لونيهما متناسب (1)

فذهب الأصيل صفرته (2) ، و شعاع الشّمس (3) فيه [على لجين الماء]أى على ماء كاللّجين (4) أى الفضّه فى الصّفاء و البياض، فهذا تشبيه مؤكّد (5) ، و من النّاس من لم يميّز بين لجين الكلام و لجينه (6) ،

هذا البيت استشهاد لوصف الوقت بالصّفره.

الإعراب: «و» حرف عطف، «ربّ نهار» جار و مجرور متعلّق بمقدّر عطف على سابقتها، «للفراق» جار و مجرور متعلّق بقوله: «متناسب» ، «أصيله و وجهى» معطوف عليه و معطوف مبتدأ أوّل «كلا لونيهما» مضاف و مضاف إليه مبتدأ ثان، «متناسب» خبر للمبتدأ الثّانى، و الجمله خبر للمبتدأ الأوّل، و الجمله نعت ل «نهار» ، فالمعنى لون الأصيل، و لون الوجه وقت الفراق متناسبان.

و الشّاهد فى البيت: توصيف الشّاعر الأصيل بالصّفره لمكان أنّه جعل لونه مناسبا للون وجهه عند فراق الأحبّه، و معلوم أنّ الإنسان يتّصف وجهه بالصّفره وقتئذ، فمقتضى المناسبه اتّصاف الأصيل بها أيضا، فانقدح أنّ ذكر البيت لمجرّد أن يستشهد به على أنّهم يوصفون الأصيل بالصّفره، و ليس مراده أنّه مثال لما إذا حذفت الأداه، ثمّ أضيف المشبّه به إلى المشبّه على نحو الإضافه البيانيّه المفيده للتّأكيد، إذ ليس من ذلک فيه عين و أثر.

أى ذهب الأصيل فى البيت مستعار لصفرته استعاره مصرّحه.

أى قوله: «و شعاع الشّمس فيه. . .» جمله حاليّه، أى شعاع الشّمس كائن فى الأصيل، قوله: «على لجين الماء» متعلّق بقوله: «جرى» أى ظهر ذهب الأصيل على لجين الماء.

أى بضمّ اللاّم مصغّرا، قوله: «فى الصّفاء» بيان لوجه الشّبه.

أى مقوّى بجعل المشبّه عين المشبّه به بواسطه جعل الإضافه بيانيّه، أى إضافه لجين إلى الماء بيانيّه.

أی الأوّل بضمّ اللاّم و فتح الجیم، بمعنی الحسن أی حسن الکلام، و الثّانی بفتح

ص :63

1- 1) -أی کقول ابن خفاجه، من شعراء الأندلس.

و لم يعرف (1) هجانه من هجينه حتّى ذهب بعضهم (1)إلى أنّ اللّجين إنّما هو بفتح اللاّم و كسر الجيم يعنى الورق الّذى يسقط من الشّجر، و قد شبّه به وجه الماء (2) و بعضهم (2)إلى أنّ الأصيل هو الشّجر الّذى له أصل و عرق (3) و ذهبه ورقه الّذى اصفرّ ببرد الخريف و سقط منه على وجه الماء، و فساد هذين الوهمين غنىّ عن البيان (4) .

اللاّم و كسر الجيم بمعنى القبح، أى قبيح الكلام و خبيثه.

أى لم يعرف عاليه و شريفه من رديئه و وضيعه، أى إنّ بعض النّاس لم يميّز بين ما ذكر، فحمل البيت على لجين الكلام، فوقع فى الخطأ.

أى فمعنى البيت حينئذ، و قد جرى ذهب الأصيل و صفرته على وجه الماء الشّبيه بالورق السّاقط من الشّجر و مخالفته مع الشّارح فى خصوص اللّجين، حيث إنّه ذهب إلى أنّه بفتح اللاّم و كسر الجيم، و هو الورق الّذى يسقط من الشّجر، و قد شبّه به وجه الماء فى اللّون، و الشّارح لم يرتض ذلک، و ذهب إلى أنّ اللّجين بضمّ اللاّم و فتح الجيم، و هو الفضّه، و قد شبّه به الماء فى الصّفائيّه.

فمعنى البيت: و قد ظهرت صفره الأصيل على الماء الّذى كالفضّه فى الصّفائيّه، و أمّا ذهب الأصيل فلا مخالفه بينهما، فإنّ كلاّ منهما ملتزم بأنّ المراد به صفره وقت العصر على طريقه الاستعاره التّصريحيّه.

عطف تفسير على قوله: «أصل» لأنّ العرق هو أصل كلّ شىء ثمّ مخالفته إنّما هو فى الأصيل و ذهبه.

و حاصل معنى كلامه: و قد جرى ورق الشّجر الّذى له أصل و عرق المصفرّ ذلک الورق ببرد الخريف على ماء، كالفضّه فى الصّفاء و البياض.

أمّا فساد الأوّل: فلأنّه لا معنى لتشبيه وجه الماء الصّافىّ بمطلق الورق السّاقط من الشّجر لعدم مناسبه بينهما ما لم يكن الورق مصفرّا ببرد الخريف، مثلا فإنّ المقصود من الماء ما يكون صافيا كالذّهب، و الورق ما لم يسفرّ كدر جدّا.

و أمّا فساد الثّانى: فلأنّه لا اختصاص للورق المصفرّ ببرد الخريف بالشّجر الّذى له-أصل و عرق، فلا وجه لإضافه الذّهب للأصيل على أنّ إطلاق الأصيل على الشّجر غير معروف لغه و عرفا.

ص :64

1- 1) أى الخلخالى.
2- 2) أى؟ ؟ ؟ .

[أو مرسل]عطف على، إمّا مؤّكد (1) [و هو بخلافه (2)]أى ما ذكر أداته (3) فصار مرسلا (4) عن التّأكيد المستفاد من حذف الأداه المشعر (5) بحسب الظّاهر (6) بأنّ المشبّه عين المشبّه به [كما مرّ]من الأمثله المذكوره فيها أداه التّشبيه (7) [و]التّشبيه [باعتبار الغرض إمّا مقبول، و هو الوافى بإفادته]أى إفاده الغرض [كأن يكون المشبّه به أعرف شىء بوجه الشبه فى بيان الحال (8) ، أو]كأن يكون المشبّه به [أتمّ شىء (9) فيه]أى فى وجه الشّبه

[أو مرسل]

و لا يخفى ما فيه من المسامحه، فإنّ قوله: «أو مرسل» عطف على قوله: «مؤكّد» لا على «إمّا مؤكّد» .

أى بخلاف المؤكّد، و هو ما ذكر أداته.

أى أداه التّشبيه ذكرت لفظا أو تقديرا.

أى خاليا من التّأكيد.

أى المشعر صفه لحذف الأداه.

أى إنّما قيّد بقوله: «بحسب الظّاهر» ، لأنّ الأمر فى الواقع ليس كذلك، لاستحاله اتّحاد المتباينين فى الخارج، كما هو المستفاد من الحمل، فالمقصود الواقعىّ هو التّشبيه، و إنّما الحمل هو أمر صورىّ ظاهرىّ، أوتى به لمكان قصد المبالغه.

أى كقوله: الشّمس كالمرآه فى كفّ الأشلّ.

أى كان الأولى أن يقول:

أعرف الطّرفين بوجه الشّبه عند السّامع، لظهور أنّ المعتبر فى التّشبيه الّذى يكون لبيان الحال أن يكون المشبّه به أعرف عند السّامع من المشبّه لا عند كلّ أحد من كلّ شىء، قوله: «فى بيان الحال» أى فى بيان حال المشبّه، فإذا جهل السّامع لون عبائك و سألك عنه، و قلت له: عبائى كعبائك، و هو عارف بحال عبائه، كان هذا تشبيها مقبولا، و إن قلت: عبائى كعباء بكر، و هو لا يعرف حاله، فهذا التّشبيه مردود و غير مقبول.

أى كان الأولى أن يقول: أتمّ الطّرفين فيه.

ص :65

[فى إلحاق النّاقص بالكامل (1) ، أو]كأن يكون المشبّه به [مسلّم الحكم فيه]أى فى وجه الشّبه (2) [معروفه (3) عند المخاطب فى بيان الإمكان (4) أو مردود]عطف على مقبول [و هو بخلافه (5)]أى ما يكون قاصرا عن إفاده الغرض (6) بأن لا يكون على شرط المقبول (7) كما سبق ذكره.

أى فى التّشبيه الّذى يراد به بيان الغرض الّذى يحصل عند إلحاق النّاقص بالكامل، كما إذا كان الغرض تقرير المشبّه و تثبيته فى ذهن السّامع لينزجر مثلا، عمّا هو فيه، كما إذا قلت لمن لم يحصل من سعيه على طائل: أنت كالرّاقم على الماء، كان هذا التّشبيه تشبيها حسنا و مقبولا، لكونه مفيدا للغرض الدّاعى إلى التّشبيه، فإنّ المشبّه به، كما عرفت أتمّ من المشبّه فى التّسويه بين الفعل و عدمه فى عدم الفائده، و هو الملاک فى إفاده التّقرير.

أى كان ثبوته له مسلّما عند المخاطب، و غير منكر عنده.

أى معروف الحكم عند المخاطب، و كان عليه أن يقيّد قسيميه أيضا به، و لو أخّره عن قوله: «فى بيان الإمكان» لأمكن تعلّقه بالأقسام الثّلاثه من غير بعد.

أى فى التّشبيه الّذى يكون المراد به بيان إمكان المشبّه، كما إذا ادّعيت أنّ الممدوح قد يفوق النّاس فى صفاته الشّريفه، على نحو كأنّه خرج عن جنسهم، و أنكر السّامعون هذه الدّعوى، و ادّعوا أنّ هذا الأمر مستحيل، و أردت أن تبيّن إمكان ذلک بتشبيهک له بأمر آخر يفوق أبناء جنسه بنحو كأنّه خرج منهم، و قلت: هو كالمسک، كان هذا تشبيها حسنا، لأنّ تفوّق المسک أصله، و هو الدّمّ و خروجه عنه مسلّم عند الكلّ، فيحصل الغرض به، و هو بيان الإمكان، أى إمكان حال الممدوح بأنّه يفوق أبناء نوعه على نحو كأنّه خرج منهم، و صار جنسا برأسه.

أى بخلاف المقبول.

كما فى تشبيه من لم يحصل من سعيه على طائل، بالرّاقم على التّراب.

أى بأن لا يكون وافيا بتمام الغرض كما سبق ذكره، و يمكن أن يكون قد أشار بهذا إلى ما أفاده فى قول الشّاعر: «كما أبرقت قوما عطاشا غمامه» من أنّه لا يجوز انتزاع وجه الشّبه أن الشّطر الأوّل فقطّ، لعدم وفائه

بالمقصود، لأنّ المراد تشبيه الحاله المذكوره فى الأبيات السّابقه من إطماع المرأه الشّاعر بالوصال، لأجل تبسّمها، -ثمّ جعلها له آيسا بإعراضها و تولّيها

ص :66

خاتمه

فی تقسیم (1) التّشبیه بحسب القوّه و الضّعف فی المبالغه باعتبار ذکر الأرکان و ترکها، و قد سبق أنّ الأرکان أربعه (2) و المشبّه به مذکور قطعا، فالمشبّه إمّا مذکور أو محذوف، و علی التّقدیرین فوجه الشّبه إمّا مذکور (3) أو محذوف، و علی التّقادیر

بظهور الغمامه لقوم عطاش، و تفرّقها بجامع اتّصال ابتداء مطمع بانتهاء مؤیس، و الغرض منه إظهار التّأثّر بنحو أرقی، و لا ریب أنّ هذا المعنی لا یمکن استفادته عند انتزاع وجه الشّبه من الشّطر الأوّل فقطّ، فانتزاعه منه مردود لعدم کون التّشبیه عندئذ وافیا بالغرض.

[خاتمه]

@

[خاتمه]

اشاره

أی کان الأولی أن یقول:

فی بیان مراتب التّشبیه فی القوّه و الضّعف، کما تدلّ علیه عباره المصنّف صریحا، أعنی قوله: «أعلی مراتب التّشبیه. . .» .

قال فی الأطول:

و جعل تقسیم التّشبیه بحسب القوّه و الضّعف فی المبالغه منفردا عن التّقسیمات المتقدّمه، لأنّه لیس باعتبار خصوص الوجه أو الطّرف أو الأداه، بل باعتبار کلّ من الطّرف و الوجه و الأداه و المجموع، و لم یقدّمه علی التّقسیم بحسب الغرض مع أنّه لا مدخل للغرض فیه، لأنّ شدّه مناسبته للاستعاره فی تضمّنه المبالغه فی التّشبیه دعت إلی عدم الفصل بینه و بین الاستعاره، قوله: «بحسب القوّه و الضّعف» أی بسبب قدر القوّه و الضّعف، قوله: «فی المبالغه» إمّا متعلّق بالقوّه، و إمّا متعلّق بالضّعف، علی اختلاف القولین فی باب التّنازع، قوله: «باعتبار» متعلّق بتقسیم، و الباء فیه

للسّببيّه، أو متعلّق بمحذوف أى الحاصلين باعتبار ذكر أركانه كلّها أو بعضها، و المجموع صفه للقوّه و الضّعف.

أى سبق فى أوّل بحث التّشبيه أنّ الأركان أربعه، و هى المشبّه به، و المشبّه، و وجهه، و الأداه.

و المراد بذكر وجه الشّبه و الأداه هنا ما يشتمل التّقدير و بحذفهما تركهما لفظا أو تقديرا، و المراد بذكر المشبّه الإتيان به لفظا، و بحذفه تركه لفظا، ثمّ لا يخفى أنّ ما-ذكر فيه جميع الأركان لا مبالغه فيه فضلا عن ضعف المبالغه.

ص :67

الأربعه فالأداه إمّا مذكوره أو محذوفه، تصير ثمانيه (1) و [أعلى مراتب التّشبيه (2) فى قوّه المبالغه]إذا كان اختلاف المراتب و تعدّدها (3) [باعتبار (4) ذكر أركانه]أى أركان التّشبيه [كلّها أو بعضها]أى بعض الأركان، فقوله (5) : باعتبار، متعلّق بالاختلاف الدّالّ عليه سوق الكلام (6) لأنّ أعلى المراتب إنّما يكون بالنّظر إلى عدّه مراتب مختلفه، و إنّما قيّد بذلک (7) ،

أى حاصله من ضرب الاثنين فى الأربعه،

بيان ذلک أنّ الأداه إمّا مذكوره أو محذوفه، و الوجه و المشبّه أيضا إمّا محذوفان أو مذكوران، فإذا ضربنا حالتى حذف الأداه و ذكرها فى أربعه أحوال، و هى ذكر المشبّه و حذفه، و ذكره الوجه و حذفه، تحصل ثمانيه.

[أعلى مراتب التّشبيه]

@

[أعلى مراتب التّشبيه]

أى أقوى مراتب التّشبيه فى قوّه المبالغه، حذف وجهه، فقوله: «أعلى مراتب التّشبيه» مبتدأ و خبره «حذف وجهه» ، فى كلام المصنّف.

أى «تعدّدها» عطف تفسير على «اختلاف المراتب» .

أى قوله: «باعتبار» متعلّق بالاختلاف لا ب «قوّه المبالغه» ، كما قيل.

أى هذا تفريع على ما تقدّم من قوله: «إذا كان اختلاف المراتب» ، و هو جواب عمّا يقال: إنّ المتبادر من المصنّف أنّه متعلّق بقوله: «فى قوّه المبالغه» ، و حينئذ فيفيد أنّه إذا ذكرت أركانه كلّها يكون هناک قوّه مع أنّه لا مبالغه فيه فضلا عن قوّتها.

و حاصل الجواب: إنّ قوّه المبالغه إنّما هى إذا كان الاختلاف باعتبار ذكر الأركان كلا أو بعضا.

أى سوق كلام المصنّف، و هو قوله: «أعلى مراتب التّشبيه» حيث إنّه ناطق على أنّ هنا مراتب مختلفه، فيها أعلى و أدنى، كما أشار إليه بقوله: «لأنّ

أعلى المراتب» إنّما يكون بالنّظر إلى عدّه مراتب مختلفه.

أى بقوله: «باعتبار ذكر أركانه كلّها أو بعضها» احترازا عن غيره، لأنّ الاختلاف فى المراتب قد يكون باعتبار اختلاف المشبّه به مع أنّ هذا الاختلاف غير مقصود بالخاتمه، لاستواء العامّه و الخاصّه فيها، و المقصود بها هو الاختلاف باعتبار-ذكر الأركان كلا أو بعضا.

ص :68

لأنّ اختلاف المراتب قد يكون باعتبار اختلاف المشبّه به (1) نحو: زيد كالأسد، و زيد كالذّئب فى الشّجاعه، و قد يكون باختلاف الأداه، نحو: زيد كالأسد، و كأنّ زيدا الأسد (2) .

و قد يكون باعتبار ذكر الأركان كلّها أو بعضها، بأنّه إذا ذكر الجميع (3) فهو أدنى المراتب، و إن حذف الوجه و الأداه فأعلاها، و إلاّ فمتوسّط. -

و قد توهّم (4) بعضهم أنّ قوله: باعتبار، متعلّق بقوّه المبالغه، فاعترض بأنّه لا قوّه

أى قوّه وضعفا، فإذا كان المشبّه به قويّا فى وجه الشّبه كان التّشبيه مرتبته أقوى من مرتبه ما كان المشبّه به ضعيفا فى وجه الشّبه، فقولنا: «زيد كالأسد فى الشّجاعه» ، أبلغ و أقوى من قولنا: «زيد كالذّئب فى الشّجاعه» ، لقوّه المشبّه به فى وجه الشّبه فى الأوّل، و ضعفه فى الثّانى.

أى التّشبيه الثّانى أبلغ من الأوّل، لأنّ «كأنّ» للظّنّ، و هو قريب من العلم، فالمعنى أظنّ أنّ زيدا أسد لشدّه المشابهه بينهما.

أى لفظا أو تقديرا، فيشمل ما إذا حذف المشبّه لفظا فى الأوّل، نحو:

زيد كالأسد فى الشّجاعه، و الثّانى كما إذا سئل عن حال زيد، فقيل: كالأسد فى الشّجاعه «فهو» أى ذكر الجميع لفظا و تقديرا أدنى المراتب، أى مرتبته أدنى المراتب، و لا قوّه فى هذه المرتبه لتخصيص وجه الشّبه، و عدم ادّعاء أنّ المشبّه عين المشبّه به مبالغه، و إن حذف الوجه و الأداه، فأعلى مراتب التّشبيه و أقواها لاجتماع موجب القوّتين فيها، أعنى عموم وجه الشّبه، و ادّعاء كون المشبّه عين المشبّه به، «و إلاّ فمتوسّط» أى و إن لم يحذف الوجه و الأداه معا، أى بأن حذف أحدهما، فمتوسّط، أى فمرتبته متوسّطه بين الأعلى و الأدنى، لاشتمالها على أحد موجبى القوّه، مثال حذف الوجه، نحو: زيد كالأسد، و مثال حذف الأداه، نحو: زيد أسد.

أى توهّم الخلخالى، أى وقع فى و همه و ذهنه أنّ قوله: «باعتبار» متعلّق ب «قوّه المبالغه» .

مبالغه عند ذكر جميع الأركان (1) فالأعلى (2) [حذف وجهه و أداته (3) فقطّ]أى بدون حذف المشبّه، نحو: زيد أسد، [أو مع حذف المشبّه]نحو: أسد، فى مقام الإخبار عن زيد.

[ثمّ]الأعلى (4) بعد هذه المرتبه [حذف أحدهما]أى وجهه و أداته (5) [كذلک أى فقطّ أو مع حذف المشبّه نحو: زيد كالأسد (6)،

و نحو: كالأسد (7)، عند الإخبار عن زيد (8) [و لا قوّه لغيرهما]و هما الاثنان الباقيان أعنى ذكر الأداه و الوجه جميعا، إمّا مع ذكر المشبّه أو بدونه، نحو: زيد كالأسد فى الشّجاعه (9)،

أى فكان الواجب على هذا أن يقال: أعلى مراتب التّشبيه فى القوّه الحاصله باعتبار حذف الأركان ما حذف منه الوجه و الأداه معا.

أى فالقسم الأعلى مرتبه حذف وجهه و أداته، و إنّما قدّر الشّارح، فالأعلى للإشاره إلى أنّ قول المصنّف: «حذف وجهه» خبر عن قوله: «فالأعلى» .

أى تركهما بالكلّيّه لا أنّهما مقدّران بخلاف قوله:

«مع حذف المشبّه» أى لفظا لأنّه ملحوظ تقديرا فى نظم الكلام، إذ لو أعرض عنه و ترک بالكلّيّه لخرج من التّشبيه إلى الاستعاره، و قوله: «و حذف وجهه أو أداته فقطّ» ، «أو مع حذف المشبّه» ، هاتان الصّورتان مساويّتان.

أى لا بدّ من الالتزام بكون الأعلى مجرّدا عن معنى التّفضيل و إراده العالىّ منه، إذ لا أعلويّه فيما بعد هذه المرتبه، كما أنّه لا علوّ بعد هذه المراتب الأربع على ما سيظهر من تقريره.

و قد اختلف فى الأقوى من هذين، فقيل: أقواهما حذف الأداه لما فيه من دعوى الاتّحاد، و قيل: أقواهما حذف الوجه لما فيه من إطلاق المماثله.

مثال لحذف وجه الشّبه فقطّ.

مثال لحذف المشبّه و الوجه معا.

أى إذا كان هذا الكلام مسوقا فى مقام الإخبار عن زيد بأنّه مشابه للأسد، كما إذا قيل لک: ما شأن زيد، فتقول: كالأسد.

مثال لذكر الأداه و الوجه مع ذكر المشبّه.

ص :70

و نحو: كالأسد فى الشّجاعه (1) خبرا عن زيد.

و بيان ذلک (2) أنّ القوّه-إمّا بعموم وجه الشّبه (3) ظاهرا أو بحمل (4) المشبّه به على المشبّه بأنّه هو.

فما اشتمل على الوجهين جميعا فهو فى غايه القوّه. و ما خلا عنهما (5) فلا قوّه له، و ما اشتمل على أحدهما (6) فقطّ فهو متوسّط، و اللّه أعلم.

مثال لذكر الأداه و الوجه من دون ذكر المشبّه.

أى بيان أنّ الأعلى حذف الوجه و الأداه، ثمّ حذف أحدهما و أنّه لا قوّه لغيرهما.

أى و ذلک العموم يحصل بحذف وجه الشّبه، لأنّه إذا حذف الوجه أفاد بحسب الظّاهر لا حقيقه أنّ جهه الإلحاق كلّ وصف، إذ لا ترجيح لبعض الأوصاف على بعض فى الإلحاق عند الحذف، و ذلک يقوّى الاتّحاد بخلاف ما إذا ذكر الوجه، فإنّه يتعيّن وجه الإلحاق، و يبقى حينئذ أوجه الاختلاف على أصلها، فيبعد الاتّحاد، فإذا قيل: زيد أسد فى الشّجاعه، ظهر أنّ الشّجاعه هى الجامعه، و يبقى ما سواها من الأوصاف على أصل الاختلاف.

و ذلک أنّ القوّه تحصل بحذف الأداه و حمل المشبّه به على المشبّه، لأنّ ذكر الأداه يدلّ على المباينه بين الملحق و الملحق به، و حذفها يشعر بحسب الظّاهر بجريان أحدهما على الآخر، و صدقه عليه، فيتقوّى الاتّحاد بينهما، فالمراد بقول الشّارح أو بحمل المشبّه به على المشبّه، أى ظاهرا، أمّا فى الحقيقه فلا حمل، إذ لا يجوز حمل المباين على المباين، و المراد بالوجهين فى قوله: «فما اشتمل على الوجهين» هما حذف الوجه و الأداه سواء ذكر الطّرفان معا أو حذف المشبّه.

أى عن حذف الأداه و الوجه، و ذلک بأن ذكر كلّ من الوجه و الأداه و تحت هذا صورتان: الأولى ما إذا ذكر الطّرفان. و الثّانيه ما إذا حذف المشبّه فقطّ.

أى حذف الأداه دون الوجه أو حذف الوجه دون الأداه مع حذف المشبّه أو ذكره، فيدخل فى المتوسّط أربع صور.

الحقیقه و المجاز (1)

هذا هو المقصد الثّانی (2) من مقاصد علم البیان، أی (3) هذا بحث الحقیقه و المجاز و المقصود الأصلی (4) بالنّظر إلی علم البیان هو المجاز، إذ به یتأتّی (5) اختلاف الطّرق دون الحقیقه (6)،

[الحقیقه و المجاز]

اشاره

أی لمّا فرغ المصنّف من التّشبیه الّذی هو أصل لمجاز الاستعاره الّتی هی نوع من مطلق المجاز، شرع فی الکلام علی مطلق المجاز، و أضاف ذکر الحقیقه لکمال تعریفه بها، لا لتوقّفه علیها.

أی قد علمت أنّ المقصود فی فنّ البیان منحصر علی ثلاثه مقاصد:

1. باب التّشبیه

2. باب المجاز

3. باب الکنایه.

فلمّا فرغ المصنّف من المقصد الأوّل، و هو التّشبیه، شرع فی المقصد الثّانی، و هو المجاز المطلق، و أمّا تعرّضه للحقیقه فإنّما هو بطریق التّبع لعدم تعلّق الغرض بها.

أی هذا التّفسیر إشاره إلی توجیه التّرکیب بأنّه حذف فیه المبتدأ، و المضاف إلی الخبر -و أقیم المضاف إلیه مقامه، و یجوز أن یکون قوله: «الحقیقه و المجاز» مبتدأ خبره محذوف مقدّم علی المبتدأ، أی التّقدیر و من مقاصد علم البیان بحث الحقیقه و المجاز.

أی من هذا المبحث هو المجاز، لأنّ مقصد البیانی کما علم فی أوّل الفنّ هو إیراد المعنی الواحد بطرق مختلفه فی وضوح الدّلاله و خفائها، و قد تقدّم هناک أیضا أنّ الإیراد المذکور لا یتأتّی بالحقیقه بل بالمجاز و الکنایه.

أی بالمجاز یحصل اختلاف الطّرق الّتی یؤدّی بها المعنی المراد، و المراد اختلافها فی الوضوح و الخفاء.

أى لا يتأتّى فيها اختلاف الطّرق الّتى يؤدّى بها المعنى المراد فى الوضوح و الخفاء، و ذلک لعدم التّفاوت فيها، لأنّها وضعت لشيء بعينه لتستعمل فيه فقطّ، فإن كان السّامع عالما بالوضع فلا تفاوت، و إلاّ فلا يفهم شيئا أصلا، و فى قوله: «دون الحقيقه» إشاره إلى أنّ حصر تأتّى اختلاف الطّرق فى المجاز نسبىّ و إضافىّ، فلا ينافى أنّ الكنايه يتأتّى بها اختلاف الطّرق أيضا.

ص :72

إلا أنّها (1) لمّا كانت كالأصل (2) للمجاز إذ الاستعمال فى غير ما وضع له فرع الاستعمال فيما وضع له جرت العاده بالبحث عن الحقيقه أوّلا (3) [و قد يقيّدان (4) باللّغويين (5)]ليتميّزا عن الحقيقه و المجاز العقليّين اللذّين هما فى الإسناد و الأكثر ترک هذا التّقييد لئلاّ يتوهّم أنّه مقابل للشّرعى و العرفى، و [الحقيقه]فى الأصل فعيل (6) -بمعنى فاعل، من حقّ الشّىء إذا ثبت، أو بمعنى مفعول من

قوله: «إلاّ أنّها. . .» جواب عمّا يقال من أنّ المقصود الأصلى من هذا المبحث بالنّظر إلى علم البيان، إنّما هو المجاز، فما هو سبب ذكر الحقيقه معه و تقديمها عليه.

و حاصل الجواب إنّ الحقيقه لمّا كانت كالأصل للمجاز، ذكرها قبل المجاز لتوقّف الفرع على الأصل.

أتى بالكاف، حيث قال: «كالأصل» و لم يقل هو الأصل للإشاره إلى أنّها ليست أصلا حقيقه للمجاز، لأنّه ليس لكلّ مجاز حقيقه على ما هو التّحقيق، كى يتوقّف المجاز على الحقيقه، ألا ترى أنّ (رحمن) استعمل مجازا فى المنعم على العموم و لم يستعمل فى المعنى الأصلى الحقيقى أعنى رقيق القلب، فلفظ (رحمن) مجاز لم يتفرّع على حقيقه.

ظرف للبحث، أى جرت العاده بالبحث أوّلا عن الحقيقه، فلذا قدّمها عليه.

[الحقيقه لغه و اصطلاحا]

@

[الحقيقه لغه و اصطلاحا]

أى الحقيقه و المجاز قد يقيّدان باللّغويّين فيقال الحقيقه اللّغويّه، و المجاز اللّغوى.

أى و يراد بكونهما لغويّين ثبوت الحقيقه و المجازيّه لهما باعتبار الدّلاله الوضعيّه، ليتميّزا بذلک عن الحقيقه و المجاز العقليّين اللذّين ثبتت لهما الحقيقيّه و المجازيّه باعتبار الإسناد الّذى هو أمر عقلىّ، كما تقدّم فى صدر الكتاب، و الظّاهر أنّه لا حاجه إلى التّقييد، لأنّه قد تقدّم الكلام فيهما فى أحوال الإسناد الخبرى مستوفى، فلا يعقل دخولهما حتّى يحتاج لتميّزهما إلى

التّقييد، بل الأكثر، و الأولى ترک هذا التّقييد «لئلاّ يتوهّم أنّه مقابل للشّرعى و العرفى» أى لئلاّ يتوهّم أنّ التّقييد باللّغويين لإخراج الحقيقه و المجاز الشّرعيّين و العرفيّين و لا يصحّ ذلک لأنّ هذا البحث معقود للكلام عليهما أيضا كما سيأتى، و إنّما قال-يتوهّم -لأنّ المراد باللّغوى ما للّغه فيه مدخل، و هذا فى التّحقيق يشمل الشّرعى و العرفى.

أى وزن فعيل بمعنى فاعل مأخوذ من حقّ الشّىء إذا ثبت، أو بمعنى مفعول مأخوذ من حقّقت الشّىء إذا أثبتّه، فعلى الأوّل قاصر، و على الثّانى متعدّى فمعنى الحقيقه على الأوّل الثّابت، و على الثّانى المثبت.

ص :73

حقّقته إذا أثبتّه، نقل (1) إلى الكلمه الثّابته أو المثبته فى مكانها الأصلى، و التّاء فيها (2) للنّقل من الوصفيّه إلى الاسمّيه و هى فى الاصطلاح [الكلمه المستعمله فيما]أى فى معنى [وضعت] تلک الكلمه [له (3) فى اصطلاح التّخاطب]أى (4) وضعت له فى اصطلاح به يقع التّخاطب بالكلام المشتمل على تلک الكلمه، فالظّرف أعنى فى اصطلاح متعلّق بقوله: وضعت، و تعلّقه بالمستعمله على ما توهّمه البعض ممّا لا معنى له (5) فاحترز بالمستعمله

أى نقل ذلک اللّفظ من الوصفيّه إلى كونه اسما للكلمه الثّابته فى مكانها الأصلى بالاعتبار الأوّل، و هو أنّها فى الأصل بمعنى فاعل، أو المثبته فى مكانها الأصلى بالاعتبار الثّانى، و هو أنّها بمعنى المفعول، فقول الشّارح: «الثّابته أو المثبته» لفّ و نشر مرتّب، و المراد بمكانها الأصلى معناها الّذى وضعت له أوّلا، و جعل المعنى الأصلى مكانا للكلمه تجوّز.

أى و التّاء فى الحقيقه للنّقل، أى للدّلاله على نقل تلک الكلمه من الوصفيّه إلى الاسمّيه، و بيان ذلک أنّ التّاء فى أصلها تدلّ على معنى فرعىّ، و هو التّأنيث، فإذا روعى نقل الوصف عن أصله ما كثر استعماله فيه، و هو الاسمّيه اعتبرت التّاء فيه إشعارا بفرعيّه الاسمّيه على الوصفيّه، كما كانت التّاء فيه حال الوصفيّه إشعارا بالتّأنيث، فالتّاء الموجوده فيه بعد النّقل غير التّاء الموجوده فيه قبله، و لذا قال: «و التّاء فيها للنّقل» أى و ليست للتّأنيث.

أى لذلک المعنى «فى اصطلاح التّخاطب» أى وضعت لذلک المعنى فى الاصطلاح الّذى وقع به التّخاطب إلى المخاطبه بالكلام الّذى اشتمل على تلک الكلمه، فالمجرور أعنى قوله: «فى اصطلاح» متعلّق بقوله: «وضعت» .

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ الظّرف أعنى «فى اصطلاح» متعلّق بالفعل أعنى «وضعت» .

أى لا معنى لتعلّق الظّرف بالمستعمله، لأنّ استعمال الشّىء فى الشّىء عباره عن أن يطلق الشّىء الأوّل و يراد الثّانى، فيكون الأوّل دالا و الثّانى مدلولا، فيلزم أن يكون الاصطلاح معنى و مدلولا، و ليس الأمر كذلک.

و الحاصل إنّ تعلّق الظّرف بالمستعمله لا يصحّ لفظا و لا معنى، أمّا لفظا فلأنّه لا يجوز تعلّق حرفىّ جرّ متّحدى اللّفظ و المعنى بعامل واحد، و أمّا

معنى فلأنّ مادّه الاستعمال تتعدّى بكلمه (فى) للمعنى المراد من اللّفظ، فمدخول (فى) هو مدلول الكلمه، فلو تعلّق قوله:

ص :74

عن الكلمه قبل (1) الاستعمال، فإنّها لا تسمّى حقيقه و لا مجازا. و بقوله (2) : فيما وضعت له، عن الغلط نحو: خذ هذا الفرس، مشيرا إلى كتاب، و عن (3) المجاز المستعمل فيما لم يوضع له فى اصطلاح التّخاطب و لا فى غيره،

«فى اصطلاح» المستعمله لفسد المعنى، لأنّ قوله أوّلا «فيما وضعت له» يفيد أنّ المدلول هو المعنى الموضوع له و قوله: «فى اصطلاح» يفيد أنّ المدلول هو الاصطلاح، و هو غير صحيح كما عرفت.

أى قبل الاستعمال و بعد الوضع، فإنّ الكلمه تسمّى حقيقه أو مجازا بعد الاستعمال، لأنّ الحقيقه عباره عن الكلمه المستعمله فيما وضعت له، و المجاز عباره عن الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، فكلّ من الحقيقه و المجاز إنّما هو بعد الاستعمال أمّا قبل الاستعمال فلا حقيقه هناک و لا مجاز.

أى و احترز بقوله: «فيما وضعت له» عن الغلط، لأنّ اللّفظ فيه مستعمل فى غير ما وضع له، ألا ترى أنّ لفظ (فرس) فى المثال المذكور لم يوضع للكتاب، فليس اللّفظ المستعمل فى غير ما وضع له غلطا بحقيقه، كما أنّه ليس بمجاز لعدم العلاقه المعتبره فى المجاز بين الكتاب و الفرس.

عطف على قوله: «عن الغلط» و حاصله: -أنّه احترز بقوله: «فيما وضعت له» عن شيئين: الأوّل ما استعمل فى غير ما وضع له غلطا فليس بحقيقه، كما أنّه ليس بمجاز، و الثّانى المجاز الّذى لم يستعمل فيما وضع فى سائر الاصطلاحات، أعنى اصطلاحات اللّغويّين و الشّرعيّين و أهل العرف، و ذلک كالأسد فى الرّجل الشّجاع، فإنّ استعماله فيه لم يكن استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاح التّخاطب، و لا باعتبار غيره، لأنّ استعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع لا يكون استعمالا فيما وضع له باعتبار اصطلاح اللّغويّين و لا باعتبار اصطلاح الشّرعيّين، و لا باعتبار اصطلاح العرف فإذا كان اصطلاح التّخاطب من أهل اللّغه أو الشّرع أو العرف، لا يكون استعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع استعمالا فيما وضع له لا باعتبار اصطلاح التّخاطب و لا باعتبار غيره.

كالأسد فى الرّجل الشّجاع، لأنّ الاستعاره (1) و إن كانت موضوعه بالتّأويل إلاّ أنّ المفهوم من إطلاق (2) الوضع إنّما هو الوضع بالتّحقيق، و احترز بقوله: فى اصطلاح التّخاطب، عن المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر غير الاصطلاح الّذى يقع به التّخاطب، كالصّلاه إذا استعملها المخاطب (3) بعرف الشّرع فى الدّعاء (4) فإنّها (5) تكون مجازا لاستعماله (6) فى غير ما وضع له فى الشّرع، أعنى الأركان

أى قوله: «لأنّ الاستعاره. . .» جواب عن سؤال مقدّر، و هو أنّه الخارج عن التّعريف بقيد الوضع هو مطلق المجاز، مع أنّ الاستعاره و إن كانت مجازا، إلاّ أنّها موضوعه بالتّأويل، فكيف تخرج بقيد الوضع، أى لا تخرج بقيد الوضع.

و حاصل الجواب:

إنّ الاستعاره و إن كانت موضوعه بالتّأويل، أى لفظه الأسد موضوعه للرّجل الشّجاع بالتّأويل، أى بادّعاء دخول الرّجل الشّجاع فى جنس الحيوان المفترس، فيكون استعمالها للرّجل الشّجاع بهذا التّأويل و الادّعاء استعمالا فيما وضعت له، إلاّ أنّ المراد بالوضع هو الوضع بالتّحقيق لا بالتّأويل، لأنّ الوضع عند الإطلاق لا يفهم منه إلاّ الوضع بالتّحقيق.

أى من الوضع عند إطلاقه و عدم تقيده بتأويل أو تحقيق، و المصنّف قد أطلق الوضع فيكون مراده الوضع بالتّحقيق فصحّ إخراج الاستعاره بقيد القيد.

أى المخاطب بكسر الطّاء، أى المتكلّم بعرف الشّرع، و المراد بالمتكلّم بعرف الشّرع المراعى لأوضاع ذلک العرف فى استعمال الألفاظ.

أى قوله: «فى الدّعاء» متعلّق بقوله: «استعملها» و ذلک بأن قال ذلک المستعمل لشخص صلّ أى ادع.

أى الصّلاه بمعنى الدّعاء مجاز فى الشّرع.

أى لاستعمال المخاطب، أى المتكلّم ذلک اللّفظ فى غير ما وضع له، لأنّ معنى لفظ الصّلاه فى الشّرع هى الأركان المخصوصه.

المخصوصه، و إن كانت (1) مستعمله فيما وضع له فى اللّغه [و الوضع (2)]أى وضع اللّفظ (3) [تعيين اللّفظ (4) للدّلاله على معنى (5) بنفسه]أى ليدلّ (6) بنفسه لا بقرينه (7) تنضمّ إليه

أى و إن كانت الصّلاه مستعمله فيما وضع له فى اللّغه و هو الدّعاء.

و الحاصل إنّ الصّور أربع:

الأولى: استعمال اللّغوى للصّلاه فى الدّعاء.

الثّانيه: استعمال الشّرعى لها فى الأركان المخصوصه، و هاتان الصّورتان حقيقتان داخلتان فى التّعريف بقوله: «فى اصطلاح به التّخاطب» .

و الثّالثه: استعمال اللّغوى لها فى الأركان المخصوصه مجازا بعلاقه الكلّ و الجزء.

و الرّابعه: استعمال الشّرعى لها فى الدّعاء مجازا، و هما مجازان خرجا بقوله: «فى اصطلاح به التّخاطب» ، و الرّابعه هى الّتى بنى الشّارح كلامه عليها.

[تعريف الوضع]

@

[تعريف الوضع]

أى عرّف الوضع لتوقّف معرفه الحقيقه و المجاز على معرفته، و ذلک لأخذ المشتقّ منه فى تعريفهما، و معرفه المشتقّ تتوقّف على معرفه المشتقّ منه.

أى لا مطلق الوضع الشّامل لوضع الكتابه و الإشاره و النّصب و العقد، و إلاّ لزم التّعريف بالأخصّ فيكون غير جامع، لأنّ الوضع المطلق تعيين الشّىء للدّلاله على معنى بنفسه، سواء كان ذلک الشّىء لفظا أم غيره، فبالقيد الّذى ذكره الشّارح حصلت مساواه الحدّ للمحدود فى كلام المصنّف، و المراد وضع اللّفظ المفرد، لأنّ الكلام فى وضع الحقّائق الشّخصيّه، أعنى الكلمات لا ما يشمل المركّب، لأنّ وضعه نوعىّ على القول بأنّه موضوع،

فهو خروج عن الموضوع. و يحتمل أن يكون المراد باللّفظ أعمّ من أن يكون مفردا، أو مركّبا، بقطع النّظر عن الموضوع.

أى المراد بتعيين اللّفظ أن يخصّص من بين سائر الألفاظ بأنّه لهذا المعنى الخاصّ.

أى كان الأولى أن يقول: للدّلاله على شىء، لأنّ المعنى إنّما يصير معنى بهذا التّعيين، فطرفا الوضع اللّفظ و الشّىء لا اللّفظ و المعنى.

أى التّفسير المذكور إشاره إلى أنّ قوله: «بنفسه» متعلّق بقوله: «للدّلاله» لا بالتّعيين، و إلاّ لقدّمه على قوله: «للدّلاله» دفعا للالتباس.

أى لا بقرينه محصّله للدّلاله، سواء لم يكن هناک قرينه أصلا أم كانت غير

و معنى الدّلاله بنفسه أن يكون العلم بالتّعيين كافيا فى فهم المعنى عند إطلاق اللّفظ، و هذا (1) شامل للحرف أيضا، لأنّا نفهم معانى الحروف (2) عند إطلاقها بعد علمنا بأوضاعها إلاّ أنّ معانيها (3) ليست تامّه فى أنفسها، بل تحتاج إلى الغير بخلاف الاسم و الفعل. نعم، لا يكون هذا شاملا لوضع الحرف عند من يجعل (4) معنى قولهم: الحرف ما دلّ على معنى فى غيره، أنّه مشروط فى دلالته على معناه الإفرادى (5) ذكر متعلّقه

محصّله للدّلاله، بل كانت معيّنه للمعنى المراد كما فى المشترک.

أى تعريف وضع اللّفظ شامل للحرف، كما يشمل وضع الاسم و الفعل.

أى كالابتداء و الاستفهام مثلا عند ذكرها مطلقه.

أى معانى الحروف ليست تامّه فى أنفسها، و هذا الكلام إشاره إلى الفرق بين الحرف و بين الاسم و الفعل، بعد اشتراكها فى الوضع و الدّلاله بنفسه بالمعنى المذكور.

و حاصل الفرق إنّ معنى الحرف ليس تامّا فى نفسه لاحتياجه إلى الغير فى قيامه و حصوله، و معنى الاسم و الفعل تامّ فى نفسه لعدم احتياجه إلى الغير فى القيام و الحصول.

أى و هو ابن الحاجب، و حاصل ذلک أنّ ابن الحاجب جعل فى قولهم: «الحرف ما دلّ على معنى فى غيره» للسّببيّه، فالمعنى أنّ الحرف كلمه دلّت على معنى فى غيرها، أى بسبب غيرها، و هو المتعلّق، فعنده دلاله الحرف على معناه مشروط فيها ذكر متعلّقه، و حينئذ فلا يكون العلم بتعيين الحرف لمعناه كافيا فى فهم معناه منه، بل لا بدّ من ذكر المتعلّق، فعلى هذا القول لا يكون تعريف الوضع الّذى ذكره المصنّف شاملا لوضع الحرف.

و الحاصل إنّ الحرف فيه مذهبان: أحدهما أنّه يدلّ بنفسه، و الثّانى أنّه لا يدلّ إلاّ بضميمه غيره، فعلى الأوّل يكون تعريف المصنّف للوضع شاملا لوضع الحرف لا على الثّانى، و منشأ هذا الخلاف قول النّحاه فى تعريف الحرف أنّه ما دلّ على معنى فى غيره، فقال بعضهم كالرّضى أنّ (فى) للظّرفيّه، و أنّ المعنى ما دلّ بنفسه على معنى قائم بغيره، و قال ابن الحاجب أنّ (فى) للسّببيّه، و أنّ المعنى أنّه ما دلّ على معنى بسبب غيره، فهو لا يدلّ على المعنى بنفسه، بل بذكر المتعلّق.

أی کدلاله (من) علی الابتداء، و (هل) علی الاستفهام، و (لم) علی النّفی، و قیّد بالإفرادی لأنّ اشتراط الغیر فی الدّلاله علی المعنی التّرکیبی مشترک بین الحرف و الاسم، ألا

ص :78

[فخرج المجاز (1)]عن أن يكون موضوعا بالنّسبه إلى معناه المجازى [لأنّ دلالته (2)]على ذلک المعنى إنّما تكون [بقرينه]لا بنفسه [دون المشترک (3)]فإنّه لم يخرج، لأنّه (4) قد عين للدّلاله على كلّ من المعنيين بنفسه، و عدم فهم أحد المعنيين بالتّعيين لعارض الاشتراک (5) لا ينافى ذلک، فالقرء مثلا عيّن مرّه للدّلاله على الطّهر بنفسه، و مرّه أخرى للدّلاله على الحيض بنفسه، فيكون موضوعا (6) ، و فى كثير من

ترى أنّ دلاله زيد فى قولک: جاءنى زيد، على الفاعليّه إنّما هى بواسطه (جاءنى) و المعنى التّركيبى هو ما دلّ عليه اللّفظ بسبب التّركيب.

[وجه خروج المجاز و الاشتراک]

@

[وجه خروج المجاز و الاشتراک]

أى هذا تفريع على التّقييد بقوله: «بنفسه» أى فباعتبار هذا القيد خرج اللّفظ المجازى عن كونه موضوعا بالنّسبه لمعناه المجازى، أى و إن كان موضوعا بالنّسبه لمعناه الحقيقى، ثمّ الخارج بالقيد المذكور إنّما هو تعيين المجاز عن كونه وضعا، فقول المصنّف على حذف مضاف، أى فخرج تعيين المجاز، و كما خرج تعيين المجاز عن كونه وضعا خرج أيضا تعيين الكنايه بناء على أنّها غير حقيقيّه، لأنّ كلا من المجاز و الكنايه إنّما يدلّ على المعنى بواسطه القرينه، و إن كانت القرينه فى المجاز مانعه و فى الكنايه غير مانعه.

أى دلاله المجاز على المعنى المجازى إنّما تكون بواسطه قرينه لا بنفسه.

أى المراد بالمشترک ما وضع لمعنيين أو أكثر وضعا متعدّدا اتّحد واضعه أو تعدّد.

علّه لعدم خروج المشترک، أى لم يخرج المشترک عن تعريف الوضع، لأنّه قد عيّن للدّلاله على كلّ من المعنيين بنفسه، أى لفهمهما منه بدون القرينه.

نعم، القرينه فى المشترک إنّما هى لتعيين المراد بخلاف المجاز فإنّ القرينه فيه محتاج إليها فى نفس الدّلاله على المعنى المجازى.

إضافه «عارض» إلى «الاشتراک» بیانیّه، فالمعنی أنّ عدم فهم أحد المعنیین بالتّعیین لعارض هو اشتراک المعانی فی ذلک اللّفظ الّذی عیّن للدّلاله علیها «لا ینافی-ذلک» ، أی عدم الفهم لا ینافی تعیینه للدّلاله علی کلّ من المعنیین بنفسه، و الجمله أعنی «لا ینافی ذلک» خبر عن قوله: «و عدم فهم. . .» .

أی فیکون المشترک موضوعا لکلّ منهما بوضعین علی وجه الاستقلال، فإذا- استعمل فی أحدهما و احتیج إلی القرینه المعیّنه للمراد لم یضرّ ذلک فی کونه حقیقه، لأنّ الحاجه إلی

النّسخ بدل قوله: دون المشترک، دون الکنایه، و هو سهو (1) ، لأنّه إن أرید أنّ الکنایه بالنّسبه إلی معناها الأصلی موضوعه، فکذا المجاز (2) ضروره أنّ الأسد فی قولنا: رأیت أسدا یرمی، -موضوع للحیوان المفترس و إن لم یستعمل فیه، و إن أرید أنّها موضوعه بالنّسبه إلی معنی الکنایه، أعنی لازم المعنی الأصلی ففساده ظاهر، لأنّه (3) لا یدلّ علیه بنفسه، بل بواسطه القرینه. لا یقال (4) : معنی قوله: بنفسه، أی من غیر قرینه مانعه عن إراده الموضوع له، أو

القرینه فیه لتعیین المراد لا لأجل وجود أصل الدّلاله علی المراد.

أی دون الکنایه بدل دون المشترک علی ما وقع فی کثیر من النّسخ، سهو من النّاسخ أو من المصنّف، فالصّحیح دون المشترک لا دون الکنایه.

أی فحکم المجاز کذلک و حینئذ فلا وجه لخروج المجاز عن کونه موضوعا دون الکنایه.

قوله: «لأنّه» علّه للفساد، توضیح ذلک: أنّ اللّفظ لا یدلّ علی لازم المعنی بنفسه، بل یدلّ بواسطه القرینه کالمجاز، فحینئذ لا وجه لإخراج أحدهما أعنی الکنایه دون الآخر أعنی المجاز.

أی لا یقال فی الجواب عن المصنّف علی هذه النّسخه، أو فی دفع السّهو علیها، و حاصله جوابان، تقریر الجواب الأوّل: أن یقال إنّا نختار الاحتمال الثّانی أعنی کون الکنایه موضوعه بالنّسبه إلی المعنی الکنائی، و لا نسلّم ما ذکر من الفساد و معنی قوله: «فی تعریف الوضع» من قوله: «بنفسه» أی من غیر قرینه مانعه عن إراده الموضوع له، و لیس معناه من غیر قرینه مطلقا، کما تقدّم، و حیث کان معناه ما ذکر فیخرج المجاز دون الکنایه، لأنّ المجاز فیه تعیین اللّفظ للدّلاله علی المعنی بواسطه القرینه المانعه عن إراده الموضوع له، و أمّا الکنایه ففیها تعیین اللّفظ لیدلّ بنفسه لا بواسطه القرینه المانعه، لأنّ القرینه فیها لیست مانعه عن إراده الموضوع له، فیجوز فیها أن یراد من اللّفظ معناه الأصلی و لازم ذلک المعنی، فقول المعترض لأنّه لا یدلّ علیه بنفسه، بل بواسطه القرینه ممنوع.

و تقریر الجواب الثّانی:

أن یقال نختار الثّانی و لا نسلّم ما ذکر من الفساد، و معنی قوله: «فی تعریف الوضع بنفسه» أی من غیر قرینه لفظیّه، و حینئذ فیخرج المجاز دون

الكنايه، لأنّ المجاز قرينته لفظيّه و الكنايه

ص :80

من غير قرينه لفظيّه، فعلى هذا (1) يخرج من الوضع المجاز دون الكنايه. لأنّا نقول (2) : أخذ الموضوع فى تعريف الوضع فاسد للزوم الدّور، و كذا حصر القرينه فى اللّفظى، لأنّ المجاز قد تكون قرينته معنويّه. لا يقال (3) معنى الكلام أنّه خرج عن تعريف الحقيقه المجاز دون الكنايه، فإنّها

قرينتها معنويّه، فقول المعترض: لأنّه لا يدلّ عليه بنفسه، بل بواسطه القرينه مسلّم، لكنّ المراد القرينه المعنويّه لا اللّفظيّه المعتبره فى المجاز.

أى فعلى ما ذكر من الجوابين يخرج من الوضع المجاز دون الكنايه.

أى هذا ردّ للجواب الأوّل، كما أنّ قوله: «و كذا حصر القرينه» ردّ للجواب الثّانى، و حاصل ردّ الجواب الأوّل أنّ أخذ الموضوع، أى اللاّزم من كون المراد قرينه مانعه عن إراده الموضوع له، كما فى الجواب الأوّل فاسد للزوم الدّور، و ذلک لتوقّف معرفه الوضع على معرفه الموضوع، لأخذه جزء فى تعريفه، و توقّف معرفه الموضوع على معرفه الوضع، لأنّ الموضوع مشتقّ من الوضع، و معرفه المشتقّ متوقّفه على معرفه المشتقّ منه.

نعم، لو قيل: إنّ معنى قوله: «بنفسه» أى من غير قرينه مانعه عن إراده المعنى الأصلى لاندفع الدّور لكن ذلک لا يفهم من عباره التّعريف.

و حاصل ردّ الجواب الثّانى المستفاد من قوله: «و كذا حصر القرينه فى اللّفظى» أى الّذى هو مقتضى قولكم من غير قرينه لفظيّه لإخراج المجاز دون الكنايه، فإنّه يقتضى أن قرينه المجاز دائما لفظيّه، و هو فاسد لأنّ قرينه المجاز قد تكون معنويّه، و حينئذ فيكون داخلا فى التّعريف، فكيف يخرجه! أى و الكنايه قد تكون قرينتها لفظيّه، و حينئذ فتكون خارجه منه، فكيف يدخلها فيه!

و الحاصل إنّ الجواب الثّانى يستلزم انحصار قرينه المجاز فى اللّفظيّه، و كذا يستلزم انحصار قرينه الكنايه فى غير اللّفظيّه، و كلّ منهما ممنوع، إذ قد تكون قرينه المجاز معنويّه فيكون داخلا فى التّعريف، فلا يصحّ إخراجه حينئذ منه، و قد تكون قرينه الكنايه لفظيّه فتكون خارجه من التّعريف فلا يصحّ إدخالها حينئذ فيه.

أى لا يقال فى الجواب الآخر عن المصنّف على نسخه، فخرج المجاز دون الكنايه، إنّ الكنايه خارجه عن المجاز لأنّها من أفراد الحقيقه لاستعمالها فى الموضوع له عند السّكّاكى،

ص :81

أيضا حقيقه على ما صرّح به صاحب المفتاح (1) . لأنّا نقول (2) هذا فاسد على رأى المصنّف، لأنّ الكنايه لم تستعمل عنده (3) فيما وضع له، بل إنّما استعملت فى لازم الموضوع له مع جواز إراده الملزوم (4) ، و سيجىء لهذا (5) زياده تحقيق [و القول (6) بدلاله اللّفظ لذاته ظاهره فاسد]يعنى ذهب بعضهم إلى أنّ دلاله الألفاظ على معانيها لا تحتاج إلى الوضع، بل بين اللّفظ

و هذا الجواب مبنىّ على أنّ قوله: «فخرج» مفرّع على تعريف الحقيقه لا على تعريف الوضع بخلاف الجواب الأوّل.

حيث قال الحقيقه فى المفرد و الكنايه تشتركان فى كونهما حقيقيّتين، و تفترقان فى التّصريح و عدمه.

إنّ ما ذكر من أنّ الكنايه أيضا حقيقه صحيح على رأى صاحب المفتاح، كما صرّح به لكن فاسد على رأى المصنّف، لأنّه قال فى تعريف الحقيقه هى الكلمه المستعمله فيما وضعت له، فشرط المصنّف فى الحقيقه الاستعمال فيما وضع له، فالكنايه ليست حقيقه على رأيه، لأنّها لم تستعمل فيما وضع له، بل إنّما استعملت فى لوازم الموضوع له، مع جواز إراده الموضوع له.

أى عند المصنّف.

أى الموضوع له، و من المعلوم أنّ مجرّد جواز إراده الملزوم، أى الموضوع له لا يوجب كون اللّفظ مستعملا فيه.

أى لفساد كون الكنايه حقيقه على رأى المصنّف، سيجىء زياده تحقيق فى بحث الكنايه.

أى هذا إشاره إلى القول بأنّ دلاله اللّفظ ذاتيّه لا تحتاج إلى وضع واضع، و القائل لهذا القول هو عبّاد بن سليمان الصّيمرى، و حاصل ما فى المقام كما فى بعض الشّروح أنّ دلاله اللّفظ على معنى لا بدّ لها من مخصّص لتساوى نسبته إلى جميع المعانى، فذهب المحقّقون إلى أنّ المخصّص لوضعه لهذا المعنى دون ذاک هو إراده الواضع، و الظّاهر أنّ الواضع هو اللّه تعالى على ما ذهب إليه الشّيخ أبو الحسن الأشعرى من أنّه تعالى وضع الألفاظ و وقف عباده عليها تعليما بالوحى، أو بخلق الأصوات و الحروف فى جسم، و إسماع ذلک الجسم واحدا

و المعنى مناسبه طبيعيّه تقتضي دلاله كلّ لفظ على معناه لذاته، فذهب المصنّف و جميع المحقّقين إلى أنّ هذا القول فاسد ما دام محمولا على ما يفهم منه ظاهرا (1) ، لأنّ (2) دلاله اللّفظ على المعنى لو كانت لذاته كدلالته على اللّأفظ (3) لوجب (4) أن لا تختلف اللّغات باختلاف الامم، و أن يفهم كلّ واحد معنى كلّ لفظ لعدم انفكاک المدلول عن الدّليل (5) ، و لامتنع (6) أن يجعل اللّفظ بواسطه القرينه بحيث يدلّ

أو جماعه من النّاس، أو بخلق علم ضروریّ فی واحد أو جماعه من النّاس.

ذهب عبّاد بن سليمان الصّيمری و من تبعه إلى أنّ المخصّص لدلاله هذا اللّفظ على هذا المعنى دون غيره من المعاني ذات الكلمه، يعنى أنّ بين اللّفظ و المعنى مناسبه طبيعيّه تقتضى دلاله اللّفظ على هذا المعنى، فكلّ من سمع اللّفظ فهم معناه، لما بينهما من المناسبه الذّاتيّه، و لا يحتاج فی دلالته على معناه للوضع، للاستغناء عنه بالمناسبه الذّاتيّه الّتی بينهما. و هذا القول على ظاهره فاسد، و وجه فساده مبيّن فی كلام الشّارح.

و هو أنّ المخصّص ذات اللّفظ، فلا حاجه إلى الوضع بعد كون دلاله اللّفظ لذاته.

علّه لفساد هذا القول.

أی كما كانت دلاله اللّفظ على وجوده و حياته لذاته من غير حاجه إلى الواضع و التّعيين.

أی جواب لقوله: «لو كانت لذاته» أی لو كانت الدّلاله ذاتيّه لوجب أن لا تختلف اللّغات باختلاف الأمم، بأن يفهم كلّ واحد معنى كلّ لفظ، لكون دلالته عليه لذاته، و التّالى باطل فالمقدّم مثله، أی عدم اختلاف اللّغات باطل، فإنّها مختلفه كما فی لفظه (دود) فإنّها بالفارسيّه بمعنى الدّخّان، و بالهنديّه بمعنى اللّبن، و بالعربيّه بمعنى الحيوان المعروف، فالدّلاله الذّاتيّه أيضا باطل.

أی لأنّ الدّليل ما يلزم من العلم به العلم بثبوت المدلول.

هذا هو الدّليل الثّانى على فساد القول بأنّه دلاله اللّفظ على معناه لذاته، إذ لو كانت لذاته لامتنع جعل لفظ الأسد مثلا مجازا فی الرّجل الشّجاع بحيث

يدلّ بواسطه القرينه على الرّجل الشّجاع دون الحيوان المفترس، «لأنّ ما بالذّات» أى الدّلاله على المعنى الحقيقى «لا يزول بالغير» أى بالقرينه.

ص :83

على المعنى المجازى دون الحقيقى، لأنّ ما بالذّات لا يزول بالغير و لامتنع نقله (1) من معنى إلى معنى آخر بحيث لا يفهم منه (2) عند الإطلاق إلاّ المعنى الثّانى، [و قد تأوّله]أى القول بدلاله اللّفظ لذاته [السّكّاكى]أى صرفه (3) عن ظاهره و قال: إنّه (4) تنبيه على ما عليه أئمّه علمى الاشتقاق و التّصريف (5) من أنّ للحروف فى أنفسها خواصّ بها تختلف، كالجهر و الهمس و الشّده و الرّخاوه و التّوسط بينهما (6)

أى نقل اللّفظ من معنى حقيقى إلى معنى حقيقى آخر، و هذا أى امتناع النّقل هو الدّليل الثّالث على فساد القول المذكور.

أى لا يفهم من اللّفظ المنقول «عند الإطلاق» أى عند عدم القرينه إلاّ المعنى الثّانى أى المعنى المنقول اليه، و هو باطل لما ذكر آنفا من أنّ ما بالذّات لا يزول بالغير.

و المتحصّل ممّا ذكرنا أنّ دلاله اللّفظ على معناه لو كانت لذاته للزم عليه الأمور المذكوره، و الحال أنّها باطله فالملزوم مثله.

أى حمل القول المذكور على خلاف ظاهره، و ذلک أنّ معنى قوله: «يدلّ لذاته» أى أنّ فيه وصفا ذاتيّا يناسب أن يوضع بسببه لمعنى دون معنى آخر، فالمناسبه سبب للوضع لا أنّ المناسبه سبب للدّلاله من دون الحاجه إلى وضع الواضع كما هو ظاهره.

أى القول المذكور «تنبيه» أى ذو تنبيه.

أى هذا الكلام يدلّ على أنّ كلّ منهما علم مستقلّ، و هو الحقّ لامتياز موضوع كلّ منهما عن موضوع الآخر بالحيثيّه المعتبره-فى موضوعات العلوم، فعلم التّصريف يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث أصاله حروفها و زيادتها و صحّتها و اعتلالها و هيئاتها، و علم الاشتقاق يبحث عن مفردات الألفاظ من حيث انتساب بعضها إلى بعض بالأصاله و الفرعيّه، هذا ما ذكر بعض فى شرح المفتاح.

أى بين الشّدّه الرّخاوه الشّده انحصار صوت الحرف عند إسكانه فى مخرجه انحصارا تامّا، فلا يجرى فى غيره، و الرّخاوه عدم انحصار صوت الحرف فى مخرجه عند إسكانه، فيجرّ الصّوت فى غير مخرجه جريا تامّا، و التّوسط أن لا يتمّ الانحصار، و الجرى «و الجهر» هو خروج الحرف بصوت قوىّ، و يعلم

ذلک بالوقف علی الحرف بعد همزه کأب و أخ، «و الهمس» هو خروج الحرف بصوت غیر قوی، و الحروف المهموسه یجمعها قولک: فحثه

ص :84

و غير ذلک (1) ، و تلک الخواصّ (2) تقتضى أن يكون العالم بها إذا أخذ فى تعيين شىء مركّب منها (3) لمعنى لا يهمل التّناسب بينهما (4) قضاء لحقّ الحكمه، كالفصم بالفاء الّذى هو حرف رخو لكسر الشّىء من غير أن يبيّن، و القصم بالقاف الّذى هو حرف شديد لكسر الشّىء حتّى يبيّن و أنّ لهيئات تركيب الحروف أيضا خواصّ كالفعلان و الفعلى بالتّحريک (5) لما فيه حركه، كالنّزوان (6) و الحيدى، و كذا باب فعل بالضمّ مثل شرف و كرم (7) للأفعال الطّبيعيّه اللاّزمه.

شخص سكت، و ما عداها مجهور، و الحروف الشّديده يجمعها قولک: أجد قط بكت، المتوسطه بين الشّده و الرّخوه يجمعها قولک: لن عمر، و ما عداها حروف رخوه.

أى كالاستعلاء و الاستفال و التّصحيح و الإعلال.

أى الأوصاف.

أى إذا أخذ فى وضع لفظ مركّب من هذه الحروف.

أى بين الحروف و المعنى فيضع لفظا فيه رخاوه لمعنى فيه رخاوه و سهوله كالفصم بالفاء الّذى هو حرف رخو، فإنّه قد وضع لكسر الشّىء بلا بينونه و انفصال، لأنّه أسهل ممّا فيه بينونه، و يضع اللّفظ الّذى فيه شدّه لمعنى فيه شدّه كالفصم بالقاف الّذى هو حرف شديد، فإنّه قد وضع لكسر الشّىء مع بينونه، لأنّ الكسر مع البينونه و الانفصال أشدّ من الكسر بلا بينونه، و يضع له ما فيه حرف استعلاء لما فيه من علوّ و ضدّه لضدّه.

و الحاصل أنّه لا بدّ من رعايه المناسبه بين اللّفظ و المعنى قضاء لحقّ الحكمه، أى أداء لحكمه اتّصاف الحروف بتلک الخواصّ.

أى بتحريک العين فيهما، فقد وضعا لما فيه من جنس الحركه.

أى فالنّزوان مشتمل على هيئه حركات متواليه، فيناسب ما فيه حركه، و لذا وضع لضرّاب الذّكر و نزوه على الأنثى، و الحيدى كذلک، و لذا وضع للحمار الّذى له نشاط فى حركاته بحيث إنّه إذا رأى ظلّه ظنّه حمارا حاد منه، أى فرّ منه ليسبقه لنشاطه.

أی فإنّ هیئه هذا الباب مشتمله علی الضمّ، و الضمّ نظرا إلی معناه اللّغوی، أی جعل الشّیء ضمیمه و لازما لشیء آخر، ناسب أن یکون مدلوله ضمیمه و لازما لشیء، و بهذه المناسبه وضع هذا الباب للأفعال الطّبیعیّه اللاّزمه للإنسان.

ص :85

[و المجاز (1)]فى الأصل مفعل (2) من جاز (3) المكان يجوزه، -إذا تعدّاه نقل (4) إلى الكلمه الجائزه، أى المتعدّيّه مكانها الأصلى، أو المجوّز بها على معنى أنّهم جازوا بها و عدّوها مكانها الأصلى، كذا ذكره الشّيخ (5) فى أسرار البلاغه، و ذكر المصنّف أنّ الظّاهر أنّه من قولهم: جعل كذا مجازا إلى حاجتى (6) ، أى طريقا لها، على أنّ معنى جاز المكان، فإنّ المجاز طريق إلى تصوّر معناه (7) .

[تعريف المجاز لغه و اصطلاحا]

أى و لمّا فرغ المصنّف من الحقيقه المقابله للمجاز أشار إلى المجاز، و قسّمه إلى قسمين كما يأتى.

أى أنّه باعتبار أصله مصدر ميمىّ على وزن مفعل، فأصله مجوز نقلت حركت الواو للسّاكن قبلها، ثمّ تحرّكت الواو بحسب الأصل، ثمّ انقلبت ألفا لانفتاح ما قبلها فصار مجازا.

أى المجاز مشتقّ من جاز المكان، و هذا ظاهر فى أنّ الاشتقاق من الأفعال كما يقول الكوفيون، و أمّا على مذهب البصريّين من أنّ الاشتقاق من المصدر فيقدّر مضاف، أى مشتقّ من مصدر جاز، و هو الجواز لأنّ المصدر المزيد يشتقّ من المجرّد، -و يصحّ أنّ يقدّر مأخوذ من جاز المكان.

أى نقل المجاز فى الاصطلاح من المصدريّه «إلى الكلمه الجائزه. . .» .

و حاصل الكلام فى المقام أنّ لفظ «مجاز» فى الأصل، أى فى اللّغه مصدر معناه الجواز و التّعديّه، ثمّ نقل فى الاصطلاح من المصدريّه إلى الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، باعتبار أنّها جائزه و متعديّه مكانها الأصلى، فيكون بمعنى اسم الفاعل، أو باعتبار أنّها مجوز بها و متعدّى بها مكانها الأصلى، فيكون بمعنى اسم المفعول.

أى ذكره الشّيخ عبد القاهر.

أى إنّ المجاز على ما ذكره فى الإيضاح منقول من المستعمل اسم مكان، لأنّه قال فيه ما حاصله: إنّ الظّاهر أنّه، أى لفظ المجاز منقول من قولهم: «جعلت كذا» أى الشّىء الفلانى مجازا إلى حاجتى، أى طريقا لها، و هذا بناء على أنّ جاز المكان سلكه، أى وقع عبوره و جوازه فيه.

أی معناه المجاز، المراد منه بالقرینه، و حینئذ فالمجاز معناه محلّ الجواز، و السّلوک هو نفس الطّریق.

ص :86

فالمجاز [مفرد و مركّب]و هما (1) مختلفان فعرّفوا كلا على حده [أمّا المفرد فهو الكلمه (2) المستعمله]احترز بها (3) عن الكلمه قبل الاستعمال، فإنّها (4) ليست بمجاز و لا حقيقه [فى غير ما وضعت له (5)]- احترز به (6) عن الحقيقه مرتجلا كان أو منقولا أو غيرهما (7) ، و قوله: [فى اصطلاح التّخاطب (8)]متعلّق بقوله: وضعت (9) .

[تعريف المجاز المفرد]

@

[تعريف المجاز المفرد]

أى المجاز المفرد و المجاز المركّب مختلفان حقيقه، لأنّ حقيقه كلّ منهما تخالف حقيقه الآخر، فلا يمكن جمعهما فى تعريف واحد، فعرّفوا كلا منهما على انفراده.

أى سواء كانت اسما أو فعلا أو حرفا، و خرج عنها المركّب.

أى احترز بالمستعمله عن الكلمه قبل الاستعمال، أى و بعد الوضع كما احترز بها عن الكلمه المهمله الّتى لم توضع أصلا حتّى أنّها تستعمل.

أى الكلمه الّتى وضعت و لم تستعمل، ليست بحقيقه و لا مجازا.

أى المجاز فى المفرد هو الكلمه المستعمله فى غير ما، أى معنى وضعت، أى الكلمه له، أى لذلک المعنى، أى الكلمه المستعمله فى المعنى المغاير للمعنى الموضوع له.

أى احترز به، أى بقوله: «غير ما وضعت له» عن الحقيقه على جميع أقسامها، أى مرتجلا كان أو منقولا، أو غيرهما، و المرتجل هو اللّفظ وضع لمعنى من دون أن يكون موضوعا للمعنى الآخر، أو كان موضوعا و لكن وضع فى المعنى الثّانى بلا علاقه بينه و بين المعنى الأوّل، و المنقول ما نقل إلى المعنى الثّانى لعلاقه بينه و بين المعنى الأوّل، كلّفظ الصّلاه فإنّه منقول من الدّعاء إلى الأركان المخصوصه لعلاقه الكلّيّه و الجزئيّه، فإنّ الدّعاء جزء للأركان المخصوصه.

أى ما ليس منقولا و لا مرتجلا، كالمشتقّات فإنّها ليست مرتجله محضه لتقدّم وضع موادّها، و لا منقوله لعدم وضعها بنفسها قبل ما اشتقّت له.

أى فى الاصطلاح الّذى يقع بسببه التّخاطب و التّكلّم، و فى بعض النّسخ (فى اصطلاح به التّخاطب) و المعنى واحد.

فحاصل المعنى المراد هو كون اللّفظ موضوعا للمعنى فى ذلک الاصطلاح، سواء حدث الوضع فى ذلک الاصطلاح أوّلا و ابتداء أم لا، بل أقرّه أهل ذلک الاصطلاح على الموضوع له أوّلا و ابتداء، كلفظ الأسد الّذى وضع فى اللّغه للحيوان المفترس، فأقرّه النّحوى أو العرف على ذلک المعنى.

قيّد بذلک (1) ليدخل (2) المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر، كلفظ الصّلاه إذا استعمله المخاطب (3) بعرف الشّرع فى الدّعاء مجازا، فإنّه و إن كان مستعملا فيما وضع له فى الجمله (4) فليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الّذى وقع به التّخاطب أعنى الشّرع، و ليخرج (5) من الحقيقه (6) ما يكون له معنى آخر باصطلاح آخر كلفظ الصّلاه المستعمله بحسب الشّرع فى الأركان المخصوصه، فإنّه يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى غير ما وضعت له لكن بحسب اصطلاح آخر و هو اللّغه،

أى قيّد بقوله:

«فى اصطلاح التّخاطب» .

أى ليدخل فى تعريف المجاز المفرد «المجاز المستعمل فيما وضع له فى اصطلاح آخر» ، أى غير الاصطلاح الّذى وقع التّخاطب فيه، بأن يكون مستعملا فى غير ما وضع له فى اصطلاح التّخاطب، أى المتكلّم.

أى بكسر الطّاء، أى المتكلّم بهذه الكلمه استعملها فى الدّعاء مجازا، لأنّ الدّعاء غير ما وضع له فى عرف الشّرع، و الموضوع له هى الأركان المخصوصه.

أى فى بعض الاصطلاحات أعنى اللّغه، إلاّ أنّه ليس بمستعمل فيما وضع له فى الاصطلاح الّذى به وقع التّخاطب، أعنى الشّرع فيكون مجازا شرعيّا بمقتضى هذا الاصطلاح، و إن كان حقيقه لغويّه بمقتضى اصطلاح أهل اللّغه.

عطف على قوله: «ليدخل» ، أى و ليخرج من تعريف المجاز ما يكون له معنى آخر باصطلاح الّذى هو من أفراد الحقيقه.

أى الظّاهر إنّ لفظ «من» فى قوله:

«من الحقيقه» ليس صله ليخرج لفساد المعنى، كما هو الظّاهر، و إنّما الجارّ و المجرور فى موضع الحال بيان لما بعدها، و هو قوله: «ما يكون له معنى آخر» ، و صله «يخرج» محذوف أى يخرج من التّعريف بعض أفراد الحقيقه، و هو اللّفظ المستعمل فى غير ما وضع له لكن ليس غيرا فى اصطلاح التّخاطب كاستعمال لفظ الصّلاه فى اصطلاح أهل الشّرع فى الأركان المخصوصه، و إنّما غيّر فى اصطلاح آخر أى أهل اللّغه، فلا تكون الصّلاه

المستعمله فى الأركان المخصوصه بحسب الشّرع من المجاز، إذ تعريفه ليس صادقا عليها.

ص :88

لا بحسب اصطلاح التّخاطب و هو الشّرع [على وجه يصحّ-(1)]متعلّق بالمستعمله [مع قرينه (2) -عدم إرادته]أى إراده الموضوع له.

[فلا بدّ]للمجاز [من العلاقه (3)]ليتحقّق الاستعمال على وجه يصحّ، و إنّما قيّد (4) بقوله: على وجه يصحّ، و اشترط العلاقه [ليخرج الغلط]من تعريف المجاز كقولنا: خذ هذا الفرس، مشيرا إلى كتاب، لأنّ هذا الاستعمال على وجه يصحّ (5) [و]إنّما قيّد بقوله: مع قرينه عدم إرادته، -لتخرج [الكنايه (6)]لأنّها مستعمله فى غير ما وضعت له مع جواز إراده ما وضعت له.

أى هذا فصل خرج به الغلط كما يأتى، و المستفاد منه أنّه لا بدّ فى المجاز من ملاحظه العلاقه، لأنّ صحّه استعمال اللّفظ فى غير ما وضع له تتوقّف على ملاحظتها، و لذا صحّ تفريع قوله: بعد «فلا بد من العلاقه» عليه.

أى مع قرينه سواء كانت حاليّه أو مقاليّه على عدم إراده المعنى الحقيقى، أى المجاز هو الكلمه المستعمله على الوجه المذكور مع مصاحبه قرينه دالّه على عدم إراده المتكلّم للموضوع له وضعا حقيقيّا، فقرينه المجاز مانعه من إراده المعنى الحقيقى، و هو فصل يخرج به الكنايه كما يأتى.

[لا بدّ للمجاز من العلاقه]

@

[لا بدّ للمجاز من العلاقه]

أى من ملاحظه العلاقه، و الاستعمال فى غير ما وضع له عند عدم ملاحظه العلاقه لم يكن مجازا بل غلطا، ثمّ المراد بالعلاقه هنا هو الأمر الّذى يحصل به الارتباط بين المعنى الحقيقى و المعنى المجازى، كالمشابهه فى مجاز الاستعاره، و كالسّببيّه و المسببيّه فى المجاز المرسل، و بتلك العلاقه يتحقّق الاستعمال على وجه يصحّ عند العقلاء.

أى قيد المصنّف كقوله: «على وجه يصحّ و اشترط العلاقه ليخرج الغلط» من تعريف المجاز، و المستفاد من هذا الكلام أنّ المراد بالغلط الخارج عن تعريف المجاز ما استعمل فى غير ما وضع له لا لعلاقه من تعمّد لذلك الاستعمال، و هو الغلط اللسّانى كما إذا أشار إلى كتاب، و أراد أن يقول: خذ هذا الكتاب، فسبق لسانه و قال: خذ هذا الفرس.

أی لعدم ملاحظه العلاقه بین الفرس و الکتاب.

أی إنّ الکنایه تخرج عن تعریف المجاز و عن تعریف الحقیقه أیضا، بناء علی أنّها واسطه بین الحقیقه و المجاز، أی لیست حقیقه و لا مجاز، أمّا أنّها لیست حقیقه فلأنّها کما

ص :89

[و كلّ منهما]أى من الحقيقه و المجاز [لغوى و شرعى (1) و عرفىّ خاصّ]و هو (2) ما يتعيّن ناقله، كالنّحوى و الصّرفى و غير ذلک (3) ، [أو]عرفى [عامّ]لا يتعيّن ناقله (4) ، و هذه النّسبه (5) فى الحقيقه بالقياس إلى الواضع (6) ، فإن كان واضعها (7) واضع اللّغه فلغويّه،

سبق، هو اللّفظ المستعمل فيما وضع له، و الكنايه ليست كذلک، و أمّا أنّها ليست مجازا، فلأنّ المجاز اشترط فيه القرينه المانعه عن إراده الحقيقه، و الكنايه ليست كذلک، لأنّ القرينه فيها ليست مانعه من إراده المعنى الحقيقى.

[أقسام الحقيقه و المجاز]

@

[أقسام الحقيقه و المجاز]

اشاره

أى إنّما قسّم الحقيقه و المجاز إلى اللّغوى و الشّرعى و العرفى فى العامّ و الخاصّ، مع أنّ الشّرعى داخل فى العرفى الخاصّ لشرفه، و أنّه ليس من قبيل العرفى تنزيلا للتّغاير فى الوصف منزله التّغاير فى الذّات، مثال الحقيقه الشّرعيّه: الصّلاه و الزّكاه و الحجّ، فإنّ الشّارع اخترع معان لم تكن مقصوده للعرب.

أى الخاصّ ما يتعيّن ناقله أن يكون ناقله عن المعنى اللّغوى طائفه مخصوصه من النّاس، و لا يشترط العلم بشخص النّاقل.

أى ما عدا الشّرع، كالمتكلّمين بقرينه المقابله.

قوله: «لا يتعيّن ناقله» تفسير للعرف العامّ. أى لا يتعيّن ناقله عن اللّغه بطائفه مخصوصه، و إن كان معيّنا فى نفس الأمر.

و الحاصل إنّ كلا من الحقيقه و المجاز على أربعه أقسام: أى الحقيقه اللّغويّه، و الشّرعيّه، و العرفيّه الخاصّه، و العرفيّه العامّه.

فالحقيقه اللّغويّه ما وضعها واضع اللّغه، و الشّرعيّه ما وضعها الشّارع، و العرفيّه الخاصّه ما وضعها أهل عرف خاصّ كالنّحويين فى لفظ مخصوص، و العرفيّه العامّه ما وضعها أهل العرف العامّ، أى الّذى لم يختصّ بطائفه مخصوصه من النّاس.

أى فى لغوى و شرعى و عرفى «فى الحقيقه» أى الكائنه فى الحقيقه بأن يقال حقيقه لغويّه، حقيقه شرعيّه، حقيقه عرفيّه خاصّه أو عامّه.

أى بالنّسبه و النّظر إلى الواضع.

أى واضع الحقيقه واضع اللّغه، فهى حقيقه لغويّه.

ص :90

و إن كان الشّارع (1) فشرعيّه، و على هذا القياس (2) ، و فى المجاز (3) باعتبار الاصطلاح (4) الّذى وقع الاستعمال فى غير ما وضعت له فى ذلک الاصطلاح، فإن كان هو اصطلاح اللّغه فالمجاز لغوى و إن كان اصطلاح الشّرع فشرعى، و إلاّ فعرفى عام أو خاصّ [كأسد للسّبع] المخصوص (5) [و الرّجل الشّجاع]فإنّه حقيقه لغويّه فى السّبع مجاز لغوى فى الرّجل الشّجاع [و صلاه (6) للعباده]المخصوصه [و الدّعاء]فإنّها (7) حقيقه شرعيّه فى العباده مجاز شرعى فى الدّعاء [و فعل (8) للّفظ]-المخصوص أعنى ما دلّ على معنى فى نفسه مقترن بأحد الأزمنه الثّلاثه [و الحدث (9)]فإنّه حقيقه عرفيّه خاصه أى نحويّه فى اللّفظ مجاز نحوى فى الحدث،

أى و إن كان واضع تلک الحقيقه الشّارع، فهى حقيقه شرعيّه.

أى و إن كان واضع تلک الحقيقه أهل العرف، فهى حقيقه عرفيّه خاصّه أو عامّه.

أى قوله: «فى المجاز» عطف على قوله: «فى الحقيقه» ، أى و هذه النّسبه الكائنه فى المجاز فى قولهم: مجاز لغوى، أو شرعى، أو عرفىّ خاصّ أو عامّ.

أى باعتبار أهل الاصطلاح.

أى الحيوان المفترس، فاستعماله فى الحيوان المفترس حقيقه لغويّه، و استعماله فى الرّجل الشّجاع مجاز لغوى، للعلاقه بينه و بين المعنى الأوّل و هى المشابهه.

أى و لفظ الصّلاه حيث إنّه وضع للعباده المخصوصه شرعا، فهو حقيقه شرعيّه فيها.

أى الصّلاه حقيقه شرعيّه فى العباده، و مجاز شرعى فى الدّعاء لعلاقه الكلّيّه و الجزئيّه بين العباده و الدّعاء.

أى و هو مثال للحقيقه العرفيّه الخاصّه، أى إنّ لفظ (فعل) عند النّحاه قد وضع للّفظ المخصوص، و هو ما دلّ على معنى فى نفسه و اقترن بزمان ما، أى مقترن بأحد الأزمنه الثّلاثه، ثمّ قوله: «للّفظ» بتشديد اللاّم ليكون معرّفا بدليل وضعه بقوله: «المخصوص» .

أی لفظ (فعل) إذا استعمله النّحوی فی الحدث کان مجازا نحویّا، لأنّ الحدث جزء مدلول الفعل، و ذلک فإنّ لفظ (فعل) بکسر الفاء فی اللّغه اسم بمعنی الأمر و الشّأن، نقل فی النّحو للکلمه المخصوصه، و هی الفعل فی مقابل الاسم و الحرف، و معناه هو الحدث المنسوب إلی فاعل فی أحد الأزمنه الثّلاثه، فإذا استعمل فی الحدث فقطّ، و هو جزء معناه کان مجازا نحویّا، و لیس حقیقه لغویّه فی الحدث، کما یتوهّم فیکون مجازا عرفیّا خاصّا.

ص :91

[و دابّه لذى الأربع (1) و إلإنسان]فإنّها (2) حقيقه عرفيّه عامّه فى الأوّل، مجاز عرفى عامّ فى الثّانى، [و المجاز مرسل (3) إن كانت العلاقه]المصحّحه (4) [غير المشابهه (5)]بين المعنى المجازى و المعنى الحقّيقى [و إلاّ (6) فاستعاره]،

أى إذا استعمل لفظ دابّه فى ذى القوائم الأربع كالحمار مثلا، فهو حقيقه عرفيّه عامّه، فإنّه فى العرف العامّ وضع لذى الأربع و استعماله فى الإنسان مجاز عرفى عامّ، حيث يستعمل فيه لعلاقه بينه و بين ما وضع له فى العرف العامّ، و العلاقه بين السّبع و الرّجل الشّجاع هى المشابهه، و بين العباده المخصوصه و الدّعاء اشتمالها عليه و بين اللّفظ المخصوص و الحدث دلالته عليه مع الزّمان، و بين الإنسان و ذوات الأربع مشابهته لها فى قله التّمييز، و قد وضع لفظ الدّابه فى الأصل و اللّغه لكلّ ما يدبّ على الأرض فإن استعمل فى ذوات الأربع من حيث كونها ممّا يدبّ فهو حقيقه، و إن استعمل فيها لخصوصها و روعى الدّبيب لتحقّق المناسبه الموجبه لتسميتها بخصوصها، و كان ذلک من أهل العرف العامّ صار حقيقه عامّه، و استعماله بعد ذلک فى الإنسان للمشابهه مجاز عرفى عامّ.

أى دابّه حقّيقيّه عرفيّه عامّه فى الأوّل، أى فى ذوات القوائم الأربع.

أى سمّى مرسلا، لأنّ الإرسال فى اللّغه هو إلاّ طلاق و المجاز الاستعارى مقيّد بادّعاء أنّ المشبّه من جنس المشبّه به، و المرسل مطلق عن هذا القيد، و قيل إنّما سمّى مرسلا لإرساله عن التّقييد بعلاقه مخصوصه، بل ردّد بين علاقات، بخلاف المجازى الاستعارى فإنّه مقيّد بعلاقه واحده، و هى المشابهه.

أى لاستعمال اللّفظ فى غير ما وضع له.

أى بأن تكون العلاقه علاقه سببيّه أو مسبّبيّه على ما يأتى، و ذلک بأن يكون معنى اللّفظ الأصلى سببا لشىء أو مسبّبا عن شىء، فنقل اسمه لذلک الشّىء.

أى و إن لم تكن العلاقه بين المعنى المجازى و المعنى الحقيقى غير المشابهه، بل كانت العلاقه نفس المشابهه، فالمجاز استعاره.

فعلى هذا الاستعاره هى اللّفظ المستعمل فيما شبّه بمعناه الأصلى لعلاقه المشابهه، كأسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى (1) ، [و كثيرا ما تطلق الاستعاره (2)]على فعل المتكلّم، أعنى [على استعمال اسم المشبّه به (3) فى المشبّه]فعلى هذا تكون (4) بمعنى المصدر و يصحّ منه الاشتقاق [فهما]أى المشبّه به و المشبّه [مستعار منه و مستعار له و اللّفظ]أى لفظ المشبّه به (5) [مستعار]، لأنّه (6) بمنزله اللّباس الّذى استعير من أحد فألبس غيره.

المجاز المرسل

[و المرسل]و هو ما كانت العلاقه غير المشابهه [كاليد]الموضوعه للجارحه المخصوصه، إذا استعملت (7) [فى النّعمه]

أى كأنّه قال:

رأيت رجلا شجاعا يشبه الأسد يرمى بالنّشاب، فقد استعمل لفظ الأسد فى الرّجل الشّجاع، و العلاقه هى المشابهه فى الشّجاعه، و القرينه هى قوله: يرمى.

أى و كثيرا ما يطلق فى العرف لفظ الاستعاره على فعل المتكلّم أعنى المعنى المصدرى لا على اللّفظ المستعار، و المراد أنّ هذا كثير فى نفسه لا بالقياس إلى المعنى السّابق حتّى يكون المعنى السّابق أقل.

أى لفظ المشبّه به ليشمل استعاره الفعل و الحرف، فمراده بالاسم ما قابل المسمّى لا ما قابل الفعل و الحرف.

أى تكون الاستعاره بمعنى المصدر الخالص.

أى كلفظ الأسد مثلا مستعار، و المعنى المشبّه به، أعنى الحيوان المفترس مستعار منه، و المعنى المشبّه، أعنى الرّجل الشّجاع المسمّى بزيد مستعار له، و المتكلّم مستعيرا.

أى اللّفظ بمنزله اللّباس طلب عاريّه من المشبّه به لأجل المشبّه.

[المجاز المرسل]

@

[المجاز المرسل]

أى إذا استعملت اليد فى النّعمه، مثل كثرت أيادى فلان عندى، و جلّت يده لدىّ، و رأيت أياديه عمّت الوجود، فإطلاق اليد على النّعمه فى الأمثله المذكوره مجاز مرسل من إطلاق اسم السّبب على مسبّبه، لأنّ اليد سبب لصدور النّعمه و وصولها إلى الشّخص المقصود بها.

ص :93

لكونها (1) بمنزله العلّه الفاعليّه للنّعمه، لأنّ النّعمه منها تصدر و تصل إلى المقصود بها [و] كاليد فى [القدره (2)]لأنّ أكثر ما يظهر سلطان القدره يكون فى اليد، و بها تكون الأفعال الدالّه على القدره من البطش و الضّرب و القطع و الأخذ، و غير ذلک (3) ، [و الرّاويه]الّتى هى فى الأصل اسم للبعير (4) الّذى يحمل المزاده إذا استعملت [فى المزاده]، أى المزود (5) الّذى يجعل فيه الزّاد، أى الطّعامّ المتّخذ للسّفر، و العلاقه كون البعير حاملا لها، و بمنزله العلّه المادّيّه (6) .

أى اليد بمعنى الجارحه لا بمعنى اللّفظ، ففيه استخدام.

أى كاليد إذا استعملت فى القدره كما فى قولک: للأمير يد، أى قدره، فإنّ استعمالها فيها مجاز مرسل، و ذلک لأنّ الآثار تظهر باليد غالبا، مثل الضّرب و البطش و القطع و الأخذ و الدّفع و المنع، فينتقل من اليد إلى الآثار الظّاهره بها، و من الآثار إلى القدره الّتى هى أصلها، فهى مجاز عن الآثار، من إطلاق اسم السّبب على المسبّب و الآثار يصحّ إطلاقها مجازا على القدره من إطلاق اسم المسبّب على السّبب، فالعلاقه فى إطلاق اليد على القدره كون اليد كالعلّه الصّوريّه للقدره و آثارها، إذ لا تظهر القدره و آثارها إلاّ باليد، كما لا يظهر المصوّر إلاّ بصورته، فرجعت العلاقه هنا إلى معنى السّببيّه، و ما فى قوله: «لأنّ أكثر ما يظهر سلطان القدره» مصدريّه، و المعنى لأنّ أكثر ظهور سلطان القدره، و تأثيرها يكون باليد.

أى كالدّفع و المنع، و حاصل الكلام فى المقام أنّ الأفعال الدالّه على القدره لمّا كانت لا تظهر إلاّ باليد صارت القدره و آثارها كلّ منهما لا يظهر إلاّ باليد، و إن كان ظهور أحدهما مباشره، و الآخر بواسطه، و حيث كان كلّ منهما لا يظهر إلاّ باليد صارت اليد كالعلّه الصّوريّه لهما.

أى البغل و الحمار الّذى يستقى عليه، و العامّه تسمّى المزاده راويه، و ذلک جائز على الاستعاره كما فى الصحّاح.

و قيل إنّ تفسير المزاده بالمزود خطأ، لأنّ المزاده ظرف الماء الّذى يستقى به على الدّابّه، أمّا المزود فظرف الطّعامّ، و الرّاويه إنّما تستعمل عرفا فى المزاده لا فى المزود.

أى قوله: «بمنزله العلّه المادّيّه» عطف على قوله: «حاملا لها» ، أى و العلاقه كون البعير حاملا لها، فالعلاقه هى المجاوره، و بمنزله العلّه المادّيّه لأنّه لا وجود لها بوصف كونها مزاده فى العاده إلاّ بحمل البعير لها، فيكون

توقّفها بهذا الوصف على البعير، كتوقّف الصّوره على المادّه، فالعلاقه حينئذ هى مطلق السّببيّه.

ص :94

و لمّا أشار بالمثال إلى بعض أنواع العلاقه (1) أخذ فى التّصريح بالبعض الآخر من أنواع العلاقات، فقال: [و منه]أى من المرسل [تسميه الشّىء باسم جزئه]فى هذه العباره نوع من التّسامح (2) ، و المعنى أنّ فى هذه التّسميه مجازا مرسلا، و هو (3) اللّفظ الموضوع لجزء الشّىء عند إطلاقه على نفس ذلک الشّىء، [كالعين]و هى الجارحه المخصوصه (4) [فى الرّبيئه]و هى الشّخص الرّقيب (5) و العين جزء منه (6) ،

أى العلاقه السّببيّه فى المثالين.

[منه تسميه الشّىء باسم جزئه]

@

[منه تسميه الشّىء باسم جزئه]

أى فى قوله: «و منه تسميه الشّىء باسم جزئه» تسامح، لأنّ ظاهر العباره أنّ المجاز نفس تسميه الشّىء باسم جزئه، مع أنّ المجاز هو اللّفظ الّذى كان للجزء، و إطلاقه على الكلّ كان للملابسه.

أى و المجاز المرسل المصاحب لتلک التّسميه هو اللّفظ الموضوع لجزء الشّىء عند إطلاقه على نفس ذلک الشّىء.

و اعلم أنّه لا يصحّ إطلاق اسم كلّ جزء على الكلّ، و إنّما يطلق اسم الجزء الّذى له مزيد اختصاص بالكلّ بحيث يتوقّف تحقّق الكلّ بوصفه الخاصّ عليه كالرّقبه و الرّأس، فإنّ الإنسان لا يوجد بدونهما بخلاف اليد فإنّه لا يجوز إطلاقها على الإنسان، و أمّا إطلاق العين على الرّبيئه فليس من حيث إنّه إنسان، بل من حيث إنّه رقيب، و من المعلوم أنّ الرّبيئه إنّما تتحقّق كونه شخصا رقيبا بالعين، إذ لولاها لانتفت عنه الرّقيبيّه، و إلى هذا أشار الشّارح بقوله: «و يجب أن يكون الجزء. . .» .

أى بحسب أصل وضعها، فإنّها تستعمل مجازا مرسلا فى الرّبيئه، و العلاقه فى ذلک الجزئيّه.

أى و هو فى الأصل المشرف، و الحافظ على الشّىء، و المراد هنا الشّخص المسمّى بالجاسوس الّذى يطّلع على عورات العدو، أى خفايا أموره.

أى من الرّقيب، فقد أطلق اسم جزئه عليه لعلاقه الجزئيّه.

ص :95

و يجب أن يكون الجزء الّذى يطلق على الكلّ (1) ممّا يكون له من بين الأجزاء مزيد اختصاص بالمعنى الّذى قصد بالكلّ مثلا، لا يجوز إطلاق اليد أو الإصبع على الرّبيئه. [و عكسه]أى و منه عكس المذكور يعنى تسميه الشّىء باسم كلّه، [كالأصابع]المستعمله [فى الأنامل]الّتى هى أجزاء من الأصابع فى قوله: تعالى: يَجْعَلُونَ أَصٰابِعَهُمْ فِى آذٰانِهِمْ (1)(2).

[و تسميته]أى و منه (3) تسميه الشّىء [باسم سببه نحو: رعينا الغيث]أى النّبات الّذى سببه الغيث [أو]تسميه الشّىء باسم [مسبّبه نحو: أمطرت السّما نباتا]، أى غيثا يكون النّبات مسبّبا عنه (4)، و أورد فى الإيضاح فى أمثله تسميه السّبب باسم المسبّب قولهم: فلان أكلّ الدّم، أى الدّيه المسبّبه عن الدّم، و هو سهو (5)،

أى من الأجزاء الّتى يكون لها مزيد اختصاص بالمعنى الّذى يقصد من الكلّ، كالاطّلاع فى هذا المثال.

أى يجعلون أناملهم فى آذانهم، و الأنمله جزء من الأصابع، و القرينه استحاله دخول الأصابع بتمامها فى الأذن، و العلاقه فى ذلک الكلّيّه.

[و منه تسميه الشّىء باسم كلّه أو سببه]

@

[و منه تسميه الشّىء باسم كلّه أو سببه]

اشاره

أى و من المجاز المرسل تسميه الشّىء باسم سببه، نحو: رعينا الغيث، أى رعينا النّبات الّذى سببه الغيث و المطر.

أى عن الغيث، فلفظ النّبات استعمل فى السّبب مجازا مرسلا بعلاقه السّببيّه و المسبّبيّه.

أى جعل المصنّف فى الإيضاح فلان أكل الدّم من أمثله تسميه السّبب باسم المسبّب سهو منه، بل هو من أمثله تسميه المسبّب، أعنى الدّيّه فى المثال المذكور، باسم السّبب الّذى هو الدّم، و الدّم سبب لها، و الدّيّه مسبّبه عن

الدّم، فقد أطلق فی المثال المذکور لفظ السّبب، أعنی الدّم علی المسبّب أعنی الدّیه، فصار المراد من الدّم فی قولهم:

فلان أکلّ الدّم، أی أکلّ الدّیه، و ممّا یؤیّد سهو المصنّف فی الإیضاح تفسیره بقوله: أی الدّیه المسبّبه عن الدّم، فإنّه قد بیّن أنّ الدّیه المطلق علیها الدّم مسبّبه، و الکلام فی إطلاق اسم المسبّب علی السّبب.

1- 1) سوره البقره:19.

بل هو (1) من تسميه المسبّب باسم السّبب [أو ما كان عليه]أى تسميه الشّىء (2) باسم الشّىء الّذى كان هو عليه فى الزّمان الماضى لكن ليس عليه (3) الآن [نحو: وَ آتُوا اَلْيَتٰامىٰ أَمْوٰالَهُمْ (1)]أى الّذين كانوا يتامى قبل ذلک، إذ لا يتمّ بعد البلوغ [أو]تسميه الشّىء باسم [ما يؤول]ذلک الشّىء [إليه (4)]فى الزّمان المستقبل [نحو: إِنِّى أَرٰانِى أَعْصِرُ خَمْراً (2)]أى عصيرا يؤول إلى الخمر [أو]تسميه الشّىء باسم [محلّه (5) نحو:

أى قولهم: فلأنّ أكل الدّم، من تسميه المسبّب، أى الدّيه، باسم السّبب، أى الدّم، فالدّيه مسبّبه عن الدّم و الدّم سبب لها.

[أو تسميه الشّىء باسم ما كان عليه أو ما يؤول إليه أو محلّه]

@

[أو تسميه الشّىء باسم ما كان عليه أو ما يؤول إليه أو محلّه]

أى البالغ فعلا باسم الشّىء، أى اليتامى الّذى كان هو، أى البالغ عليه، أى على وصف اليتامى فى الزّمان الماضى.

أى ليس على وصف اليتامى عند الإطلاق، و حاصل الكلام إنّ من المجاز المرسل عند المشهور تسميه الشّىء باسم الّذى أطلق على الشّىء باعتبار الحال الّذى كان عليه أوّلا، و ليس ذلک الحال الّذى باعتباره أطلق اللّفظ موجودا الآن، و ذلک قوله تعالى: وَ آتُوا اَلْيَتٰامىٰ أَمْوٰالَهُمْ حيث أطلق اَلْيَتٰامىٰ على البالغين، لأنّ إيتاء المال بعد البلوغ، و إطلاق ذلک على البالغين إنّما هو باعتبار الوصف الّذى كانوا عليه قبل البلوغ، لأنّه-محلّ اليتم، و ليس موجودا الآن، إذ لا يتمّ بعد البلوغ، و العلاقه فى ذلک اعتبار ما كان.

أى من المجاز المرسل تسميه الشّىء بالاسم الّذى يطلق على ذلک الشّىء باعتبار ما يؤول إليه يقينا، أو ظنّا لا احتمالا نحو قوله تعالى حكايه: إِنِّى أَرٰانِى أَعْصِرُ خَمْراً أى أعصر عنبا يؤول إلى أن يصير خمرا بعد العصر، فقد سمّى العنب باسم الحال الّذى سيحدث و يؤول إليه المسمّى، و لا شكّ أنّ الارتباط موجود بين الحال و ما يؤول إليه صاحبه، و ذلک مصحّح للتّجوز، و العلاقه فى ذلک اعتبار ما يكون.

أى و من المجاز المرسل تسميه الشّىء باسم المكان الّذى يحل فيه ذلک، و من ذلک قوله تعالى: فَلْيَدْعُ نٰادِيَهُ فإنّ النّادى اسم لمكان الاجتماع، و لمجلس القوم، و قد أطلق على أهله الّذين يحلّون فيه، فالمعنى فليدع أهل

ناديه، أى أهل مجلسه لينصروه، فإنّهم لا ينصرونه و الانتقال من النّادى إلى أهله موجود كثيرا، فصحّ التّجوز بذلک الاعتبار، فالعلاقه فى ذلک المحلّيّه.

ص :97

1- 1) سوره النّساء:2.
2- 2) سوره يوسف:36.

فَلْيَدْعُ نادِيَهُ

(1)

]أی أهل ناديه الحالّ فيه، و النّادی المجلس. [أو]تسميه الشّیء باسم [حاله (1)] أی باسم ما يحلّ فی ذلک الشّیء [نحو: وَ أَمَّا اَلَّذِينَ اِبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِی رَحْمَتِ اَللّٰهِ (2)، أی فی الجنّه] الّتی تحلّ فيها الرّحمه. [أو]تسميه الشّیء باسم [آلته (2) نحو: وَ اِجْعَلْ لِی لِسٰانَ صِدْقٍ فِی اَلْآخِرِينَ (3)، أی ذكرا حسنا]و اللسّان اسم لآله الذّكر، و لمّا كان (3) فی الأخيرين نوع خفاء صرّح به فی الكتاب.

أی عكس ما قبله، لأنّ ما تقدّم يسمّی الحال باسم المحلّ، و ما هنا يسمّی المكان باسم ما يحلّ فيه، أی من المجاز المرسل تسميه المكان باسم ما يحلّ فيه و يقع فی ضمنه نحو قوله تعالی: وَ أَمَّا اَلَّذِينَ اِبْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِی رَحْمَتِ اَللّٰهِ أی فی الجنّه الّتی تحلّ فيها الرّحمه، و الرّحمه بالأصل الرّقّه و الحنانه، و المراد بها فی جانب اللّه تعالی لازمها الّذی هو الإنعام، و استعمل فی الجنّه لحلوله علی أهل الجنّه فيها، و العلاقه فی ذلک الحاليّه.

[أو تسميه الشّیء باسم حاله أو آلته]

@

[أو تسميه الشّیء باسم حاله أو آلته]

أی و من المجاز المرسل تسميه الشّیء باسم آلته نحو قوله تعالی حكايه عن السّيد إبراهيم صلّی اللّه علی نبيّنا و عليه و سلّم وَ اِجْعَلْ لِی لِسٰانَ صِدْقٍ فِی اَلْآخِرِينَ أی ذكرا حسنا، فقد أطلق اللسّان الّذی هو اسم لآله الكلام، و الذّكر علی نفس الذّكر، لأنّ اللسّان آلته، و لا يخفی أنّ الانتقال من الآله إلی ما هی له آله صحيح، فصحّ التّجوز، و العلاقه فی ذلک علی الآليّه، و المراد بالأخيرين المتأخّرون عنه من الأنبياء و الأمم.

ثمّ الفرق بين الآله و السّبب أنّ الآله هی الواسطه بين الفعل و فاعله، و السّبب ما به وجود الشّیء، فاللسّان آله للذّكر الحسن لا سبب له.

أی قوله: «و لمّا كان. . .» جواب عن سؤال مقدّر، و هو لماذا ذكر المصنّف المعنی المجازی فی المثالين الأخيرين، حيث قال: «أی فی الجنّه» فی

الأوّل، أی ذکرا حسنا فی الثّانی، و لم یذکر المعنی المجازی فیما عداهما من الأمثله.

و الجواب: لمّا کان فیهما نوع خفاء، لأنّ استعمال الرّحمه فی الجنّه فی المثال الأوّل، و استعمال اللسّان فی الذّکر فی المثال الثّانی، لیس من المجاز العرفی العامّ فسّر المراد بهما فی المتن.

ص :98

1- 1) سوره العلق:17.
2- 2) سوره آل عمران:107.
3- 3) سوره الشّعراء:84.

فإن قيل (1) قد ذكر فى مقدّمه هذا الفنّ أنّ مبنى المجاز على الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم، و بعض أنواع العلاقه بل أكثرها لا يفيد اللزّوم فكيف ذلک؟ -

قلنا: ليس معنى اللزّوم (2) ههنا امتناع الانفكاک فى الذّهن أو الخارج، بل تلاصق (3) و اتّصال ينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر فى الجمله، و فى بعض الأحيان (4) ، و هذا متحقّق فى كلّ أمرين بينهما علاقه و ارتباط (5) .

و حاصل ما قيل:

إنّ اعتبار العلاقه فى الاستعمال المجازى إنّما هو لينتقل الذّهن من المعنى الحقّيقى إلى المعنى المجازى، و الانتقال فرع اللزّوم، و أكثر هذه العلاقات لا يفيد اللزّوم بالمعنى الّذى مرّ فى المقدّمه، و هو أن يكون المعنى الحقيقى الموضوع له اللّفظ، بحيث يلزم من حصوله فى الذّهن حصول المعنى المجازى، إمّا على الفور أو بعد التّأمّل فى القرائن، فحينئذ لا وجه لجعلها علاقات، لما عرفت من أنّ أكثرها لا يفيد اللزّوم، فإنّ معنى اليتامى مثلا لا يستلزم معناه المجازى الّذى هو البالغون، و كذا العنب لا يستلزم الخمر، و كذا النّادى لا يستلزم أهله لصحّه خلوّه عنهم، و كذا الرّحمه لا تستلزم الجنّه لصحّه وقوعها فى غيرها، و كذا اللسّان لا يستلزم الذّكر لصحّه السّكوت.

و حاصل الجواب:

أنّه ليس المراد باللزّوم هنا اللزّوم الحقيقى، أعنى امتناع الانفكاک فى الذّهن أو الخارج، بل المراد به الاتّصال بين المعنى الحقيقى و المعنى المجازى و لو فى الجمله، أى فى بعض الأحيان فينتقل بسببه من أحدهما إلى الآخر، و هذا متحقّق فى جميع أنواع العلاقه.

أى تعلّق و قوله:

«فى الجمله» متعلّق بقوله: «ينتقل» .

أى قوله:

«فى بعض الأحيان» تفسير للانتقال فى الجمله.

أى فثبت أنّ أنواع العلاقه كلّها تفيد اللزّوم، و بطل ما قاله السّائل.

ص :99

الاستعاره

[و الاستعاره (1)]و هى مجاز تكون علاقته المشابهه، أى قصد (2) أنّ الإطلاق بسبب المشابهه، فإذا أطلق المشفر (3) على شفه الإنسان، فإن قصد تشبيهها (4) بمشفر الإبل فى الغلظ و التّدلّى فهو استعاره، و إن أريد أنّه من إطلاق المقيّد (5) على المطلق كإطلاق المرسن (6) على الأنف من غير قصد

[الاستعاره]

اشاره

أى قوله:

«و الاستعاره» مبتدأ، و خبره قوله: «قد تفيد. . .» و الجمله عطف على قوله: «و المرسل كاليد فى النّعمه. . .» ، ثمّ إنّ المراد بالاستعاره فى كلام المصنّف الاستعاره التّصريحيّه، و هى الّتى يذكر فيها المشبّه به، و أمّا المكنيه، و هى الّتى لا يذكر فيها إلاّ المشبّه، فسيأتى حيث يذكرها المصنّف فى فصل، و يأتى حكمه ذلک.

أى الشّارح «أى قصد. . .» إشاره إلى وجود المشابهه فى نفس الأمر بدون قصدها، لا يكفى فى كون اللّفظ استعاره، بل لا بدّ من قصد أنّ إطلاق اللّفظ على المعنى المجازى بسبب التّشبيه بمعناه الحقيقى لا بسبب علاقه آخر غيرها مع تحقّقها.

أى المشفر بكسر الميم، و هى شفه البعير.

أى قصد تشبيه شفه الإنسان بمشفر فى الغلظ كقولهم فى مورد الذّمّ: فلان غليظ المشفر، فإنّه بمنزله أن يقال: كأنّ شفته فى الغلظ مشفر البعير، فهو استعاره لأنّ هذا الإطلاق كان على قصد التّشبيه.

أى اسم المقيّد، و هو مشفر فإنّه اسم للمقيّد، و هو شفه البعير إذا أطلق على المطلق، أى شفه الإنسان من حيث إنّها فرد من أفراد مطلق شفه كان هذا الإطلاق مجازا مرسلا.

أى المرسن بفتح الميم و كسر السّين مكان الرّسن من البعير أو الدّابّه مطلقا، و مكان الرّسن هو الأنف، لأنّ الرّسن عباره عن حبل يجعل فى أنف البعير، فالمرسن فى الأصل أنف البعير، فإذا أطلق عن قيده و استعمل فى أنف الإنسان باعتبار ما تحقّق فيه من مطلق أنف كان مجازا مرسلا، و إذا استعمل فى أنف الإنسان للمشابهه كان فيه اتساع و تستطيح، كأنف الدّابّه كان استعاره، فالمرسن كالمشفر يجوز الأمران فيه بالاعتبارين.

ص :100

إلى التّشبيه فمجاز مرسل، فاللّفظ الواحد (1) بالنّسبه إلى المعنى الواحد (2) قد يكون استعاره، و قد يكون مجازا مرسلا، و الاستعاره [قد (3) تقيّد بالتّحقيقيّه (4)]لتتميّز عن التّخييليّه، و المكنى عنها، [لتحقّق معناها]أى ما عنى بها (5) و استعملت (6) هى فيه [حسّا أو عقلا (7)]بأن يكون اللّفظ قد نقل إلى أمر معلوم يمكن أن ينّص عليه، و يشار

أى كمشفر مثلا.

أى شفه الإنسان فى المثال، و لذلک المعنى الواحد اعتباران: أحدهما خصوص كونه شفه الإنسان و الآخر عموم كونه شفظظظ

زززغننمفنفنه، فالإطلاق بالاعتبار الأوّل استعاره و بالاعتبار الثّانى مجاز مرسل و علاقته الإطلاق و التّقييد.

أى «قد» هنا للتّحقيق لا للتّقليل، لأنّ تقيّدها بالتّحقيقيّه كثير فى نفسه.

أى الاستعاره تنقسم إلى ثلاثه أقسام: الأوّل التّحقيقيّه، و الثّانى: التّخييليّه، و الثّالث: الاستعاره بالكنايه.

ثمّ الفرق بين الأوّل و الأخيرين: الأوّل ما يذكر فيه المشبّه به، و يراد به المشبّه، و يكون المشبّه أمرا تحقيقا إمّا حسّا أو عقلا سمّى تحقيقيّه لتحقّق معناها، فالأولى محقّقه المعنى بخلاف التّخييليّه حيث لا تكون محقّقه المعنى، و كذلک الاستعاره بالكنايه ليست محقّقه المعنى عند المصنّف، لأنّ معنى التّخييليّه عند المصنّف أمر و همى، و الاستعاره بالكنايه عنده هى التّشبيه المضمر فى النّفس، و هو ليس بلفظ فلا تكون محقّقه المعنى. -

أى ما قصد بالاستعاره التّحقيقيّه، و هو المعنى المجازى لا المعنى الحقيقى.

أى استعملت التّحقيقيّه فى معناه المجازى.

أى منصوبان على نزع الخافض، و المعنى لتحقيق معناها فى الحسّ أو فى العقل، و المراد من تحقّق معناها فى الحسّ أن يكون معناها ممّا يدرک بإحدى الحواس الخمس فيصحّ أن يشار إليه إشاره حسيّه، بأن يقال نقل اللّفظ لهذا المعنى الحسّى، و المراد بالتّحقيق العقلى أن لا يدرک معناه بالحواسّ، بل بالعقل بأن كان له تحقّق و ثبوت فى نفسه بحيث لا يصحّ العقل نفيه فى نفس الأمر، فتصحّ الإشاره إليه إشاره عقليّه بأن يقال: هذا

الشّىء المدرک الثّابت عقلا هو الّذى نقل له اللّفظ، و هذا بخلاف الأمور الوهميّه فإنّها لا ثبوت لها فى نفسها، بل بحسب الوهم، و لذا كان العقل لا يدركها ثابته، و يحكم ببطلانها دون الوهم.

ص :101

إليه إشاره حسّيّه (1) أو عقليّه (2) ، فالحسّى [كقوله (3) : لدى أسد شاكى السّلاح]أى (4) تامّ السّلاح [مقذف (5) أى رجل شجاع]أى قذف به كثيرا إلى الوقايع، و قيل قذف باللّحم و رمى به فصار له جسامه و نباله، فالأسد ههنا مستعار للرّجل الشّجاع، و هو أمر متحقّق حسّا [و قوله] أى و العقلى كقوله [تعالى: اِهْدِنَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِيمَ (1)](6) أى الدّين الحقّ]و هو ملّه الإسلام، و هذا أمر متحقّق عقلا.

أى لكونه مدركا بإحدى الحواسّ الخمس.

أى لكونه له ثبوت فى نفسه، و إن كان غير مدرک بإحدى الحواسّ الخمس بل بالعقل.

أى قول زهير بن أبى سلمى لدى أسد شاكى السّلاح، و هو بكسر السّين ما يقاتل به فى الحرب، ف «شاكى» صفه مشبّهه أضيفت إلى الفاعل، و الإضافه لفظيّه لا تفيد تعريفا، فلذا وقع صفه للنّكره، و هو مأخوذ من الشّوكه، و هى بمعنى شدّه البأس، و المعنى أنا عند أسد، أى رجل شجاع، فشبّه الرّجل الشّجاع بالحيوان المفترس، و ادّعى أنّه فرد من أفراده، و استعير اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه، لأنّ المستعار له و هو الرّجل الشّجاع محقّق حسّا لإدراكه بحاسه البصر.

أى تفسير لشاكى السّلاح، لأنّ تمام السّلاح عباره عن كونه أهلا للأضرار.

أى و هو اسم مفعول من قذفه، رمى به، و هو يحتمل معنيين:

أحدهما: أنّه قذف به فى الحروب و رمى به فيها كثيرا حتّى صار عارفا بها، فلا تهوله، هذا ما أشار إليه بقوله: «أى قذف به كثيرا إلى الوقايع» .

و ثانيهما: أنّه قذف باللّحم و رمى به، أى زيد فى لحمه حتّى صار له جسامه، أى سمن و نباله، أى غلظ فصارت جثّته عظيمه.

أى الصّراط المستقيم فى الأصل هو الطّريق الّذى لا اعوجاج فيه، و استعير لأمر عقلى، أى الدّين الحقّ بعد تشبيهه به، و استعاره تصريحيّه تحقيقيّه، و وجه الشّبه هو التّوصل إلى المطلوب فى كلّ، و إنّما كانت تحقيقيّه، لأنّ المستعار له و هو الدّين الحقّ محقّق عقلا، لأنّ المراد بالدّين الحقّ ملّه الإسلام، بمعنى الأحكام الشّرعيّه، و هى لها تحقّق و ثبوت فى نفسها.

1- 1) سوره الحمد:6.

قال المصنّف (1) رحمه اللّه: فالاستعاره ما تضمّن (2) تشبيه معناه بما وضع له، و المراد بمعناه ما عنى باللّفظ (3) و استعمل اللّفظ فيه، فعلى هذا (4) يخرج من تفسير الاستعاره نحو: زيد أسد، و رأيت زيدا أسدا، و مررت بزيد أسد، ممّا يكون اللّفظ مستعملا فيما وضع له، إن تضمّن تشبيه شىء به، و ذلک (5) لأنّه إذا كان معناه عين المعنى الموضوع له لم يصحّ تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له، لاستحاله تشبيه الشّىء بنفسه و على أنّ (6) -ما فى قولنا: ما تضمّن، عباره عن المجاز بقرينه تقسيم المجاز إلى

أى قال المصنّف فى الإيضاح، و المقصود من نقله لكلام المصنّف إفاده أنّ المصنّف يجعل نحو: زيد أسد، و رأيت زيدا أسدا، تشبيها بليغا لا استعاره، لأنّ حدّ الاستعاره لا يصدق عليه، لأنّ الاستعاره ما تضمّن تشبيه معناه بما وضع له، و قولنا: زيد أسد ممّا يكون اللّفظ مستعملا فيما وضع له، لا بما يشابه ما وضع له.

أى يريد بهذا الكلام أنّ المصنّف و غيره يجعل زيد أسد تشبيها بليغا، لأنّ حدّ الاستعاره لا يصدق عليه.

يعنى ليس المراد به ما وضع له اللّفظ فيكون معناه غير ما وضع له، فلا يلزم تشبيه الشّىء بنفسه و تخرج الحقيقه، لأنّها لفظ مستعمل فيما وضع له، و أيضا يخرج التّشبيه لأنّ لفظ المشبّه به مستعمل فيما وضع له متضمّنا لتشبيه شىء به، و أيضا يخرج المجاز المرسل لأنّه لفظ مستعمل فى غير ما وضع له غير متضمّن لتشبيه ذلک الغير به، و بقى الاستعاره، لأنّها لفظ مستعمل فى غير ما وضع له متضمّنا لتشبيه ذلک الغير به، هذا معنى قول المصنّف فى الإيضاح: «فالاستعاره ما تضمّن تشبيه معناه بما وضع له» و ما فى قوله: «ما تضمّن. . .» جنس يتناول الاستعاره و غيرها، و ما عداه فصل يخرج غيرها، و تبقى الاستعاره وحدها مع جميع أفرادها.

أى فعلى حدّ المذكور للاستعاره نحو: زيد أسد، فلا يكون استعاره، بل هو تشبيه بليغ بحذف الأداه.

أى و بيان خروج لفظ الأسد فى الأمثله المذكوره عن حدّ الاستعاره.

أى هذه العلاوه من تتمّه كلام المصنّف مقوّيه لما ذهب إليه من إخراج الأسد فى الأمثله المذكوره عن الاستعاره.

الاستعاره و غيرها، و أسد فى الأمثله المذكوره ليس بمجاز، لكونه مستعملا فيما وضع له (1) . و فيه (2) بحث: لأنّا لا نسلّم أنّه مستعمل فيما وضع له، بل فى معنى الشّجاع، فيكون مجازا (3) و استعاره (4) كما فى: رأيت أسدا يرمى، بقرينه (5) حمله على زيد، و لا دليل لهم (6) على أنّ هذا على حذف أداه التّشبيه، و أنّ التّقدير زيد كأسد. و استدلالهم على ذلک (7)

فملخّص الكلام فى المقام:

أنّ لفظ الأسد فى الأمثله كلّها خارج عن التّعريف بقوله: «ما تضمّن» ، لأنّ «ما» واقعه على المجاز، و أسد فى الأمثله ليس بمجاز.

هذا آخر كلام المصنّف فى الإيضاح.

أى فى كلام المصنّف حيث قال: إنّ لفظ الأسد فى الأمثله المذكوره مستعمل فيما وضع له، نظر و بحث.

و حاصل البحث و النّظر: أنّا لا نسلّم أنّ الأسد فى الأمثله المذكوره مستعمل فيما وضع له، أى الحيوان المفترس، بل استعمل فى معنى الشّجاع، و حينئذ لفظ أسد له معنيان شبّه معناه المراد منه و هو الشّجاع الّذى زيد فرد من أفراده بالمعنى الموضوع له و هو الحيوان المفترس، و استعير اسمه، فيكون أسد مجازا بالاستعاره لصدق تعريفها الّذى ذكره المصنّف عليه.

أى-لأنّه مستعمل فى غير ما وضع له.

أى لأنّه لفظ تضمّن تشبيه معناه المراد منه بالمعنى الّذى وضع له، و ليس فى ذلک جمع بين الطّرفين، لأنّ زيدا ليس هو المشبّه بالأسد، و إنّما المشبّه بالأسد كلّيّه، و هو الشّجاع، و أصل التّركيب زيد رجل شجاع كالأسد.

أى قوله: «بقرينه» متعلّق بمستعمل المقدّر فى قوله: «بل فى معنى الشّجاع» ، أى بل مستعمل فى معنى الشّجاع بقرينه حمله على زيد.

أى لا دليل للقوم التّابع لهم المصنّف على أنّ أسد فى الأمثله المذكوره مستعمل فى حقيقته، و التّقدير زيد كأسد حتّى يكون أسد مستعملا فيما وضع له، غايه الأمر أنّ نحو زيد محمول على حذف أداه التّشبيه.

أی علی أنّ نحو زید أسد، علی حذف أداه التّشبیه، و أنّ التّقدیر زید کأسد، -أی استدلالهم فاسد، فاستدلالهم مبتدأ، و خبره فاسد.

ص :104

بأنّه قد أوقع الأسد على زيد، و معلوم أنّ الإنسان لا يكون أسدا، فوجب المصير إلى التّشبيه بحذف أداته قصدا (1) -إلى المبالغه فأسد.

لأنّ (2) -المصير إلى ذلک إنّما يجب إذا كان أسد مستعملا فى معناه الحقيقى، و أمّا إذا كان مجازا عن الرّجل الشّجاع فحمله على زيد صحيح (3) ، و يدلّ على ما ذكرناه (4) أنّ المشبّه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلّق به (5) الجارّ و المجرور كقوله (6) : أسد علىّ و فى الحروب نعامه، أى مجترئ صائل علىّ.

أى قوله: «قصدا إلى المبالغه» علّه لحذف الأداه، أى إنّما حذفت الأداه لأجل قصد المبالغه فى زيد بإيهام أنّه عين الأسد.

أى قوله: «لأنّ المصير. . .» علّه لقوله: «فاسد» أى لأنّ المصير و النّقل إلى التّشبيه بحذف الأداه إنّما يصحّ، بل يجب إذا كان أسد مستعملا فى معناه الحقيقى، و ليس الأمر كذلک، فإنّ الأسد مستعمل فى معناه المجازى، أعنى الرّجل الشّجاع، فحينئذ قد استعمل لفظ المشبّه به فى المشبّه على سبيل الاستعاره.

لأنّ المعنى زيد رجل شجاع.

أى يدلّ على ما ذكرناه من استعمال أسد فى رجل شجاع لا فى الحيوان المفترس الّذى وضع له، إنّ المشبّه به فى مثل هذا المقام، أى فى كلّ تركيب ذكر فيه المشبّه به، و المشبّه بحسب الصّوره و لم تذكر الأداه.

أى يتعلّق بالمشبّه به الجارّ و المجرور، و تعلّق الجارّ و المجرور دليل على أنّه مؤوّل بمشتقّ كشجاع مثلا.

أى قول عمران بن حطّان من شعراء الخوارج خطابا للحجّاج توبيخا له، أى أنت أسد علىّ و أنت نعامه فى الحروب، فقوله: «علىّ» متعلّق ب «أسد» و «فى الحروب» متعلّق ب «نعامه» لكونهما بتأويل المشتقّ، أى أنت علىّ مجترىء و شجاع، و فى الحروب جبان، لأنّ النّعامه من أجبن الحيوانات، فقوله: «أى مجترئ صائل علىّ» تفسير للمعنى المجازى و المشبّه بالأسد.

و كقوله: و الطّير أغربه عليه (1) أى باكيه، و قد استوفينا ذلک (2) فى الشّرح (3).

و اعلم (4) أنّهم (5) قد اختلفوا فى أنّ الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى، فالجمهور على أنّها مجاز لغوى، بمعنى أنّها لفظ استعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه، [و دليل (6) أنّها]أى الاستعاره [مجاز لغوى كونها موضوعه للمشبّه به لا للمشبّه، و لا للأعمّ منهما]أى من المشبّه و المشبّه به، فأسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى، موضوع للسّبع المخصوص لا للرّجل الشّجاع، و لا لمعنى أعمّ من السّبع، و الرّجل كالحيوان المجترىء مثلا ليكون إطلاقه عليهما (7) حقيقه كإطلاق الحيوان على الأسد و الرّجل.

و هذا (8) معلوم بالنّقل عن أئمّه اللّغه قطعا،

أى هذا بعض بيت لأبى العلاء المعرّى، الأغربه جمع غراب، و هو جامد تعلّق به عليه، لكونه بتأويل المشتقّ، أى باكيه، أى حزينه، و إنّما أوّل بذلک لأنّ الغراب عند العرب يشبّه به الباكى الحزين.

أى كون تعلّق الجارّ و المجرور كثيرا ما يتعلّق بالمشبّه فى مثل هذا المقام.

أى مطوّل.

أى أشار الشّارح به إلى أنّ كلام المصنّف أعنى «دليل أنّها. . .» مرتّب على محذوف.

[الآراء فى أنّ الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى]

@

[الآراء فى أنّ الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى]

أى-علماء البيان اختلفوا فى أنّ الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى، فذهب الجمهور إلى أنّها مجاز لغوى فى مقابل المجاز العقلى، فيشمل الشّرعى و العرفى، كما أشار إليه بقوله: «بمعنى أنّها لفظ. . .».

أی حاصل ما ذکرناه من الدّلیل أنّ الاستعاره لفظ استعمل فی غیر ما وضع له لعلاقه و قرینه، و کلّ ما هو کذلک فهو مجاز لغوی، فالاستعاره مجاز لغوی.

أی لا یکون لفظ أسد موضوعا لمعنی أعمّ لیکون إطلاقه علی السّبع، و الرّجل الشّجاع حقیقه، کما أنّ إطلاق الحیوان علی الأسد و الرّجل حقیقه، لأنّ الحیوان موضوع للمعنی الأعمّ من الأسد و الرّجل، و هو الجسم النّامی الحسّاس المتحرّک بالإراده، و حینئذ فاستعماله فی کلّ من الأسد و الرّجل حقیقه.

أی کون لفظ أسد موضوعا للمشبّه به لا المشبّه، و لا لأمر أعمّ، معلوم بالنّقل عن أئمّه اللّغه قطعا.

ص :106

فإطلاقه (1) -على المشبّه، و هو الرّجل الشّجاع إطلاق على غير ما وضع له مع قرينه مانعه عن إراده ما وضع له، فيكون مجازا لغويّا، و فى هذا الكلام (2) -دلاله على أنّ لفظ العامّ إذا أطلق على الخاصّ لا باعتبار خصوصه، بل باعتبار عمومه فهو ليس من المجاز فى شىء، كما إذا لقيت زيدا فقلت: لقيت رجلا أو إنسانا أو حيوانا، بل هو حقيقه، إذا لم يستعمل اللّفظ إلاّ فى معناه الموضوع له (3) .

[و قيل: إنّها]أى الاستعاره [مجاز عقلى (4) بمعنى أنّ التّصرف فى أمر عقلى (5) لا لغوى (6) ، لأنّها لمّا لم تطلق على المشبّه إلاّ بعد ادّعاء دخوله]أى دخول المشبّه [فى جنس

أى إطلاق الأسد فى قولنا: رأيت أسدا يرمى على الرّجل الشّجاع، إطلاق على غير ما وضع له، هذا هو مناط المجاز اللّغوى فيكون مجازا لغويّا لا مجازا عقليّا.

أى قول المصنّف، و لا للأعمّ منهما، أى فيه دلاله على أنّ إطلاق لفظ العامّ على الخاصّ باعتبار عمومه ليس مجازا، نعم، إطلاقه عليه باعتبار خصوصه مجاز.

أى و حاصل الكلام فى المثال المذكور أنّ اللّفظ لم يستعمل إلاّ فيما وضع له لكنّه وقع فى الخارج على زيد، و هو خاصّ، لأنّ فى الخاصّ عموميّه و خصوصيّه، و هى التّشخيص و عموميّه الخاصّ كونه رجلا أو إنسانا أو حيوانا مثلا، فإذا أطلق العامّ على الخاصّ لا باعتبار خصوصيّه الخاصّ و هو التّشخص، بل باعتبار عمومه و هو رجل أو إنسان أو حيوان لا يكون مجازا، لأنّه اعتبر فى الخاصّ العموميّه، ثمّ أطلق العامّ عليه، فيكون استعمال اللّفظ فيما وضع له.

أى ليس المراد بالمجاز العقلى إسناد الفعل أو ما هو بمعناه إلى غير ما هو له على ما مرّ فى بحث الإسناد الخبرى، لأنّه كما بيّن هناک التّصرف فى الإسناد بجعله لغير ما هو له، و ذلک غير متحقّق هنا بل المراد بالمجاز العقلى هنا هو التّصرف فى أمر عقلى-أى ما يدرک بالعقل، و هو المعانى العقليّه، و إليه أشار بقوله: «بمعنى أنّ التّصرّف» .

أى هو جعل الرّجل الشّجاع فردا من أفراد الأسد حقيقه بعد ادّعاء أنّه من جنس المشبّه به أى الأسد.

أي لا فى أمر لغوى، و هو لفظ الأسد مثلا، بمعنى أنّ المتكلّم لم ينقل اللّفظ-إلى غير معناه، بل استعمله فى معناه بعد التّصرف فى المعنى بأن جعل المعنى معنى آخر ادّعاء،

ص :107

المشبّه به]بأن جعل الرّجل الشّجاع فردا من أفراد الأسد [كان استعمالها]أى الاستعاره فى المشبّه (1) استعمالا [فيما وضعت له]و إنّما قلنا (2) إنّها لم تطلق على المشبّه إلاّ بعد ادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به، لأنّها لو لم تكن كذلک (3) لما كانت استعاره، -لأنّ مجرد نقل الاسم لو كان استعاره، لكانت الأعلام المنقوله استعاره، و لما كانت الاستعاره أبلغ من الحقيقه، إذ لا مبالغه فى إطلاق الاسم المجرّد عاريا عن معناه، و لما صحّ

ثمّ أطلق اللّفظ على معناه الجعلى، و اليه أشار بقوله: «لأنّها» أى الاستعاره، أى لفظ الأسد مثلا لم يطلق على المشبّه، أى الرّجل إلاّ بعد ادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به، أى الأسد، فقوله: «لأنّها» دليل على الاستعاره، و نفى المجاز اللّغوى.

و حاصله: أنّ الاستعاره مستعمله فيما وضعت له بعد الادّعاء، و كلّ ما هو كذلک لا يكون مجازا لغويّا، ينتج أنّ الاستعاره ليست مجازا لغويّا بل عقليّا، لأنّ الكلام فى المجاز لا فى الحقيقه.

أى كاستعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع مثلا استعمالا فيما وضعت له، و ذلک لأنّ التّصرف و الادّعاء المذكور صيّر الرّجل الشّجاع من أفراد الأسد الّذى وضعت له لفظه الأسد، فتكون حقيقه لغويّه و مجازا عقليّا.

أى على لسان المصنّف دالا، فالمناسب: إنّما قال.

أى لو لم تكن مطلقه على المشبّه بعد الادّعاء، بل أطلقت عليه بدون الادّعاء المذكور للزم ما ذكره الشّارح من ثلاثه أمور كلّها باطله.

الأوّل ما أشار إليه بقوله: «لما كانت استعاره» ، لأنّ حقيقه الاستعاره نقل اللّفظ بمعناه للمستعار، لا نقل مجرّد اللّفظ خاليا عن المعنى، و ذلک لأنّ مجرّد نقل الاسم عن معناه لمعنى آخر مجرّدا عن الادّعاء لو كان استعاره لكانت الأعلام المنقوله كيزيد و يشكر و أسد استعاره لوجود النّقل فيها، مع أنّها ليست كذلک، فالتّالى باطل و المقدّم مثله.

و الثّانى ما أشار إليه بقوله: «و لما كانت الاستعاره أبلغ من الحقيقه» إذ لا مبالغه فى إطلاق الاسم المجرّد عاريا عن معناه، أى لو لم يكن إطلاق اللّفظ على المشبّه بعد ادّعاء دخوله فى المشبّه به المقتضى للمبالغه، لما كانت الاستعاره أبلغ من الحقيقه و التّالى باطل فالمقدّم مثله.

ص :108

أن يقال لمن قال: رأيت أسدا، و أراد به (1) زيدا أنّه جعله أسدا (2) ، كما لا يقال لمن سمّى (3) ولده أسدا، أنّه جعله أسدا، إذ لا يقال جعله أميرا إلاّ و قد أثبت فيه صفه الإماره، و إذا كان (4) -نقل اسم المشبّه به إلى المشبّه تبعا لنقل معناه إليه، بمعنى أنّه أثبت له معنى الأسد الحقيقى ادّعاء، ثمّ أطلق عليه اسم الأسد كان الأسد مستعملا فيما وضع له.

و الثّالث ما أشار إليه بقوله: «و لما صحّ أن يقال لمن قال: رأيت أسدا، و أراد به زيدا أنّه جعله أسدا» أى صّيره حيوانا مفترسا، و التّالى باطل، لأنّ من قال: رأيت أسدا يرمى، و أراد بالأسد زيدا على سبيل الاستعاره، يقال فيه: إنّه جعل زيدا أسدا قطعا، و ما ذاک إلاّ باعتبار دخول المشبّه فى جنس المشبّه به، فثبت المدّعى، و هو أنّ الاستعاره لم تطلق إلاّ بعد إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به، فكانت مجازا عقليّا فالمتحصل أنّه لو لم تكن الاستعاره مطلقه على المشبّه بعد الادّعاء المذكور للزم ما ذكر من الأمور، و التّالى باطل فالمقدّم مثله.

أى أراد بالأسد زيدا.

أى إنّما كان لا يصحّ أن يقال إنّه جعل زيدا أسدا، لأنّ (جعل) إذا كان بمعنى صيّر كما هنا تعدّى إلى مفعولين، و يفيد إثبات صفه لشىء، فيكون مدلول قولک: فلان جعل زيدا أسدا، أى أنّه أثبت الأسديّه له، و لا شکّ أنّ مجرّد نقل لفظ الأسد لزيد و إطلاقه عليه من غير ادّعاء دخوله فى جنسه ليس فيه إثبات أسديّه له.

أى من سمّى ولده أسدا لم يثبت فيه الأسديّه بمجرّد إطلاق الأسد عليه.

هذا مرتبط بما أنتجه الدّليل السّابق، و حاصله أنّه رتّب على انتفاء الادّعاء المذكور فى الاستعاره ثلاثه لوازم و كلّ منها باطل، كما عرفت، فيكون ملزومها و هو انتفاء الادّعاء المذكور فى الاستعاره باطلا، فيثبت نقيضه و هو اعتبار الادّعاء المذكور فى الاستعاره، و إذا كان الادّعاء المذكور معتبرا فيها فيكون اسم المشبّه به إنّما نقل للمشبّه تبعا لنقل معناه إليه، بمعنى أنّ الرّجل الشّجاع جعل فرد من أفراد الحيوان المفترس، و كان ذلک المعنى الكلّى، أى الحيوان المفترس متحقّقا فى الرّجل الشّجاع فحينئذ يكون استعمال لفظ الأسد فى الرّجل الشّجاع استعمالا فيما وضع له.

فلا يكون مجازا لغويّا (1) بل عقليّا، بمعنى أنّ العقل جعل الرّجل الشّجاع من جنس الأسد، و جعل (2) ما ليس فى الواقع واقعا مجاز عقلى، [و لهذا]أى و لأنّ إطلاق اسم المشبّه به على المشبّه إنّما يكون بعد ادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به [صحّ التّعجّب (3) فى قوله (4) : قامت تظللنّى]أى (5) توقع الظّل علىّ [من الشّمس (6) نفس أعزّ علىّ من نفسى*قامت تظللنّى، و من عجب (7) شمس]أى غلام كالشّمس فى الحسن و البهاء (8) [تظللنّى من الشّمس]فلو لا أنّه ادّعى لذلک الغلام معنى الشّمس الحقيقى، و جعله (9) شمسا على الحقيقه لما كان لهذا التّعجّب معنى إذ لا تعجّب فى أن

أى نظرا إلى الادّعاء المذكور لا يكون مجازا لغويّا، فإنّ كونه مجازا لغويّا يستدعى كون الكلمه مستعمله فى غير ما هى موضوعه له.

أى و جعل بالرّفع مبتدأ، و خبره مجاز عقلى، أى جعل الشّىء الّذى ليس فى الواقع، أى جعله واقعا مجاز عقلى، لأنّ العقل جعل الرّجل الشّجاع الّذى ليس أسدا فى الواقع جعله من جنس الأسد.

أى صحّ التّعجب الّذى أصله أن يشاهد الإنسان وقوع أمر غريب، أو حصول شىء من مورد لم تجر العاده على حصوله منه.

أى قول أبى الفضل بن عميد فى غلام قام على رأسه يظلّله من الشّمس.

أى فسّره الشّارح بذلک، لأنّ التّظليل عباره عن إيقاع الظّلّ.

أى من حرّها و ضمّن التّظليل معنى المنع، فلذا عدّاه بمن، أى تمنعنى من حرّ الشّمس، فقوله: «نفس» فاعل «قامت» ، و لذلک اتّصلت به تاء التّأنيث، و إن كان القائم غلاما، قوله: «أعزّ» صفه لنفس، و جمله «تظللنّى» فى محلّ نصب على الحال، و التّقدير قامت نفس هى أعزّ من نفسى حال كونها مظلّله لى من حرّ الشّمس.

أى قوله: «من عجب» خبر مقدّم، و «شمس» مبتدأ مؤخّر، و الجمله حال، و التّقدير قامت تلک النّفس مظلّله لى، و شمس مظلّله من الشّمس من العجب.

أى فقد شبّه الغلام بالشّمس، و ادّعى أنّه فرد من أفرادها، و أنّ حقيقتها متحقّقه فيه، ثمّ استعار له اسمها.

أى جعل الغلام شمسا على الحقيقه بمعنى أنّ حقيقتها موجوده فيه إذ لو لا هذا

ص :110

يظلّل إنسان حسن الوجه إنسانا آخر [و النّهى عنه]، أى و لهذا صحّ النّهى عن التّعجّب [فى قوله (1) : لا تعجبوا من بلى غلالته (2)]هى (3) شعار يلبس تحت الثّوب و تحت الدّرع أيضا [قد زرّ (4) أزراره على القمر]تقول (5) : زرّرت القميص عليه، أزرّه إذا أشددت أزاره عليه، فلو لا أن (6) جعله قمرا حقّيقيّا لما كان للنّهى عن التّعجّب معنى، لأنّ الكتّان إنّما يسرع إليه البلى بسبب ملابسه القمر الحقيقى لا بملابسه إنسان كالقمر فى الحسن.

لما يحصل التّعجّب إذ لا تعجّب فى أن يظلّل إنسان حسن الوجه إنسانا آخر لعدم الغرابه، و الغرابه فى تظليل الشّمس مع كونها نورا لا ظلّ له أصلا، فإذا جعل ذلک الغلام شمسا حقيقه على سبيل الادّعاء، يستدعى غرابه، فالتّعجب صحيح، لأنّ الشّمس من شأنها رفع الظّلّ و إذهابه لا إحداثه، كما هنا فهو أمر على خلاف العاده.

أى قول الشّريف أبى الحسن بن طباطبا العلوى فى غلام لابس الكتّان.

البلى بكسر الباء مقصورا من بلى الثّوب يبلى إذا فسد، أى لا تعجبوا من تسارع بلى و فساد غلالته، ففى الكلام حذف مضاف أعنى تسارع.

-أى الغلاله شعار، أى ثوب صغير ضيّق الكمّين كالقميص يلاقى البدن، يلبس تحت الثّوب الواسع، و يلبس أيضا تحت الدّرع، سمّى شعارا لأنّه يلى شعر البدن و يلاقيه.

أى بالبناء للمفعول، و «أزراره» نائب الفاعل، علّه للنّهى عن التّعجّب، و المعنى لا تعجبوا من بلى غلالته، لأنّه قد زرّ أزراره على القمر، أى شدّ أزراره على القمر، و الضّمير فى أزراره راجع إلى المحبوب، أو إلى الغلاله، و التّذكير باعتبار أنّه قميص أو شعار شبّه المحبوب بالقمر، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه استعاره تصريحيّه و البلى ترشيح.

أفاد بهذا أنّ تعديه «زرّ» إلى الأزرار على احتمال كونه مبنيّا للفاعل، فيه ضرب من التّسامح، لأنّه إنّما يتعدّى للقميص، و يتضمّن الدّلاله على الأزرار، و الشّاعر قد عدّاه إليها.

أى فلو لا أنّ الشّاعر جعل الممدوح قمرا حقيقيّا لما كان للنّهى عن التعجّب معنى، لأنّ الكتّان إنّما يسرع إليه البلى عاده كما ثبت ذلک بالتّجربه، و إخبار أهل الخبره بسبب ملابسه القمر الحقيقى لا بسبب ملابسه إنسان كالقمر فى الحسن و البهاء.

و الحاصل أنّه لما خشى أن يتوهّم أنّ صاحب الغلاله إنسان عادى تسارع البلى لغلالته فيتعجّب من ذلک لأنّ العاده أنّ غلاله الإنسان العادّى لا يتسارع البلى إليها قبل الأمد المعتاد،

ص :111

لا يقال (1) : القمر فى البيت ليس باستعاره، لأنّ المشبّه مذكور، و هو الضّمير فى غلالته و أزراره. لأنّا نقول لا نسلّم (2) أنّ الذّكر على هذا الوجه ينافى الاستعاره المذكوره كما فى قولنا: سيف زيد فى يد أسد (3) ، فإنّ تعريف الاستعاره صادق على ذلک. [و ردّ]هذا الدّليل (4) [بأنّ الادّعاء] أى ادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به [لا يقتضى كونها]أى الاستعاره [مستعمله فيما وضعت له]للعلم الضّرورى بأنّ أسدا فى

نهى الشّاعر عن ذلک التعجّب، و بيّن سبب النّهى، و هو أنّ ذلک الغلام لم يبق فى الإنسانيّه بل دخل فى جنس القمر، و القمر لا يتعجّب من بلى ما يباشر ضوءه لأنّ هذا من خواصّه، و متى ظهر السّبب بطل العجب كما فى شرح المدرس رحمه اللّه.

أى حاصل الإشكال أنّ القمر هنا لا يصحّ أن يكون استعاره لذكر طرفى التّشبيه فى التّركيب المذكور فى البيت، لأنّ ضمير الغيبه فيه عائد إلى الشّخص الّذى أطلق عليه القمر.

أى و حاصل الجواب أنّ ذكر المشبّه على الوجه المذكور فى البيت لا ينافى الاستعاره، لأنّ الذّكر الّذى ينافيها إنّما هو ذكره على وجه ينبئ عن التّشبيه بأن يكون المشبّه به خبرا عن المشبّه، أو حالا، أو صفه، نحو: زيد أسد، و مررت بزيد أسدا، و جاءنى رجل أسد، فالجمع فى هذه الأمثله ينبئ عن التّشبيه، فتقدّر أداه التّشبيه، و أمّا إذا ذكر المشبّه لا على وجه ينبئ عن التّشبيه كما فى البيت فهو استعاره.

أى هذا مثال لعدم منافاه ذكر المشبّه للاستعاره، فقد شبّه زيد بالأسد، و ادّعى أنّه فرد من أفراده، و استعير اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره التّصريحيّه، فقد جمع بين المشبّه و هو زيد، و المشبّه به و هو الأسد، على وجه لا ينبئ عن التّشبيه، لأنّ هذا التّركيب و نحوه لا يتأتّى فيه تقدير الأداه إلاّ بزياده فى التّركيب بحيث يتحوّل الكلام عن أصله بأن يقال: رأيت فى يد رجل كالأسد سيفا.

أى قول المصنّف: «لأنّها لمّا لم تطلق على المشبّه إلاّ بعد ادّعاء دخوله فى جنس المشبّه به كان استعمالها فيما وضعت له» .

و حاصل الرّدّ: منع الصّغرى القائله بأنّ الاستعاره لفظ مستعمل فيما وضع له بعد الادّعاء المذكور، أى لا نسلّم ذلک، و هذا الادّعاء لا يخرج اللّفظ عن كونه مستعملا فى غير ما وضع له.

ص :112

قولنا: رأيت أسدا يرمى، مستعمل فى الرّجل الشّجاع (1) ، و الموضوع له هو السّبع المخصوص، و تحقيق ذلک (2) أنّ ادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به مبنى على أنّه جعل أفراد الأسد بطريقه تأويل (3) قسمين: أحدهما المتعارف: و هو

أى الرّجل الشّجاع ليس معنى لفظ الأسد كى يكون استعمال اللّفظ فيما وضع له، بل الموضوع له هو السّبع المخصوص، فلا يكون استعمال الأسد فى الرّجل الشّجاع استعمال اللّفظ-فيما وضع له، فلا خلاف فى أنّ الاستعاره استعمال اللّفظ فى غير ما وضع له فى الواقع، و إنّما النّزاع فى أنّ الاستعاره هل تسمّى مجازا لغويّا، نظرا لما فى نفس الأمر، أو تسمّى مجازا عقليّا نظرا إلى المبالغه و الادّعاء المذكور.

أى تحقيق أنّ الادّعاء المذكور لا يقتضى كون الاستعاره مستعمله فيما وضعت له، و حاصل ما ذكره من التّحقيق أنّ ادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به لا يقتضى كونها مستعمله فيما وضعت له، إذ ليس معناه ما فهمه المستدلّ من ادّعاء ثبوت المشبّه به له حقيقه، حتّى يكون استعمال لفظ المشبّه به فيه استعمالا فيما وضع له، و التّجوز فى أمر عقلى، و هو جعل غير المشبّه به مشبّها به، بل معناه جعل المشبّه به مؤوّلا بوصف مشترک بين المشبّه و المشبّه به، و ادّعاء أنّ لفظ المشبّه به موضوع لذلک الوصف، و أنّ أفراده قسمان متعارف و غير متعارف، و لا خفاء فى أنّ الدّخول بهذا المعنى لا يقتضى كونها مستعمله فيما وضعت له، لأنّ الموضوع له هو الفرد المتعارف، و المستعمل فيه هو الفرد الغير المتعارف.

أى قوله: «بطريق التّأويل» متعلّق ب «جعل» .

إن قلت:

إنّ الّذى بطريق التّأويل إنّما هو أحد القسمين و هو غير المتعارف، و أمّا الآخر و هو المتعارف فبطريق التّحقيق، فما قاله الشّارح من جعل أفراد الأسد قسمين بطريق التّأويل غير صحيح.

قلت:

جعل الأفراد قسمين مبنىّ على كون الأسد موضوعا للقدر المشترک بينهما الصّادق على كلّ منهما و هو مجترىء، و كونه موضوعا لذلک ليس إلاّ

بطريق التّأويل، و أمّا بطريق التّحقيق فهو منحصر فى قسم واحد و هو المتعارف.

ص :113

الّذى له غايه الجرأه و نهايه القوّه فى مثل تلک الجثّه المخصوصه. و الثّانى غير المتعارف: و هو الّذى له تلک الجرأه، لكن لا فى تلک الجثّه المخصوصه و الهيكل المخصوص (1) ، و لفظ الأسد إنّما هو موضوع للمتعارف، فاستعماله فى غير المتعارف استعمال فى غير ما وضع له، و القرينه مانعه (2) عن إراده المعنى المتعارف ليتعيّن المعنى الغير المتعارف. -و بهذا يندفع ما يقال: إنّ الإصرار على دعوى الأسديّه للرّجل الشّجاع، ينافى نصب القرينه المانعه عن إراده السّبع المخصوص (3) . [و أمّا التعجّب (4) و النّهى عنه]كما فى البيتين المذكورين [فللبناء على تناسى التّشبيه قضاء لحقّ المبالغه]و دلاله على أنّ المشبّه بحيث لا يتميّز

أى قوله: «و الهيكل المخصوص» عطف تفسير على قوله: «الجثّه المخصوصه» .

أى قوله: «و القرينه مانعه. . .» دفع لما قيل: من عدم الحاجه إلى القرينه مع أنّها مستعمله فى فرد من أفراده، و لو ادّعاء.

فأجاب بما ترى من أنّ القرينه مانعه عن إراده المعنى المتعارف ليتعيّن غير المتعارف.

فيندفع ما يقال: إنّ الإصرار على دعوى الأسديّه للرّجل الشّجاع ينافى القرينه المانعه من إراده الأسديّه.

و وجه الاندفاع أنّ الإصرار على دعوه الأسديّه بالمعنى الغير المتعارف و نصب القرينه إنّما يمنع من إراده الأسديّه بالمعنى المتعارف، و حينئذ فلا منافاه.

أى الأولى أن يقول: عن إراده الأسد.

أى التعجّب من المشبّه و النّهى عن التعجّب «فللبناء على تناسى التّشبيه» أى إظهار التّناسى، و المراد بالتّناسى النّسيان، أى على إظهار نسيان التّشبيه قضاء و توفيه لحقّ المبالغه فى دعوى الاتّحاد، و يمكن أن يكون قوله: «و أمّا التعجّب. . .» إشاره إلى جواب عن سؤال نشأ من الجواب المتقدّم، و هو إذا كان الادّعاء لا يقتضى استعمال الاستعاره فيما وضعت له، فلا يصحّ التعجّب و النّهى عنه فى البيتين السّابقين، لأنّهما لا يتمّان إلاّ بجعل المشبّه من إفراد المشبّه به حقيقه.

و حاصل الجواب الّذى أشار له المصنّف أنّ التعجّب و النّهى عنه لتناسى التّشبيه و جعل الفرد الغير المتعارف مساويا للمتعارف فى حقيقته، حتّى أنّ كلّ ما يترتّب على المتعارف يترتّب عليه.

ص :114

عن المشبّه به أصلا (1) ، حتّى إنّ كلّ ما يترتّب على المشبّه به من التعجّب، و النّهى عن التعجّب يترتّب على المشبّه أيضا (2) . [و الاستعاره تفارق الكذب]بوجهين (3) [بالبناء على التّأويل] فى دعوى دخول المشبّه فى جنس المشبّه به بأن يجعل أفراد المشبّه به قسمين: متعارف و غير متعارف كما مرّ، و لا تأويل فى الكذب، [و نصب]أى و بنصب [القرينه على إراده خلاف الظّاهر]فى الاستعاره، لما عرفت أنّه لا بدّ للمجاز من قرينه مانعه عن إراده الموضوع له بخلاف الكذب، فإنّ قائله لا ينصب فرينه على إراده خلاف الظّاهر، بل يبذل (4) المجهود فى ترويج ظاهره، [و لا تكون]أى الاستعاره [علما](5) لما سبق من أنّها

أى دلاله على أنّ المشبّه، أى الغلام فى البيتين لا يتميّز عن المشبّه به، أى الشّمس فى البيت الأوّل، و القمر فى البيت الثّانى.

أى فلذلک يصحّ التعجّب فى البيت الأوّل، و النّهى عنه فى البيت الثّانى. كما يصحّ ذلک فى الشّمس و القمر.

[الفرق بين الاستعاره و الكذب]

@

[الفرق بين الاستعاره و الكذب]

أى فلا يقع الاشتباه بينهما، الوجه الأوّل ما أشار إليه بقوله: «بالبناء على التّأويل» ، و الوجه الثّانى ما أشار إليه بقوله: «و نصب القرينه على إراده خلاف الظّاهر» .

أى يقال بذل يبذل كنصر ينصر، و المراد بالمجهود الجهد و الوسع و الطّاقه، و المراد بترويج ظاهره إظهار صحّته عند السّامع، و محلّ كون الكذب يبذل المتكلّم وسعه و طاقته فى ترويج ظاهره إذا عرف عدم مطابقته، و قصد إظهار صحّته، لا إن لم يقصد ذلک و اعتقد الصحّه.

أى لا تكون الاستعاره فى أصله علما شخصيا فإنّ علم الجنس تجرى فيه الاستعاره كاسم الجنس بخلاف علم الشّخص فلا يصحّ أنّ يشبه زيد بعمرو فى الشّكل و الهيئه مثلا و يطلق عليه اسمه و يفهم من تخصيص المصنّف

امتناع الاستعاره بالعلميّه جواز المجاز المرسل فى العلم، فلا يكون هناک مانع من كون المجاز المرسل علما لصحّه أن يكون للعلم لازم يستعمل فيه لفظ العلم.

ص :115

تقتضى إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به بجعل أفراده قسمين: متعارفا و غير متعارف، و لا يمكن ذلک (1) فى العلم [المنافاته (2) الجنسيّه]لأنّه (3) يقتضى التّشخّص و منع الاشتراک، و الجنسيّه تقتضى العموم و تناول الأفراد (4) [إلاّ إذا تضمّن (5)]العلم [نوع وصفيّه]بواسطه اشتهاره (6) بوصف من الأوصاف [کحاتم]المتضمّن الاتّصاف-بالجود (7)

أى لا يمكن إدخال المشبّه فى المشبّه به بجعل أفراده قسمين متعارفا و غير متعارف فى العلم.

أى لمنافاه العلم الجنسيّه الّتى تقتضيها الاستعاره.

أى لأنّ العلم يقتضى تشخيص معناه و تعيّنه خارجا، فالمراد من العلم هو علم الشّخص لا علم الجنس، لإمكان العموم فى معنى علم الجنس لكونه ذهنيّا، و المعنى الذّهنى لا ينافى تعدّد الأفراد له.

أى قوله: «و تناول الأفراد» عطف تفسير على «العموم» .

أى استلزم نوع وصفيّه، و ليس المراد أنّ دلاله تضمّينه على نوع من الأوصاف کالکرم.

أى اشتهار العلم، أى مدلوله و هو الذّات، فمعنى کون العلم متضمّنا نوع وصفيّه، هو أن يکون مدلوله مشهورا بوصف بحيث متى أطلق ذلک العلم على غير مدلوله الأصلى صحّ جعله استعاره بسبب ادّعاء أنّه من أفراد ذلک الکلّى، مثلا حاتم موضوع للذّات المعيّنه، ثمّ إنّه بواسطه اشتهارها بالکرم بحيث متى أطلق ذلک العلم فهم منه ذلک الوصف، أعنى الجواد فصار کأنّه موضوع للجواد، و هو معنى کلّى، فيصحّ إطلاق لفظ حاتم على زيد الکريم، بأن تقول عند رؤيتک لزيد: رأيت اليوم حاتما، بسبب تشبيه زيد بحاتم فى الجود، و ملاحظه أنّ حاتما کأنّه موضوع للجواد، و أنّ زيدا فرد من أفراده، هذا معنى الاستعاره کما عرفت.

أى المستلزم للاتّصاف به، فيجعل ذلک الوصف لازما له، و هو وجه الشّبه فى الاستعاره، و حاتم فى الأصل اسم فاعل من الحتم بمعنى الحکم، نقل لحاتم بن عبد اللّه بن الحشرج الطّائى.

و مادر (1) بالبخل، و سحبان (2) بالفصاحه، و باقل (3) بالفهاهه، فحينئذ (4) يجوز أن يشبّه شخص بحاتم فى الجود، و يتأوّل فى حاتم، فيجعل كأنّه موضوع للجواد (5) سواء كان ذلک الرّجل المعهود (6) أو غيره، كما مرّ فى الأسد (7) ، فبهذا التّأويل (8) يتأوّل حاتم، الفرد المتعارف المعهود، و الفرد الغير المتعارف، و يكون إطلاقه على المعهود أعنى حاتما الطّائىّ حقيقه (9) ، و على غيره (10) ممّن يتّصف بالجود استعاره، نحو: رأيت اليوم (11) حاتما.

أى و هو بتقديم الدال المتضمّن الاتّصاف بالبخل، اسم رجل من بنى هلال بن عامر بن صعصعه، و إنّما سمّى مادرا، لأنّه سقى إبلا له من حوض، فلمّا فرغت الإبل من الشّرب بقى أسفل الحوض ماء قليل فسلح فيه، أى تغوّط فى الحوض، و مدر الحوض به، أى حرک ماءه به بخلا، خوفا من أن يستقى من حوضه أحد.

أى هو علم لرجل مشهور بالبلاغه و الفصاحه.

أى باقل متضمّن للاتّصاف بالفهاهه، أى العجز عن الإفصاح عمّا فى الضّمير، و هو اسم رجل من العرب كان شديد العىّ فى النّطق، و قد اتّفق أنّه كان اشترى ظبيا بأحد عشر درهما، فقيل له: بكم اشتريته؟ ففتح كفّيه، و فرّق أصابعه، و أخرج لسانه ليشير بذلک إلى أحد عشر، فانفلت منه الظّبى فضرب به المثل فى العىّ.

أى فحين إذ تضمّن العلم كحاتم نوع وصفيّه حسبما ذكر «يجوز. . .» .

أى كأنّ حاتما موضوع لجنس الجواد، أى لكلّيه.

أى بأن يكون ذلک الرّجل من العرب من قبيله طىّ، أو كان غيره عربا كان أو عجما أو غيرهما من الطّوائف.

أى كأنّه موضوع للشّجاع سواء كان متعارفا أو غيره.

أى تأويل حاتم بالجواد الشّامل للفرد المتعارف و الفرد الغير المتعارف، يتأوّل حاتم لهما.

أى قوله: «حقيقه» خبر «يكون» فى قوله: «و يكون إطلاقه» .

أى على غير حاتم الطّائى يكون إطلاقه استعاره.

أى اليوم قرينه على الاستعاره، لأنّ حاتم الطّائى ليس فى هذا اليوم.

ص :117

[و قرينتها]يعنى أنّ الاستعاره لكونها مجازا لا بدّ لها من قرينه مانعه عن إراده المعنى الموضوع له، و قرينتها (1) [إمّا أمر واحد كما فى قولك: رأيت أسدا يرمى، أو أكثر (2)]أى أمران أو أمور يكون كلّ واحد منها (3) قرينه [كقوله: (4) فإن تعافوا (5)]أى تكرهوا [العدل و الإيمان*فإنّ فى أيماننا نيرانا]أى سيوفا تلمع (6) كشعل النّيران، -فتعلّق قوله: تعافوا، بكلّ واحد من العدل و الإيمان قرينه على أنّ المراد بالنّيران

[قرينه الاستعاره]

أى قرينه الاستعاره إمّا شيء واحد يلائم المشبّه، أى المعنى-المجازى، كقولك: رأيت أسدا يرمى، لأنّ المراد من الرّمى المستفاد من «يرمى» ، هو الرّمى بالسّهم لا مطلق الرّمى، و أنّه لا يوجد في المشبّه به، و تخصيص الشّارح قرينه الاستعاره بالبيان إنّما هو للاعتناء بشأنها، و إلاّ فالقرينه لازمه فى كلّ مجاز سواء كان مرسلا أو استعاره.

أى أكثر من قرينه واحده.

أى أن يكون كلّ واحد من تلك الأمور قرينه من دون أن يضمّ إليه الآخر، فيكون هذا احترازا عن أن يكون كلا الأمرين، أو مجموع الأمور قرينه.

أى كقول بعض العرب، و لم يعرف القائل.

أى قوله: «تعافوا» مأخوذ من عاف يعاف، بمعنى كره، و أصل عاف يعاف عوف يعوف كعلم يعلم، يقال: عاف الرّجل طعامه و شرابه، أى كرهه.

فمعنى البيت: إن تكرهوا العدل و الإنصاف و تميلوا للجور، و تكرهوا التّصديق بالنّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فإنّ فى أيدينا سيوفا تلمع كالنّيران، نحاربكم و نلجئكم إلى الطّاعه بها، ثمّ العدل هو وضع الشّىء فى محلّه، فهو مقابل للظّلم، و الإيمان الأوّل فى البيت بكسر الهمزه تصديق النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم فيما جاء به عن اللّه، و الأيمان الثّانى بفتح الهمزه جمع يمين يطلق على القسم و على الجارحه المعلومه و هو المراد، و يصحّ أن يقرأ الأيمان فى الموضعين بفتح الهمزه جمع يمين، و المراد منه القسم فى الأوّل و الجارحه فى الثّانى.

أی فقد شبّه السّیوف بالنّیران بجامع اللّمعان فی کلّ و استعار اسم المشبّه به للمشبّه علی طریق الاستعاره المصرّحه ثمّ القرینه علی أنّ المراد بالنّیران السّیوف تعلّق الإعافه بکلّ من العدل و الأیمان فکلّ واحد من العدل و الأیمان باعتبار تعلّق الإعافه به قرینه علی أنّ المراد بالنّیران السّیوف.

ص :118

السّيوف، لدلالته (1) على أنّ جواب هذا الشّرط تحاربون و تلجؤون إلى الطّاعه بالسّيوف، [أو معان ملتئمه]، مربوط (2) بعضها ببعض، يكون الجميع (3) -قرينه لا كلّ-واحد. و بهذا (4) ظهر فساد قول من زعم أنّ قولهم: أو أكثر، شامل لقوله: أو معان، فلا يصحّ جعله مقابلا له و قسيما، [كقوله (5) : و صاعقه من نصله]أى من نصل سيف الممدوح [تنكفى بها]من انكفأ، أى انقلب، و الباء للتّعديه، و المعنى ربّ نار (6) من حدّ سيفه يقلبها (7) [على أرؤس الأقران (8) خمس (9) سحائب]أى أنامله (10) الخمس

أى لدلاله تعلّق تعافوا بكلّ من العدل و الأيمان على حذف جواب الشّرط و هو «تحاربون» و قوله: «فإنّ فى أيماننا نيرانا» علّه لذلک الجواب أقيمت مقامه.

أى قوله: «مربوط بعضها ببعض» تفسير للملتئمه.

أى بحيث يكون الجميع، أى المجموع قرينه واحده.

أى يكون المراد من معان ملتئمه أن يكون الجميع، أى المجموع قرينه لا كلّ واحد.

ظهر فساد من يقول إنّ قوله: «أو أكثر» شامل لقوله: «أو معان» فلا يصحّ العطف بأو المؤذنه بالتّغاير، و على ما ذكره الشّارح تصحّ المقابله و العطف بأو.

أى كقول البحترى «و صاعقه» ، روى بالجرّ على إضمار ربّ، أى ربّ صاعقه، و بالرّفع على أنّه مبتدأ موصوف بقوله: «من نصله» و خبره قوله: «تنكفى» .

أى هذا تفسير للصّاعقه، و قوله: «من حدّ سيفه» فيه إشاره إلى أنّ النّصل هو حدّ السّيف.

أى تلک النّار، و هى نفس السّيف.

أى الأرؤس جمع رأس، و الأقران جمع قرن، و هو المكافئ و المماثل، و كلاهما جمع قلّه، فيكون إشاره إلى قلّه أكفائه فى الحرب.

أى هو من إضافه الصّفه إلى الموصوف، فاعل «ينكفى بها» .

أى عبّر الشّارح بالأنامل دون الأصابع، مع أنّ الّذى يقبض على السّيف و ينقلب به على الأعداء، هى الأصابع لا الأنامل للمبالغه فى شجاعه الممدوح، أى أنّه لشجاعته و قوّته لا كلفه عليه، و لا مشقّه فى قلب السّيف على الأقران بالأنامل.

ص :119

الّتى (1) هى فى الجود و عموم العطايا كالسّحاب، أى يصبّها على أكفائه فى الحرب فيلكهم بها (2) ، و لمّا استعار السّحائب لأنامل الممدوح ذكر أنّ هناک صاعقه، و بيّن أنّها من نصل سيفه، ثمّ قال: على أرؤس الأقران، ثمّ قال: خمس، فذكر (3) العدد الّذى هو عدد الأنامل، فظهر من جميع ذلک (4) أنّه أراد بالسّحائب الأنامل.

الاستعاره

[و هى]أى الاستعاره (5) [باعتبار الطّرفين]المستعار منه و المستعار له [قسمان: لأنّ اجتماعهما] أى اجتماع الطّرفين (6) [فى شىء إمّا ممكن نحو: أحييناه فى قوله:

قوله:

«الّتى هى فى الجود. . .» إشاره إلى أنّ البيت فيه المحسّنات البديعيّه و الاستتباع حيث ضمّن الشّاعر مدح الممدوح بالشّجاعه مدحه بالسّخاوه. و الضّمير فى قوله: «يصبها» يرجع إلى الصّاعقه، أى يصبّ الصّاعقه على أكفائه فى الحرب.

أى الصّاعقه حيث يكون المراد بها السّيف.

أى فذكر الشّاعر العدد الّذى هو عدد الأنامل بأنّه خمس، و لا شكّ أنّ ذكر العدد قرينه على أنّ المراد بالسّحائب الأنامل، إذ السّحائب الحقيقيّه ليست خمسا.

أى من ذكر الصّاعقه، و من كونها ناشئه من حدّ سيفه و من انقلابها على أرؤس الأقران، و من كون المنقلب بها خمسا، أى ظهر من جميع ذلک مرتبطا البعض بالبعض أنّه أراد بالسّحائب الأنامل لا معناها الحقيقى.

و بالجمله إنّ القرينه فى هذا المثال ملتئمه من عدّه معان هى ثبوت الصّاعقه، و كونها من نصل سيفه، و قلب سحائب إيّاها على رؤوس أقرانه، و مع هذه القرينه الملتئمه من تلک المعانى لا تبقى شبهه فى استعاره السّحاب للأنامل.

[أقسام الاستعاره باعتبار الطّرفين إمّا ممكن]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار الطّرفين إمّا ممكن]

اشاره

أى الاستعاره تنقسم باعتبار الطّرفين، و باعتبار الجامع، و باعتبار الطّرفين و الجامع معا. و يأتى بيان كلّ واحد منهما فى محلّه بالتّرتيب المذكور.

أى وصفهما و عنوانيهما.

ص :120

تعالى: أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ (1)(1) أى ضالا فهديناه]استعار الإحياء (2) من معناه الحقيقى، و هو جعل الشّىء حيّا للهدايه الّتى هى الدّلاله على طريق يوصل إلى المطلوب، و الإحياء و الهدايه ممّا يمكن احتماعهما فى شىء واحد. و هذا (3) أولى من قول المصنّف: إنّ الحياه و الهدايه ممّا يمكن اجتماعهما فى شىء واحد، لأنّ المستعار منه هو الإحياء لا الحياه. - و إنّما (4) قال نحو: أحييناه، لأنّ الطّرفين فى استعاره الميّت للضّالّ ممّا لا يمكن

و الشّاهد فى أنّه شبّهت الهدايه أوّلا بالإحياء، بجامع أنّ كلا منهما فتح طريق للوصول إلى الغايات و المطالب، ثمّ طوى ذكر المشبّه و أقيم لفظ المشبّه به مكانه و هو الإحياء، و هكذا شبّه الضّلال بالموت فى كون كلّ منهما فقدانا لوسيله الوصول إلى المقاصد، ثمّ طوى ذكر المشبّه و أقيم المشبّه به مكانه و هو الموت، لكن عنوانى الإحياء و الهدايه ممّا يجوز اجتماعهما فى موضوع واحد يتّصف بالحياه و الاهتداء، بخلاف عنوانى الموت و الضّلال فإنّهما ممّا لا يجوز فيهما الاجتماع فى شىء واحد، لأنّ الميّت لا يتّصف بضلال و لا بهدايه.

أى استعار هذا اللّفظ قوله: «للهدايه» متعلّق باستعار، أى استعار لها بعد تشبيه الهدايه بمعنى الدّلاله على طريق يوصل إلى المطلوب بالإحياء.

أى تعبيرنا و قولنا: بالإحياء و الهدايه أولى من قول المصنّف فى الإيضاح.

إنّما لم يحكم بفساد كلام المصنّف لاحتمال أن يكون مراده إيقاع الاستعاره بين لازمى الهدايه و الإحياء المتعدّيين، فالمراد من الهدايه فى كلامه ما هو المصدر المبنى للمفعول و هو الاهتداء.

أى إنّما قال المصنّف فى تمثيل كون الطّرفين فى شىء ممّا يمكن نحو: أحييناه، و لم يقل: نحو أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ حتّى يكون ميّتا داخلا فى التّمثيل أيضا، مع أنّ ميّتا مستعار للضّالّ، كما أنّ (أحييناه) مستعار ل(هديناه) ، لأنّ الطّرفين فى استعاره الميّت للضّالّ ممّا لا يمكن اجتماعهما فى شىء، إذ الميّت لا يوصف بالضّلال كما لا يوصف الضّلال بالميّت، و المراد تمثيل ما يمكن اجتماعهما فى شىء واحد، فحينئذ لو قال: أَ وَ مَنْ كانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْناهُ لما طابق المثال الممثّل، فاقتصر على قوله: نحو أحييناه ليطابق المثال للممثّل، و هو الاستعاره الّتى يمكن اجتماع الطّرفين فى شىء واحد.

ص :121

1- 1) سوره الأنعام:122.

اجتماعهما فی شیء، إذ المیّت لا یوصف بالضّلال (1) [و لتسّم](2) الاستعاره الّتی یمکن اجتماع طرفیها فی شیء [وفاقیّه]لما (3) بین الطّرفین من الاتّفاق. [و إمّا ممتنع]عطف علی -أمّا ممکن-[کاستعاره (4) اسم المعدوم للموجود لعدم غنائه]هو (5) بالفتح النّفع، أی لانتفاء النّفع فی ذلک الموجود کما فی المعدوم، و لا شکّ أنّ اجتماع الوجود و العدم فی شیء ممتنع، و کذلک استعاره اسم الموجود (6) لمن عدم و فقد، لکن بقیت آثاره الجمیله الّتی تحیی ذکره، و تدیم فی النّاس اسمه

أی لأنّ المراد بالضّلال الکفر و هو جحد الحقّ، و الجحد لا یقع من المیّت لانتفاء شرطه و هو الحیاه، و لا یمکن اجتماع الموت و الضّلال فی شیء، فإنّ الموت هو انعدام الحیاه و الضّلال هو سلوک طریق لا یوصل إلی المطلوب، و من المعلوم أنّ اجتماع السّلوک و عدم الحیاه ممتنع.

أی قوله: «لتسمّ» أمر غائب مبنی للمفعول.

أی قوله: «لما بین الطّرفین» علّه لتسمیته بالوفاقیّه، و کان الأولی أن یقول: لما بین الطّرفین من الوفاق، لأنّ المفاعله علی بابها، إذ کلّ من الطّرفین وافق صاحبه فی الاجتماع معه فی موصوف واحد.

[أو ممتنع]

@

[أو ممتنع]

أی کامتناع اجتماع الطّرفین فی استعاره اسم المعدوم للموجود، فیقال: رأیت معدوما یتحرّک، أو نحو قولک: صعد المنبر الیوم المعدوم، فشبّه الواعظ الّذی لا یعرف الشّعیر من البرّ، حیث لا نفع و لا فائده فی کلامه بالعدم، و استعیر العدم للوجود، و اشتقّ منه المعدوم بمعنی الموجود الّذی لا نفع فیه، فهو استعاره عنادیّه، لامتناع اجتماع العدم و الوجود فی شیء واحد.

أی الغناء بفتح الغین المعجمه و المدّ، معناه النّفع و الفائده، و بکسر الغین معناه التّرنّم بالصّوت، و بکسر الغین مع القصر معناه الیسار.

أی هذا عکس مثال المصنّف فیشبه عدم الشّیء مع بقاء آثاره الجمیله بوجود و یستعار الوجود للعدم و یشتقّ من الوجود موجود بمعنی معدوم

بقیت آثاره الجمیله فهو استعاره عنادیّه أیضا لامتناع الوجود و العدم فی شیء واحد.

ص :122

[و لتسمّ]الاستعاره الّتى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شىء [عناديّه]لتعاند (1) الطّرفين و امتناع اجتماعهما.

[و منها]أى من العناديّه الاستعاره [التّهكّميّه (2) و التّمليحيّه (3) ، و هما ما استعمل فى ضدّه] أى الاستعاره الّتى استعملت فى ضدّ معناها الحقيقى [أو نقيضه لما مرّ]أى لتنزيل التّضادّ أو التّناقض (4) منزله التّناسب بواسطه تمليح أو تهكّم (5) على ما سبق تحقيقه فى باب التّشبيه [نحو: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ (1)](6) أى أنذرهم، أستعيرت البشاره الّتى هى الإخبار بما يظهر سرورًا فى المخبر به للإنذار الّذى هو ضدّه بإدخال الإنذار فى جنس البشاره على سبيل التّهكّم و الاستهزاء، و كقولك: رأيت أسدا، و أنت تريد جبانا على سبيل التّمليح و الظّرافه.

أى قوله:

«لتعاند الطّرفين» علّه لتسميه الاستعاره بالعناديّه، لأنّ طرفيها يتعاندان و لا يجتمعان فى شىء واحد.

[أقسام الاستعاره العناديّه]

@

[أقسام الاستعاره العناديّه]

أى و هى ما كان الغرض منها التّهكّم و الهزء و السّخريّه.

أى و هى ما كان الغرض منها إتيان القبيح بصوره شىء مليح، أى شىء حسن ليستلذّ السّامع بذلك.

أى الفرق بين التّضادّ و التّناقض، أنّ الضّدين لا يجتمعان و لكن قد يرتفعان، و أمّا النّقيضان فلا يجتمعان و لا يرتفعان، بل يلزم وجود أحدهما كاللّيل و النّهار.

أى الفرق بين التّهكّم و التّمليح من جهه أنّه إن كان الغرض الحامل على استعمال اللّفظ فى ضدّ معناه الحقيقى الاستهزاء و السّخريّه فهو تهكّم، و

إن كان الغرض الحامل على ذلک بسط السّامعين و إزاله السّآمه عنهم بواسطه الإتيان بشیء مليح مستظرف فهو تمليح.

و الشّاهد فی الآيه أنّه نزّل التّضادّ منزله التّناسب، فشبّه الإنذار بالبشاره بجامع إدخال السّرور فی کلّ، و إن کان تنزيليّا بالنّسبه إلی المشبّه، و استعير اسم البشاره للإنذار بسبب إدخال الإنذار فی جنس البشاره، و اشتقّ من البشاره بشّر بمعنی أنذر علی طريق الاستعاره التّصريحيّه التبعيّه التّهكّميّه أو التّمليحيّه.

1- 1) سوره التّوبه:34.

و لا يخفى (1) امتناع اجتماع التبشير و الإنذار من جهه واحده، و كذا الشّجاعه و الجبن.

[و]الاستعاره [باعتبار الجامع](2) أى ما قصد (3) اشتراک الطّرفين فيه [قسمان: لأنّه]أى الجامع [إمّا داخل فى مفهوم (4) الطّرفين]المستعار و المستعار منه

. [نحو]قوله عليه الصّلاه و السّلام: خير النّاس رجل ممسک بعنان (5) فرسه [كلّما سمع هيعه طار (6) إليها]،

أى هذا بيان لكون الاستعاره فى قوله تعالى: فَبَشِّرْهُمْ عناديّه إذ لا يمكن اجتماع التبشير و الإنذار من جهه واحده بحيث يكون المبشّر به هو المنذر به، و المبشّر هو المنذر، و كذا لا يمكن اجتماع الشّجاعه و الجبن من جهه واحده.

[أقسام الاستعاره باعتبار الجامع إمّا داخل فى مفهوم الطّرفين]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار الجامع إمّا داخل فى مفهوم الطّرفين]

أى و قد يقال: ينبغى أن تكون الاستعاره باعتبار الجامع أربعه أقسام لأنّه إمّا داخل فى مفهوم الطّرفين، أو خارج عنهما، أو داخل فى مفهوم أحدهما و خارج عن مفهوم الآخر، و يمكن أن يقال:

إنّ المصنّف أراد الاختصار، حيث تندرج الأقسام الأربعه فى القسمين.

أى الّذى يسمّى فى التّشبيه وجه الشّبه، لأنّه سبّب للتّشبيه، و سمّوه هنا جامعا، لأنّه أدخل المشبّه تحت جنس المشبّه به ادّعاء، و جمعه مع إفراد المشبّه به تحت مفهومه.

أى بأن يكون جزء من مفهوم الطّرفين، لكونه جنسا أو فصلا لذلک المفهوم.

أى العنان بكسر العين هو اللّجام.

أى عدّا إليها فشبّه العدو الّذى هو قطع المسافه بسرعه فى الأرض بالطّيران الّذى هو قطع المسافه بسرعه فى الهواء، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه، و اشتقّ من الطّيران طار بمعنى عدا، و الجامع قطع المسافه بسرعه، و هو داخل فى مفهوم كلّ من المستعار له و هو العدو و المستعار منه و هو الطّيران، لأنّه جنس لكلّ منهما، و فصل العدو المميّز له عن الطّيران كونه فى الأرض، كما أنّ الفصل المميّز للطّيران كونه فى الهواء، و إسناد الطّيران فى الحديث للرّجل مجاز عقلى، و الأصل طار فرسه بسعيه.

ص :124

أو (1) رجل فى شعفه فى غنيمه له يعبد اللّه حتّى يأتيه الموت، قال جار اللّه: الهيعه الصّيحه (2) الّتى يفزع منها، و أصلها من هاع يهيع إذا جبن (3)، و الشّعفه رأس الجبل، و المعنى خير النّاس رجل أخذ بعنان فرسه و استعدّ (4) للجهاد فى سبيل اللّه، أو رجل اعتزل النّاس و سكن فى رؤوس بعض الجبال فى غنم له قليل (5) يرعاها، أو يكتفى بها فى أمر معاشه، و يعبد اللّه حتّى يأتيه الموت، و استعار الطّيران للعدو، و الجامع داخل فى مفهومهما [فإنّ الجامع (6) بين العدو و الطّيران هو قطع المسافه بسرعه و هو داخل فيهما]، أى فى مفهوم العدو و الطّيران، إلا أنّه (7) فى الطّيران أقوى منه فى العدو.

أى أو فى قوله: «أو رجل» للتّقسيم، فخير النّاس مقسم لهذين القسمين و ليست للتّرديد و الشّعفه بفتح الشّين المعجمه و تحريک العين المهمله و بعدها فاء بمعنى رأس الجبل، و «فى» فى قوله: «فى غنيمه» بمعنى مع غنيمه تصغير غنم، أى قطعه قليله.

أى الصّيحه هى الصّوت المفزع، أى الموجب للفزع و الخوف، فقوله: «الّتى يفزع منها» أى يخاف من أجلها.

أى فالهيعه فى الأصل معناها الجبن، و استعمالها فى الصّيحه مجاز مرسل، من باب استعمال اسم المسبّب فى السّبب، و ذلک لأنّ الصّيحه لمّا أوجبت الخوف الّذى هو الجبن سمّيت باسمه، و هو الهيعه.

أى بحيث إذا سمع أصوات المسلمين المجاهدين عند المحاربه و المقاتله قدّم لهم بسرعه، و أخذ قوله: «و استعدّ للجهاد» من قوله: «ممسک بعنان فرسه» فهو كنايه عن الاستعداد للجهاد لاستلزامه إيّاه.

أى القلّه مستفاده من التّصغير، أى غنيمه.

أى الجامع بين العدو الّذى هو المستعار له و بين الطّيران الّذى هو المستعار منه، أعنى قطع المسافه بسرعه داخل فيهما، لأنّه جنس من مفهوم كلّ منهما، لأنّ الطّيران قطع المسافه بسرعه فى الهواء، و العدو قطع المسافه بسرعه فى الأرض.

أى إلاّ أنّ الجامع الّذى هو قطع المسافه بسرعه فى الطّيران أقوى منه فى العدو، فلذا جعل الطّيران مشبّها به و العدو مشبّها، لوجوب كون المشبّه به أقوى من المشبّه فى وجه الشّبه الّذى هو الجامع.

ص :125

و الأظهر (1) أنّ الطّيران هو قطع المسافه بالجناح، و السّرعه لازمه له فى الأكثر لا داخله فى مفهومه، فالأولى أن يمثّل باستعاره التّقطيع (2) الموضوع لإزاله الاتّصال بين الأجسام الملتزقه بعضها ببعض لتفريق الجماعه، و إبعاد بعضها عن بعض فى قوله تعالى: وَ قَطَّعْناهُمْ فِى اَلْأَرْضِ أُمَماً مِنْهُمُ (1)(3) ، و الجامع إزاله الاجتماع الدّاخله فى مفهومهما، و هى (4) فى القطع أشدّ.

أى هذا اعتراض من الشّارح على المصنّف، و حاصل الاعتراض أنّ ما ذكره المصنّف من أنّ الجامع، أعنى قطع المسافه بسرعه، داخل فى مفهوم الطّرفين أعنى الطّيران و العدو غير صحيح، لأنّ الجامع داخل فى مفهوم العدو دون الطّيران، لأنّ الطّيران هو قطع المسافه بالجناح و السّرعه لازمه له فى الأكثر، أى بالنّظر إلى الغالب إذ قد يكون الطّيران قطع المسافه بالجناح من غير سرعه، فالسّرعه غير داخله فى مفهومه، بحيث إنّه لا يوجد بدونها، بخلاف العدو فإنّ السّرعه داخله فى مفهومه، و حينئذ فلا يتمّ ما قاله المصنّف من التّمثيل.

ثمّ تعبير الشّارح بالأظهر إشاره إلى إمكان الجواب عن الاعتراض المذكور بأنّ الجامع يمكن أن يكون قطع المسافه لا قطع المسافه بسرعه، و لا شكّ أنّ قطع المسافه داخل فى مفهوم الطّرفين، و لهذا قال فالأولى أنّ يمثل. . .

أى هذا اللّفظ الموضوع لإزاله الاتّصال. . . أى استعاره هذا اللّفظ لتفريق الجماعه و إبعاد بعضها عن بعض، أى الموضوع لإزاله الاجتماع بقيد كون الأشياء المجتمعه غير ملتزق بعضها ببعض.

و الشّاهد فى ذكر القطع و إراده التّفريق، و الجامع و هو إزاله الاجتماع داخل فى مفهومهما.

أى إزاله الاجتماع فى القطع أشد و أقوى لتأثير الاتّصال الأشدّ، و بيان الاستعاره فى الآيه أن يقال اعتبر تشبيه التّفريق بالتّقطيع بجامع إزاله الاجتماع فى كلّ واحد منهما، و استعير التّقطيع للتّفريق، و اشتقّ من التّقطيع قطعنا بمعنى فرّقنا، فهى استعاره تصريحيّه تبعيّه.

1- 1) سوره الأعراف:168.

و الفرق (1) بين هذا و بين إطلاق المرسن على الأنف، مع أنّ فى كلّ من المرسن و التّقطيع خصوص وصف ليس فى الأنف، و تفريق الجماعه هو أنّ خصوص الوصف الكائن فى التّقطيع مرعىّ و ملحوظ فى استعارته لتفريق الجماعه، بخلاف خصوص الوصف فى المرسن. و الحاصل (2) إنّ التّشبيه ههنا منظور بخلافه (3) ثمّه.

أى قوله:

و الفرق جواب عن سؤال مقدّر، و تقرير السّؤال كيف جعلوا إطلاق التّقطيع على تفريق الجماعه استعاره! و إطلاق المرسن على أنف الإنسان مجازا مرسلا! مع اشتراک التّقطيع و المرسن الّذى هو اسم لمحلّ الرّسن فى وصف ليس ذلک فى المعنى المجازى، و ذلک أنّه قد اعتبر فى كلّ من المعنى الحقيقى للتّقطيع و المرسن وصف خاصّ به غير موجود فى المعنى المستعمل فيه اللّفظ مجازا، و هو فى المرسن التّسطيح فى أنف البهيمه يجعل فيه الرّسن، و فى التّقطيع إزاله الاتّصال بين الأجسام الملتزق بعضها ببعض، و ليس ذلک الوصف الّذى هو فى المرسن فى الأنف و لا الّذى هو فى التّقطيع فى تفريق الجماعه، فلماذا جعل إطلاق التّقطيع على تفريق الجماعه استعاره؟

و إطلاق المرسن على أنف الإنسان مجازا مرسلا؟ بل الحقّ أن يجعل كلّ منهما مجازا مرسلا أو استعاره لعدم الفرق بينهما.

و حاصل الجواب هو الفرق بينهما، و ملخّص الفرق بينهما أنّ العلاقه المعتبره فى المجاز إن كانت مشابهه بين المعنى الحقيقى و المعنى المجازى يسمّى استعاره، و إن كانت غير المشابهه يسمّى مجازا مرسلا، ثمّ العلاقه بين التّقطيع و التّفريق هى المشابهه كما عرفت، و هى بين المرسن بمعنى محلّ الرّسن من أنف الدّابّه، و بين أنف الإنسان هى الإطلاق و التّقييد، حيث استعمل اسم المقيّد فى المطلق، فلذا كان مجازا مرسلا من باب إطلاق المقيّد على المطلق، و قوله: «هو أنّ خصوص» خبر عن قوله: «و الفرق» .

أى و حاصل الفرق بين التّقطيع و المرسن أنّ المشابهه الّتى هى علاقه الاستعاره ملحوظه فى استعاره التّقطيع لتفريق الجماعه.

أى بخلاف استعمال المرسن فى الأنف حيث إنّ التّشبيه غير ملاحظ فيه، بل لوحظ فيه الإطلاق و التّقييد حيث استعمل اسم المقيّد فى المطلق فكان

مجازا مرسلا.

ص :127

فإن قلت (1) : قد تقرّر فى غير هذا الفنّ أنّ جزء الماهيه لا يختلف بالشّدّه و الضّعف، فكيف يكون جامعا؟ و الجامع يحب أن يكون فى المستعار منه أقوى. قلت: امتناع الاختلاف إنّما هو فى الماهيه الحقيقيّه، و المفهوم لا يجب أن يكون ماهيه حقيقيّه، بل قد يكون أمرا مركّبا من أمور بعضها قابل للشّدّه و الضّعف، فيصحّ كون الجامع داخلا فى مفهوم الطّرفين مع كونه فى أحد المفهومين أشدّ و أقوى، ألا ترى أنّ السّواد جزء من مفهوم (2) الأسود، أعنى المركّب من السّواد و المحلّ (3) مع اختلافه (4) بالشّدّه و الضّعف.

[و أمّا غير داخل](5) عطف على-إمّا داخل-[كما مرّ]من استعاره الأسد للرّجل

أى هذا اعتراض على قول المصنّف: «لأنّ الجامع إمّا داخل فى مفهوم الطّرفين» .

و حاصل الاعتراض: إنّ الحكم بدخول الجامع فى الطّرفين مخالف لما تقرّر فى فنّ الحكمه من أنّ جزء الماهيه لا يختلف بالشّدّه و الضّعف، و معلوم أنّ الجامع فى الاستعاره يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى منه فى المستعار له، فالدّخول فى مفهوم الطّرفين يقتضى عدم التّفاوت، و كونه جامعا يقتضى التّفاوت، و ليس هذا إلاّ الجمع بين متناقضين و هو باطل، فما أدّى إلى ذلک أعنى كون الجامع داخلا فى مفهوم الطّرفين باطل.

و حاصل الجواب:

إنّ امتناع الاختلاف بالشّدّه و الضّعف فى أجزاء الماهيه ليس مطلقا، بل بالنّسبه إلى الماهيه الحقيقيّه، و هى المركّبه من الذّاتيات لا الماهيه الاعتباريّه الّتى اعتبروا لها مفهومها مركّبا من أمور غير ذاتيات لها، ثمّ الماهيه من اللّفظ قد تكون حقّيقيّه و قد تكون اعتباريّه مركّبه من أمور، بعضها قابل للشّدّه و الضّعف، فيصحّ كون الجامع داخلا فى مفهوم الطّرفين مع كون أحدهما أشدّ.

أى الأسود شىء ثبت له السّواد فالسّواد جزء من مفهوم الأسود و داخل فيه، مع أنّه يقبل الشّدّه و الضّعف، فصحّ كون الجامع فى أحد الطّرفين أقوى من الآخر.

أى الذّات، فمفهوم الأسود مركّب من أمرين: الجوهر الّذى هو الذّات، و العرض الّذى هو وصف السّواد.

أى مع اختلاف السّواد بالشّدّه و الضّعف.

أى غير داخل فى مفهوم الطّرفين، و هذا صادق على ثلاثه أقسام:

ص :128

الشّجاع، و الشّمس للوجه المتهلّل (1) ، و نحو ذلک، لظهور أنّ الشّجاعه عارض (2) للأسد لا داخل فی مفهومه، و کذا (3) التّهلّل للشّمس. [و أیضا]للاستعاره تقسیم آخر باعتبار الجامع و هو أنّها (4) [أمّا عامّیّه، و هی المبتذله (5) لظهور الجامع فیها، نحو: رأیت أسدا یرمی (6) ، أو خاصّه (7) و هی الغریبه (8)]الّتی لا یطّلع علیها إلاّ الخاصّه الّذین أوتوا ذهنا، به ارتفعوا عن طبقه العامّه.

الأوّل: بأن یکون الجامع خارجا عن مفهومهما معا.

و الثّانی: أن یکون خارجا عن مفهوم المشبّه فقطّ.

و الثّالث: أن یکون خارجا عن مفهوم المشبّه به فقطّ.

أی المتلألئ أی المتنوّر، ففی مختار اللّغه تلألأ السّحاب ببرقه، و تهلّل وجه الرّجل من فرحه، أی تلألأ و تنوّر.

أی الشّجاعه عارض للأسد، کما أنّه عارض للرّجل الشّجاع، لأنّ المشبّه ذات الرّجل بالشّجاعه، و المشبّه به هو الحیوان المقیّد بها أیضا، و القید خارج عن المقیّد.

أی کذا التهلّل للشّمس، أی للوجه، فالجامع فی المثالین خارج عن الطّرفین.

[تقسیم آخر للاستعاره باعتبار الجامع]

@

[تقسیم آخر للاستعاره باعتبار الجامع]

أی الاستعاره إمّا عامیّه، أی یدرکها عامّه النّاس، فإنّهم یفهمون أنّ وجه الشّبه بین الأسد و الرّجل الشّجاع هو الشّجاعه، أی الجرأه، لأنّه واضح یدرکه کلّ أحد لاشتهار الأسد بالجرأه، فعامیّه نسبه للعامّه، کما أنّ الخاصّیّه نسبه للخاصّه.

أی المبتذله من البذله، و هی المهنه، فکأنّ الاستعاره لمّا بلغت إلی حدّ تستعمله العامّه صارت ممتهنه مبتذله، أی معلومه لکلّ أحد.

أى فإنّ الأسد فى المثال المذكور مستعار للرّجل الشّجاع، و الجامع بينهما هو الجرأه أمر واضح يدركه كلّ أحد لاشتهار الأسد بها.

أى لا يعرفها إلاّ الخواصّ من النّاس، و هم الّذين أوتوا ذهنا صافيا، به ارتفعوا عن طبقه العامّه.

أى البعيده عن العامّه، قوله: «الّتى لا يطّلع عليها. . .» بيان للغريبه، أى و هى الّتى لا يطّلع عليها إلاّ الخاصّه. . . فيكون قوله: «الّتى. . .» خبرا لمحذوف، لا أنّه وصف مخصّص.

ص :129

[و الغرابه قد تكون (1) فى نفس الشّبه]. بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابه، [كما فى قوله:](2) فى وصف الفرس بأنّه مؤدّب، و أنّه إذا نزل صاحبه عنه و ألقى عنانه فى قربوس (3) سرجه وقف مكانه إلى أن يعود إليه، [و إذا احتبى (4) قربوسه]أى مقدّم سرجه [بعنانه (5) علک (6) الشّكيم إلى انصراف الزّائر (7)]الشّكيم و الشّكيمه هى الحديده المعترضه (8) فى فم الفرس، و أراد بالزّائر نفسه،

[أقسام الغرابه]

أى أشار بهذا إلى أنّ الغرابه فى الاستعاره كما تكون بخفاء الجامع بين الطّرفين بحيث لا يدركه إلاّ المتّسع فى الحقائق و الدّقائق، المحيط علما بما لا يمكن لكلّ أحد، تكون أيضا بالغرابه فى نفس الشّبه، أى إيقاع المشابهه بين الطّرفين فقوله: «فى نفس الشّبه» أى فى التّشبيه نفسه لا فى وجه الشّبه، كما يدلّ عليه قول الشّارح بأن يكون تشبيها فيه نوع غرابه.

أى قول يزيد بن مسلمه بن عبد الملک.

أى القربوس محرّكه لا يسكن إلاّ لضروره، و هو حشو السّرج كما فى القاموس، و قيل: القربوس بفتح الرّاء هو مقدّم السّرج، فلا حاجه إلى حذف مضاف، أى مقدّم السّرج، كما يتوهّم من عباره الشّارح، و كيف كان فهو اسم عجمىّ غير منصرف للعلميّه و العجميّه.

أى قال فى المصباح حبا الصّغير يحبو حبوا، إذا دحرج على بطنه، إلى أن قال: و احتبى الرّجل جميع ظهره و ساقيه بثوب أو غيره.

أى بلجامه.

أى مضغ دالاک الشّكيم.

أى المراد بالزّائر نفسه أى نفس القائل لا شخص آخر، و الأصل إلى انصرافى، فعبّر عن نفسه بالزّائر للدّلاله على كمال تأدّبه، حيث يقف مكانه و إن طال مكثه، كما هو شان الزّائر للحبيب.

أى المدخله فى فم الفرس مجعولا فى ثقبتها الحلقه الجامعه لذقن الفرس إلى تلک الحديده.

ص :130

شبّه (1) هيئه وقوع العنان فى موقعه من قربوس السّرج ممتدّا إلى جانبى فم الفرس بهيئه وقوع الثّوب فى موقعه من ركبتى المحتبى ممتدّا إلى جانبى ظهره، ثمّ استعار الاحتباء و هو أن يجمع الرّجل ظهره و ساقيه بثوب أو غيره، لوقوع العنان فى قربوس السّرج، فجاءت الاستعاره غريبه لغرابه الشّبه (2) [و قد تحصل (3)]أى الغرابه

أى الشّاهد فى أنّ الشّاعره «شبّه هيئه وقوع العنان» ، أى شبّهت الهيئه الحاصله من وقوع العنان فى موضعه من قربوس السّرج بالهيئه الحاصله من وقوع الثّوب فى موضعه من ركبتى المحتبى، و وجه الشّبه هو هيئه إحاطه شىء لشيئين ضامّا أحدهما إلى الآخر على أن يكون أحدهما أعلى و الآخر أسفل، و استعير الاحتباء و هو ضمّ الرّجل ظهره و ساقيه بثوب و شبهه، لإلقاء العنان وقوعه فى قربوس السّرج لأجل ضمّ رأس الفرس إلى جهته، و اشتقّ من الاحتباء احتبى بمعنى وقع على طريق الاستعاره التّصريحيّه التبعيّه، و الكلام فى هذا المقام طويل تركناه رعايه للاختصار.

و الشّاهد فى غرابه تشبيه الهيئه بالهيئه، حيث إنّ لاجتماع ظهر الرّجل و ساقيه بثوبه هيئه، و هذه الهيئه مستعار منه، و لاجتماع قربوس السّرج بعنانه أيضا هيئه، و هذه الهيئه مستعار له، و الجامع بينهما هى الهيئه فيها الغرابه.

فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ الشّاعر أوقع المقابله و التّشبيه بين وقوع العنان على القربوس و بين وقوع الثّوب على الرّكبه، فكلاهما عاليان، و أوقع أيضا المقابله بين جانبى فم الفرس و بين جانبى الظّهر، فكلاهما سافلان، فتكون الرّكبتان بمنزله القربوس، و الظّهر بمنزله فم الفرس.

أى وجه الغرابه فى هذا الشّبه أنّ الانتقال إلى الاحتباء الّذى هو المشبّه به عند استحضار إلقاء العنان على القربوس للفرس فى غايه النّدور، لأنّ أحدهما من وادى الرّكوب و الآخر من وادى القعود، مع ما فى الوجه من دقّه التّركيب، و كثره الاعتبارات الموجبه لغرابه إدراک وجه الشّبه، و بعده عن الأذهان.

أى قوله: «و قد تحصل. . .» عطف على قوله سابقا: «قد تكون» أى إنّ الغرابه قد تكون فى نفس التّشبيه، و قد تحصل بتصرّف فى الاستعاره، أى ذلک التّصرف هو أن يضمّ إلى تلک الاستعاره تجوّز آخر لطيف اقتضاه الحال.

[بتصرّف فى]الاستعاره [العامّيّه، كما فى قوله (1) :]أخذنا بأطراف الأحاديث بيننا [و سالت بأعناق المطى الأباطح (2)]جمع أبطح و هو مسيل الماء فيه دقاق الحصى، استعار سيلان السّيول الواقعه فى الأباطح لسير (3) الإبل سيرا حثيثا فى غايه السّرعه المشتمله على لين و سلاسه، و الشّبه (4) فيها ظاهر عامى لكن قد تصرف فيه بما أفاد اللطّف و الغرابه [إذا أسند الفعل (5)]أعنى سالت [إلى الأباطح دون المطى]و أعناقها، حتّى أفاد (6) أنّه امتلأت الأباطح من الإبل.

أى كثير عزّه من شعراء الدّوله الأمويّه، و هو أبو صخر بن عبد الرّحمن بن أبى جمعه الخزاعى الشّاعر المشهور.

أى «الأباطح» فاعل لقوله: «سالت» .

أى «لسير» متعلّق بقوله: «استعار» ، و الشّاهد فى أنّ الشّاعر استعار سيلان السّيول الواقعه فى الأباطح لسير الإبل، وجه الشّبه فيها ظاهر، أى و هو غايه السّرعه و اللّين و السّلاسه، يقال: شىء سلس، أى سهل، و رجل سلس، أى ليّن، فالمستعار هنا هو «سالت» و المستعار منه هو سيلان السّيول، و المستعار له هو سير الإبل، و الجامع هو غايه السّرعه، فوجه الشّبه ظاهر عامى إلاّ أنّ الشّاعر قد تصرّف فيه بما أفاد اللطّف و الغرابه، و قد أشار إلى التّصرف الموجب للغرابه بقوله: «إذا أسند الفعل إلى الأباطح» .

أى و وجه الشّبه و هو قطع المسافه بسرعه «عامّى» أى يعرفه الخاصّه و العامّه.

أى أسند الفعل مجازا، أى «سالت» المستعار لسارت إلى الأباطح دون المطى، مع أنّه كان من حقّه أنّ يسند إلى المطى، أو إلى أعناقها.

أى أفاد ذلک الإسناد أنّ الأباطح امتلأت من الإبل، و ذلک لأنّ نسبه الفعل الّذى هو صفه الحالّ إلى المحلّ تتغيّر بشيوعه فى المحلّ، و إحاطته بكلّه.

و توضيح ذلک: إنّ السّيلان المستعار للسّير حقّه أن يسند إلى المطى، لأنّها هى الّتى تسير فأسنده الشّاعر إلى الأباطح الّتى هى محلّ السّير، فإسناد الفعل إلى المحلّ إشاره إلى كثره الإبل، و أنّها ملأت الأباطح، لأنّ نسبه الفعل الّذى هو صفه الحالّ إلى المحلّ تشعر بشيوع الحالّ فى المحلّ و

إحاطته بكلّه، فلا يقال: سارت الأباطح إلاّ إذا امتلأت بالسّائر فيها، لأنّه قد جعل كلّ محلّ منها سائرا لاشتماله على ما هو سائر فيه.

ص :132

كما فى قوله تعالى: وَ اِشْتَعَلَ اَلرَّأْسُ شَيْباً (1)(1) [و أدخل الأعناق فى السّير (2)]لأنّ السّرعه (3) و البطء فى سير الإبل يظهران غالبا فى الأعناق

حيث نسب الاشتعال إلى الرّأس لا إلى الشّيب الّذى فيه إشعارا بأنّ الشّيب قد ملأ الرّأس، فترى الرّأس كلّه بياضا، و لا يقال: اشتعل الرّأس شيبا إلاّ إذا انتشر شيب الرّأس، و ظهر ظهورا تامّا، ففيه إسناد الاشتعال الّذى هو وصف للشّعر الحالّ فى الرّأس إلى محلّه و هو الرّأس، لإفاده استغراق الحالّ و شيوعه، حتّى صار كأنّه المحلّ.

و كان الكلام من قبيل الاستعاره بالكنايه أو التّخييليّه، حيث شبّه المشيب شواظ النّار تشبيها مضمرا فى النّفس، و جعل إثبات الاشتعال للمشيب قرينه للتّشبيه المضمر، و إثبات الاشتعال استعاره تخييليّه.

أى أراد بإدخالها فى السّير جرّها بباء الملابسه المقتضيه لملابسه الفعل لها، و إنها سائره، لأنّ مرجع الملابسه إلى الإسناد مجاز عقلىّ، و حينئذ فيكون السّيل مسندا للأعناق تقديرا، و ذلک الإسناد مجاز عقلىّ.

و حينئذ ففى الكلام مجازان عقليّان: لفظىّ و هو إسناد السّيل إلى الأباطح، و تقديرىّ و هو إسناده إلى الأعناق.

فالبيت مشتمل على ثلاثه مجازات: أحدها مجاز بالاستعاره، و الآخران مجازان عقليّان، فلمّا أضاف إلى الاستعاره هذين مجازين صارت الاستعاره غريبه.

أى قوله: «لأنّ السّرعه و البطء. . .» علّه لمحذوف، أى و إنّما أدخل الأعناق فى السّير، و أسنده لها تقديرا، لأنّ سرعه السّير و بطأه يظهران غالبا فيها، لأنّ الإبل إذا سرحت أعناقها و لم تتجاوز جهه الأمام فى النّظر، فهى قد جدّت فى سيرها، و إذا كانت ميّلتها إلى اليمين و اليسار، فقد تباطأت فى سيرها، و لم تعزم عليه.

و كيف كان فأعناقها هى سبب فى فهم سرعه السّير و بطئه، فصارت كأنّها سبب لوجود السّير، و حينئذ فإسناد السّير تقديرا إلى الأعناق من باب إسناد الشّىء إلى ما-هو كالسّبب فيه.

و الحاصل: إنّ الشّاعر استعار سيل الماء لسير الإبل فى المحلّ الّذى فيه دقيق الحصى

ص :133

1- 1) سوره مريم:4.

و يتبيّن أمرهما (1) فى الهوادى (2) و سائر الأجزاء تستند إليها فى الحركه، و تتبعها فى الثّقل و الخفّه (3) . [و]الاستعاره [باعتبار الثّلاثه (4)]المستعار منه و المستعار له و الجامع [ستّه أقسام]، لأنّ المستعار منه و المستعار له إمّا حسّيّان، أو عقليّان، أو المستعار منه حسّىّ و المستعار له عقلىّ، أو بالعكس، تصير أربعه، و الجامع فى الثّلاثه الأخيره (5) عقلىّ لا غير، لما سبق (6) فى التّشبيه لكنّه (7) فى القسم الأوّل إمّا حسّىّ، أو عقلىّ، أو مختلف، تصير ستّه (8) .

استعاره مبتذله لكثره استعمالها، ثمّ أضاف إليها ما أوجب غرابتها من المجازين العقليّين اللذّين عرفتهما.

أى أمر السّرعه و البطء.

أى الهوادى هى جمع هاديه و هى العنق، يقال: أقبلت هوادى الخيل إذا بدت أعناقها، و سمّيت الأعناق هوادى، لأنّ البهيمه تهتدى بعنقها إلى الجهه الّتى تميل إليها.

أى ثقل السّير و خفّته.

[أقسام الاستعاره باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع]

اشاره

أى بعد اعتبار حال الطّرفين، أعنى المشبّه و المشبّه به و حال الجامع أعنى وجه الشّبه تحصل ستّه أقسام كما بينه الشّارح، و إن كان تقسيم كلّ واحد فى نفسه يوجب أنّ تكون سبعه، لأنّ أقسام الطّرفين أربعه و أقسام الجامع ثلاثه.

أى كون الطّرفين عقليّين، أو أحدهما عقليّا، أعمّ من أن يكون هو المستعار منه أو المستعار له.

أی من أنّ وجه الشّبه المسمّی هنا بالجامع أمر مأخوذ من الطّرفین، فلا بدّ أن یقوم بهما معا، فإذا کان الطّرفان أو أحدهما عقلیّا وجب کون الجامع عقلیّا، و امتنع کونه حسّیّا لاستحاله قیام الحسّی بذلک العقلیّ منهما، أو من أحدهما، لأنّ المدرک بالحسّ لا یکون إلاّ حسّیّا أو قائما بالحسّیّ.

أی لکنّ الجامع فی القسم الأوّل، أی فیما کان طرفاه حسّیّین علی ثلاثه أقسام إمّا حسّیّ صرف، و إمّا عقلیّ کذلک، أو مرکّب منهما، أی بعضه عقلیّ و بعضه الآخر حسّیّ.

أی لأنّ القسم الأوّل باعتبار الجامع ثلاثه أقسام، و الأقسام بعده ثلاثه فالمجموع ستّه، و حاصلها أنّ الطّرفین إن کانا حسّیّین فالجامع إمّا حسّیّ، أو عقلیّ، أو بعضه حسّیّ و بعضه الآخر عقلیّ، فهذه ثلاثه، و إن کانا غیر حسّیّین فإمّا أن یکونا عقلیّین أو المستعار منه حسّیّا

و إلى هذا (1) أشار بقوله: [لأنّ الطّرفين إن كانا حسّيّين فالجامع إمّا حسّىّ، نحو: فَأَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلاً جَسَداً لَهُ خُوارٌ (1)(2) فإنّ المستعار (3) منه ولد البقره و المستعار له الحيوان الّذى خلقه اللّه تعالى من حلىّ القبط (4)]الّتى سبكتها (5) نار السّامرى عند إلقائه فى تلك الحلىّ التّربه (6) الّتى أخذها من موطئ (7) فرس جبرائيل عليه السّلام [و الجامع الشّكل (8)]فإنّ ذلک الحيوان كان على شكل ولد البقره [و الجميع]من المستعار منه و المستعار له و الجامع [حسّىّ]أى مدرک بالبصر (9).

و المستعار له عقليّا، أو بالعكس، فهذه ثلاثه أيضا و لا يكون الجامع فيها إلاّ عقليّا.

[الطّرفان إن كانا حسيّين فالجامع إمّا حسّىّ]

@

[الطّرفان إن كانا حسيّين فالجامع إمّا حسّىّ]

أى إلى انحصار الأقسام فى هذه السّته، و إلى أمثلتها أشار بقوله.

أى فأخرج السّامرى لبنى إسرائيل عجلا، أى ولد بقره، قوله: خُوارٌ بمعنى صوت البقره،

و الشّاهد:

فى أنّ الجامع فى الآيه حسّىّ، و هو الشّكل، أى شكل ولد البقره مع حسّيّه الطّرفين.

أى فإنّ الّذى استعير منه لفظ العجل ولد البقره، لأنّه موضوع له.

أى القبط بكسر القاف و سكون الباء قبيله فرعون من أهل مصر.

أى قوله:

«الّتى سبكتها» صفه للحلىّ، لأنّه اسم جنس، و السّامرى كان رجلا حدّادا فى زمن نبيّنا موسى عليه السّلام، و اسم ذلک الرّجل أيضا موسى منسوب لسامره قبيله بنى إسرائيل.

أی التّربه هی لغه فی التّراب.

أی من محلّ وطء فرس جبرائیل الأرض بحوافرها.

أی الصّوره الحاصله فی الحیوان و ولد البقره، فإنّ ذلک الحیوان کان علی شکل ولد البقره کما یقال للصّوره المنقوشه علی الجدار إنّه فرس بجامع الشّکل.

أی کلّ واحد منه هذه الثّلاثه یدرک بالبصر.

1- 1) سوره طه:88.

[و إمّا عقلىّ نحو: وَ آيَةٌ لَهُمُ اَللَّيْلُ نَسْلَخُ مِنْهُ اَلنَّهٰارَ (1)(1) ، فإنّ المستعار منه (2)]معنى (3) السّلخ و هو [كشط الجلد عن نحو الشّاه، و المستعار له كشف الضّوء عن مكان اللّيل (4)]و هو موضع إلقاء ظلّه [و هما (5) حسّيّان و الجامع ما يعقل (6) من ترتّب أمر على آخر]أى حصوله عقب حصوله دائما أو غالبا (7) ،

[و إمّا عقلى]

قوله: وَ آيَةٌ لَهُمُ أى و علامه لهم على قدره اللّه، قوله: نَسْلَخُ مِنْهُ اَلنَّهٰارَ أى نكشف و نزيل عنه، أى عن مكان ظلمته، أى عن المكان الّذى فيه ظلمته، فمن بمعنى عن الّتى للمجاوزه، و فى الكلام حذف مضافين، أى نسلخ منه، أى و نزيل عن مكان ظلمته النّهار، أى ضوء النّار فشبّه إزاله ضوء النّهار عن المكان الّذى فيه ظلمه اللّيل بكشط الجلد، و استعير السّلخ للإزاله، و اشتقّ من السّلخ نَسْلَخُ بمعنى نزيل، و الجامع ترتّب أمر على آخر، كترتّب ظهور اللّحم على السّلخ، و ترتّب حصول الظّلمه على إزاله ضوء النّهار، و التّرتّب أمر عقلىّ.

أى الّذى انتقل منه لفظ السّلخ.

أى معنى لفظ السّلخ.

أى مكان اللّيل موضع إلقاء ظلّ اللّيل، و المراد بإلقاء الظّلّ ظهوره، و المراد بظلّه ظلمته، و المكان للظّلمه إمّا الهواء أو سطح الأرض على الخلاف فيه.

أى الكشط و كشف الضّوء أمران حسّيّان باعتبار الهيئه المحسوسه الحاصله عندهما، أو باعتبار متعلّقهما و هو اللّحم و الضّوء، و ذلک كاف فى حسّيّتهما و إلاّ فالكشط و الكشف مصدران، و المعنى المصدرى لا وجود له فى الخارج، فكيف يكونان محسوسين بالحواسّ الظّاهريّه؟

أى و الجامع بين الطّرفين هو الأمر الّذى يدرک بالعقل، و هو مطلق ترتّب أمر على آخر، و لا شكّ أنّه فى الأوّل ترتّب ظهور اللّحم على كشط الجلد، و فى الثّانى ترتّب ظهور ظلمه اللّيل على كشف ضوء النّهار.

أى سواء كان حصوله عقب حصول الأمر الآخر دائما أو غالبا.

1- 1) سوره یس:37.

كترتّب (1) ظهور اللّحم على الكشط، و ترتّب ظهور الظّلمه على كشف الضّوء عن مكان اللّيل، و التّرتّب (2) أمر عقلىّ. و بيان ذلک (3) : إنّ الظّلمه هى الأصل (4) و النّور (5) طار عليها يسترها بضوئه (6) ، فإذا غربت الشّمس فقد سلخ النّهار (7) من اللّيل (8) ، أى كشط و أزيل، كما يكشط عن الشّىء الشّىء الطّارئ عليه السّاتر له، فجعل ظهور الظّلمه (9) بعد ذهاب ضوء النّهار

أى راجع إلى قوله: «غالبا» ، و قوله: «و ترتّب ظهور الظّلمه» راجع إلى قوله: «دائما» على نحو لفّ و نشر مشوّش، و ذلک فإنّ ترتّب ظهور اللّحم على الكشط ليس دائما، لأنّه قد يكشط الجلد عن اللّحم بدسّ عود و نحوه بينهما، بحيث لا يصير لازقا به من غير إزاله له عنه فقد وجد الكشط بدون ظهور اللّحم.

أى الترتّب مطلقا، فلا فرق بين كشط الجلد و كشف الضّوء و غيرهما أمر عقلىّ.

أى و بيان ترتّب ظهور الظّلمه على كشف الضّوء عن مكان اللّيل، و قيل: أى و بيان التّشبيه بين كشط الجلد و كشف الضّوء عن مكان ظلمه اللّيل.

أى الظّلمه هى الأصل فى كلّ حادث، لأنّ الأصل عدم ظهوره و إنّما يظهر إذا طرأ الضّوء عليه.

أى و الضّوء طار على الظّلمه.

أى و جعل الضّوء ساترا للظّلمه مبنىّ على أنّ الظّلمه وجوديّه، و حيث كان الضّوء طارئا على الظّلمه يسترها، كان كالجلد الطّارئ على عظام الشّاه و لحمها فيسترها.

أى أراد بالنّهار النّور و الضّوء لا الزّمان المقدّر بحركه الفلک من طلوع الشّمس إلى غروبها.

أى عن مكان ظلمه اللّيل، فمن بمعنى عن، و فى الكلام حذف مضافين أى المكان المضاف إلى الظّلمه، و الظّلمه المضافه إلى اللّيل.

أى كان الأولى أن يقول:

فجعل إظهار الظّلمه كإظهار المسلوخ، لأنّ السّلخ فى الآيه بمعنى الإظهار لكن لمّا كان تشبيه الإظهار بالإظهار مستلزما لتشبيه الظّهور بالظّهور اختار التّعبير به.

ص :137

بمنزله ظهور المسلوخ بعد سلخ إهابه (1) عنه، و حينئذ (2) صحّ قوله تعالى: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ (1)، لأنّ الواقع (3) عقب إذهاب الضّوء عن مكان اللّيل هو الإظلام. و أمّا على ما ذكر فى المفتاح (4) من أنّ المستعار له ظهور النّهار من ظلمه اللّيل ففيه إشكال، لأنّ الواقع بعده (5) إنّما هو الإبصار دون الإظلام.

أى جلده، قال فى المصباح: الإهاب الجلد قبل أن يدبغ.

أى و حين إذ جعل السّلخ بمعنى كشف الضّوء، أى نزعه و إزالته لا بمعنى ظهوره صحّ قوله تعالى: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، أى داخلون فى الظّلام.

أى قوله: «لأنّ الواقع» علّه لقوله: «صحّ» ، فتحصّل من جميع ما ذكرنا أنّ علامه قدر اللّه أنّه جلّ جلاله يزيل ضوء النّهار، فيظهر ظلمه اللّيل، فيقع النّاس فى الظّلام فلا يبصرون شيئا، و لذلک قال جلّ شأنه: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ.

أى قوله:

«و أمّا على ما ذكر فى المفتاح» ، مقابل لمحذوف، أى أمّا على ما ذكره المصنّف من أنّ المستعار له كشف ضوء النّهار و إزالته عن مكان ظلمه اللّيل، فلا إشكال فى قوله: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، أى داخلون فى الظّلام، لأنّ الواقع عقب إزاله الضّوء عن مكان ظلمه اللّيل هو الإظلام، و أمّا على ما ذكر فى المفتاح من أنّ المستعار له ظهور النّهار، أى الأولى أن يقول إظهار ضوء النّهار من ظلمه اللّيل بطلوع الفجر، فهو يقول: شبّه إظهار ضوء النّهار من ظلمه اللّيل بطلوع الفجر بكشط الجلد عن نحو الشّاه، و استعير اسم المشبّه به و هو السّلخ للمشبّه، و اشتقّ منه نَسْلَخُ بمعنى نظهر منه النّهار.

«ففيه إشكال» أى ففى قوله: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ إشكال، إذ هذا يدلّ على عكس ما تحصل ممّا ذكرنا، أى أنّ علامه قدره اللّه أنّه يزيل ظلمه اللّيل فيظهر ضوء النّهار، فيقع النّاس فى الضّياء، فيبصرون الأشياء، فلو أريد من الآيه ذلک لقيل فيها:

فإذا هم مبصرون بدل قوله: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، لأنّ الواقع عقيب ظهور النّهار من ظلمه اللّيل إنّما هو الإبصار لا الإظلام.

أى بعد ظهور النّهار من ظلمه اللّيل.

1- 1) سوره یس:37.

و حاول بعضهم التّوفيق بين الكلامين (1) بحمل كلام صاحب المفتاح على القلب، أى ظهور ظلمه اللّيل من النّهار (2) ، أو بأنّ المراد من الظّهور التّمييز (3) أو بأنّ الظّهور بمعنى الزّوال (4) كما (5) فى قول الحماسى: و ذلک عار يابن ربطه ظاهر. و فى قول أبى ذؤيب: و تلک شكاه (6) ظاهر عنک عارها، أى زائل، و ذكر العلاّمه (7) فى شرح المفتاح إنّ السّلخ قد يكون بمعنى النّزع مثل: سلخت الإهاب عن الشّاه، و قد يكون بمعنى الإخراج نحو: سلخت الشّاه عن الإهاب، فذهب صاحب المفتاح إلى الثّانى (8) ،

أى كلام المصنّف القائل بأنّ المستعار له كشف الضّوء و إزالته عن مكان ظلمه اللّيل، كلام السّكاكى القائل بأنّ المستعار له ظهور النّهار من ظلمه اللّيل، و حاصل ما ذكره ذلک البعض أوجه ثلاثه يحصل بكلّ منها التّوفيق.

أى هذا قلب لقوله: «ظهور النّهار من ظلمه اللّيل» ، هذا هو الوجه الأوّل.

أى هذا إشاره إلى الوجه الثّانى، و من فى كلام المفتاح بمعنى عن، و المعنى أنّ المستعار له تمييز النّهار عن ظلمه اللّيل، و الواقع بعد تمييز النّهار عن ظلمه اللّيل هو الإظلام.

أى هذا هو الوجه الثّالث، فمعنى العباره أنّ المستعار له زوال ضوء النّهار عن ظلمه اللّيل، فيصحّ فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، و هذه الوجوه لا تخلو عن الإشكال، تركناه رعايه للاختصار.

أى كالظّهور الّذى فى قول الشّاعر الحماسى، فإنّه بمعنى الزّوال، و صدر هذا البيت: أعيّرتنا ألبانها و لحومها.

أى الشّكاه مصدر بمعنى الشّكايه، و كأنّه يقول: و تلک شكايه زائل عنک عارها، فالظّاهر فى كلا البيتين بمعنى الزّائل.

أى هذا إشاره إلى وجه رابع لتصحيح كلام المفتاح، و دفع الإشكال الوارد عليه من غير احتياج لدعوى قلب فى كلامه، و لا تأويل الظّهور فى كلامه بالتّمييز أو الزّوال، لأنّ الكلام إنّما هو مسوق لهذا صريحا.

أى إنّ السّلخ بمعنى الإخراج تبعا لعبد القاهر، و ذهب المصنّف إلى الأوّل، لأنّه قال: فإنّ المستعار منه كشط الجلد، أى نزعه عن نحو الشّاه فيصير المعنى على ما ج ذهب إليه صاحب المفتاح، إنّ علامه قدره اللّه إخراج

ضوء النّهار من ظلمه اللّيل، فإنّ المستعار له هو ظهور النّهار، بمعنى إخراج ضوء النّهار من ظلمه اللّيل.

ص :139

و صحّ قوله تعالى: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ بالفاء، لأنّ التّراخى و عدمه ممّا يختلف باختلاف الأمور و العادات، و زمان النّهار (1) و إن توسّط بين إخراج النّهار من اللّيل (2) و بين دخول الظّلام، لكن لعظم (3) شأن دخول الظّلام بعد إضاءه النّهار، و كونه ممّا ينبغى أنّ لا يحصل إلاّ فى أضعاف ذلک الزّمان من اللّيل عدّ الزّمان قريبا، و جعل اللّيل كأنّه

فأجاب الشّارح عنه بقوله:

و صحّ قوله تعالى: فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، و حاصل الجواب: إنّ اللّيل لمّا كان عمومه لجميع الأقطار أمرا مستعظما كان الشّأن أنّه لا يحصل إلاّ بعد مضىّ مقدار النّهار بأضعاف، و لكن هذا الفاصل الزّمانى نزّل منزله العدم نظرا إلى العاده.

فيرد عليه:

أنّه لا يصحّ حينئذ التّعبير بقوله: بعد فَإِذٰا هُمْ مُظْلِمُونَ، لأنّ إخراج النّهار من ظلمه اللّيل إنّما هو بطلوع الفجر، و الإظلام إنّما يحصل عند الغروب، و الفاصل الزّمانى بينهما هو النّهار بكامله، فلا يصحّ الإتيان بإذا الفجائيّه، فإنّ الفاء و إذا الفجائيّه للاتّصال بأن يكون الدّخول فى الظّلام مفاجئا بعد إخراج ضوء النّهار من ظلمه اللّيل.

و بعباره أخرى:

إنّ الفاء و إن كانت موضوعه لما يعدّ فى العاده مترتّبا غير متراخ، و لكن هذا المعنى يختلف باختلاف الأمور و العادات الجاريه فيها، فقد يطول الزّمان بين أمرين، و لا يعدّ ذلک الزّمان متراخيا لكون العاده تقتضى أطول منه، فيلحقه المتكلّم بالعدم، و يجعل الأمر الثّانى غير متراخ، فيستعمل الفاء كما فى قولک: تزوّج زيد فولد له، مع أنّ الفاصل بين عقد الزّواج و الولاده مدّه الحمل إلاّ أنّ العاده تعدّه معاقبا لعقد الزّواج و المقام من هذا القبيل.

أى الّذى مبدؤه طلوع الفجر و إضافه «زمان» إلى «النّهار» بيانيّه.

أى النّهار وقع وسط اللّيل السّابق و دخول الظّلام اللاّحقّ.

أى لكن لمّا كان دخول الظّلام بعد إضاءه النّهار شأنه عظيم حتّى أنّ من حقّه أنّه لا يحصل إلاّ بعد نهارات متعدّده صار حصوله بعد نهار واحد أمرا

قريبا، فلذا أتى بالفاء.

ص :140

يفاجئهم عقب إخراج النّهار من اللّيل بلا مهله، و على هذا (1) حسن إذا المفاجأه، كما يقال: أخرج النّهار من اللّيل ففاجأه (2) دخول اللّيل، و لو جعلنا السّلخ بمعنى النّزع (3) و قلنا: نزع ضوء الشّمس عن الهواء (4) ففاجأه الظّلام لم يستقم (5) ، أو لم يحسن، كما إذا قلنا: كسرت الكوز ففاجأه الانكسار (6) .

[و إمّا مختلف (7)]بعضه حسّىّ و بعضه عقلىّ [كقولک: رأيت شمسا، و أنت تريد إنسانا كالشّمس فى حسن الطّلعه (8)]و هو حسّىّ.

أى على ما ذكر من قوله: «لكن لعظم. . .» حسن إذا المفاجأه.

أى ففاجأ الخروج دخول اللّيل.

أى كما ذهب إليه المصنّف.

أى الّذى هو مكان ظلمه اللّيل.

أى لأنّ الدّخول فى الظّلام مصاحب لنزع الضّوء، و حينئذ فلا يعقل التّرتيب الّذى تفيده المفاجأه.

فإن قلت: إنّه مستقيم نظرا لكون نزع الضّوء علّه لدخول الظّلام و دخول الظّلام معلول له، و من المعلوم أنّ العلّه و المعلول مترتّبان فى التّعقل، لأنّ العلّه تلاحظ أوّلا و المعلول يلاحظ ثانيا.

قلت: إنّ الاستقامه و إن حصلت بذلک لكنّ الحمل على ذلک لا يحسن، لأنّ المتبادر من قولنا: نزع ضوء الشّمس عن الهواء ففاجأه الظّلام، إنّ التّرتيب بينهما باعتبار الزّمان، و المعنى عليه غير مستقيم كما علمت.

و الحاصل إنّ قولنا: نزع ضوء الشّمس ففاجأه الظّلام إمّا غير مستقيم إن اعتبر أنّ التّرتيب الّذى تفيده المفاجأه زمانىّ، و إمّا غير مستحسن إن اعتبر أنّ ذلک التّرتيب رتبى.

أى فإنّ الانكسار مطاوع للكسر، و حاصل مع حصوله، و حينئذ فلا يعقل التّرتيب بينهما كما هو قضيّه المفاجأه فهو غير مستقيم، فقد ظهر ممّا قاله الشّارح العلاّمه صحّه كلام السّكّاكى، و ظهر حسن المفاجأه على ما قاله السّكّاكى لا على ما قاله المصنّف.

[و إمّا مختلف]

@

[و إمّا مختلف]

أى عطف على قوله: «إمّا حسّىّ» أى إن كان الطّرفان حسّيّين، فالجامع إمّا حسّىّ كلّه، أو عقلىّ كلّه، و إمّا مختلف.

أى الوجه و سمّى الوجه طلعه، لأنّه المطّلع عليه عند الشّهود و المواجهه و قد تقدّم أنّ

[و نباهه الشّأن (1)]و هى (2) عقليّه [و إلاّ]عطف على قوله: و إن كانا حسّيّين، أى و إن لم يكن الطّرفان حسّيّين. [فهما]أى الطّرفان [إمّا عقليّان نحو (3) : مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا (1)فإنّ المستعار منه الرّقاد]أى النّوم (4) على أن يكون المرقد مصدرا، و تكون الاستعاره أصليّه، أو على أنّه بمعنى المكان إلا أنّه اعتبر التّشبيه فى المصدر، لأنّ المقصود بالنّظر فى اسم المكان

الحسن يرجع للشّكلّ و اللّون، و هما حسّيّان، فيكون حسن الطّلعه المعتبر فى التّشبيه حسّيّا.

أى شهرته و رفعته عند النّفوس و علوّ الحال فى القلوب للاشتمال على أوصاف حميده توجب شهره الذّكر كالكرم و سائر الأخلاق الحميده، مثل العلم و النّسب و نحو ذلک.

أى نباهه الشّان «عقليّه» لأنّ مرجعها إلى استعظام النّفوس لصاحبها، و كونه بحيث يعتنى به، و هذا أمر غير محسوس، فالجامع فى هذا القسم مركّب من قسمين قسم منه حسّىّ، و قسم آخر منه عقلىّ حسبما ذكرناه.

ثمّ من اعتبر أنّ نقل اللّفظ يصحّ بكلّ من حسن الطّلعه و نباهه الشّأن على الانفراد كالسّكاكى جعل هذا القسم استعارتين إحداهما بجامع حسّىّ، و الأخرى بجامع عقلىّ فأسقط عدّ هذا القسم من هذه الأقسام الّتى يكون الجامع فيها إمّا حسّيّا أو عقليّا فقطّ، و من اعتبر صحّه النّقل باعتبارهما كالمصنّف عدّه منها، و هو الحقّ.

[الطّرفان إمّا عقليّان]

@

[الطّرفان إمّا عقليّان]

أى نحو قوله تعالى حكايه عن قول الكفّار يوم القيامه: مَنْ بَعَثَنا مِنْ مَرْقَدِنا فإنّ المستعار منه الرّقاد، بعد أنّ شبه الموت به بجامع جواز البعث و صحّته، أى كما أنّ بعث النّائم من نومه أمر جائز و واقع، كذلک بعث الموتى من قبورهم أمر جائز، لأنّ بعث الموتى عند اللّه سهل كبعث النّائم من نومه عند النّاس.

أی فإنّ المستعار منه هو الرّقاد بمعنی النّوم و المستعار له هو الموت، یعنی شبّه الموت بالرّقاد، فاستعمل لفظ المشبّه به أعنی الموت بقرینه البعث علی وجه کما استعمل لفظ الأسد فی الرّجل الشّجاع بقرینه یرمی، و الجامع هو عدم ظهور الفعل، و الجمیع عقلیّ، أی النّوم و الموت و عدم ظهور الفعل کلّها عقلیّه، و تکون الاستعاره أصلیّه لا تبعیّه.

و کیف کان فإنّ المرقد فی الآیه یحتمل أن یکون مصدرا میمیّا بمعنی الرّقاد، و یحتمل أن

1- 1) سوره یس:52.

و سائر المشتقّات إنّما هو فی المعنی القائم بالذّات لا نفس الذّات، و اعتبار التّشبیه فی المقصود الأهم أولی، و ستسمع لهذا (1) زیاده تحقیق فی الاستعاره التبعیّه. [و المستعار له الموت و الجامع عدم ظهور الفعل و الجمیع (2) عقلیّ].

یکون اسم مکان، أی مکان الرّقاد، فعلی الأوّل تکون الاستعاره أصلیّه، و بیان ذلک أنّه شبّه الموت بالرّقاد بجامع عدم ظهور الفعل مع کلّ منهما، و استعیر اسم الرّقاد للموت استعاره تصریحیّه أصلیّه، و علی الثّانی فیکون المستعار منه محلّ الرّقاد و المستعار له القبر الّذی یوضع فیه المیّت، و حینئذ فلا یتمّ قول المصنّف بأنّ المستعار منه هو الرّقاد و المستعار له هو الموت.

و أجاب الشّارح عنه بقوله:

«إلاّ أنّه. . .» ، و حاصل الجواب إنّ المنظور له فی هذا التّشبیه هو الموت و الرّقاد، لأنّ المقصود بالنّظر فی اسم المکان و سائر المشتقّات إنّما هو المعنی القائم بالمکان و الذّات کالرّقاد و الموت هنا لا نفس المکان و الذّات، و التّشبیه فی المقصود الأهم أولی و حینئذ فعلی الاحتمال الثّانی یشبه الموت بالرّقاد، و یقدّر استعاره اسم الرّقاد للموت، و یشتقّ من الرّقاد مرقد بمعنی محلّ الموت، و هو القبر علی طریق الاستعاره التّصریحیّه التبعیّه، فتحصّل ممّا ذکر أنّ المستعار منه الرّقاد و المستعار له الموت علی کلّ من الاحتمالین إلاّ أنّ الاستعاره علی الأوّل أصلیّه، و علی الثّانی تبعیّه.

أی لمّا ذکر من أنّ المقصود بالنّظر فی اسم المکان و المشتقّات إنّما هو المعنی القائم بالذّات، و ملخّص ما یأتی فی الاستعاره التبعیّه من التّحقیق أنّ اللّفظ المستعار إن کان اسم جنس حقیقه أو تأویلا عینا کان أو معنی، کانت الاستعاره أصلیّه، و إن کان مشتقّا أو حرفا، فالاستعاره تبعیّه.

أی أراد بالجمیع الموت و النّوم، و عدم ظهور الفعل، أمّا الموت و عدم ظهور الفعل فکون کلّ منهما عقلیّا واضح، و أمّا النّوم فالمراد به انتفاء الاحساس الّذی یکون فی الیقظه و لا شکّ فی أنّ انتفاء الإحساس المذکور عقلیّ.

و قيل (1) : عدم ظهور الأفعال فى المستعار له أعنى الموت أقوى، و من شرط الجامع أن يكون فى المستعار منه أقوى، فالحقّ (2) أنّ الجامع هو البعث الّذى هو فى النّوم أظهر و أشهر و أقوى لكونه (3) ممّا لا شبهه فيه لأحد، و قرينه الاستعاره (4) هى كون هذا الكلام كلام الموتى مع قوله: هٰذٰا مٰا وَعَدَ اَلرَّحْمٰنُ وَ صَدَقَ اَلْمُرْسَلُونَ (1).

[و إمّا مختلفان]أى أحد الطّرفين حسّىّ و الآخر عقلىّ، [و الحسّىّ هو المستعار منه نحو: فَاصْدَعْ بِمٰا تُؤْمَرُ (2)(5) ،

أى هذا إشاره إلى اعتراض وارد على قول المصنّف، و حاصله إنّ الجامع يجب أن يكون فى المستعار منه أقوى و أشهر، و لا شكّ أنّ عدم ظهور الفعل الّذى هو الجامع فى الموت الّذى هو المستعار له أقوى منه فى الرّقاد الّذى هو المستعار منه، و حينئذ فلا يصحّ، ثمّ وجه أقوائيّه الجامع فى الموت أنّ فى الموت زوال الرّوح و الإدراک معا، بخلاف النّوم حيث فيه زوال الإدراک بالحواسّ فقطّ، فعدم ظهور الفعل لازم للموت بحيث لا يظهر فعل معه أصلا بخلاف النّوم، فإنّ الفعل معه موجود فى الجمله.

أى هو من جمله مقول قيل: أى فالحقّ أنّ الجامع بين الرّقاد و الموت هو البعث بناء على أنّه موضوع للقدر المشترک بين الإيقاظ و النّشر بعد الموت، و ذلک القدر هو ردّ الإحساس السّابق.

أى لكون البعث فى النّوم ممّا لا شبهه فيه لأحد بخلاف البعث فى الموت فقد أنكره قوم، فقوله: «لكونه ممّا لا شبهه فيه لأحد» ، علّه لكونه أشهر فى النّوم.

أى قرينه الاستعاره المانعه عن إراده المعنى الحقيقى للرّقاد، أعنى النّوم فى هذه الآيه هى كون هذا الكلام كلام الموتى مضافا إلى آخر الآيه النّاطق بأنّ اللّه الّذى وعد بالنّشور، لأنّ ما وعد الرّحمن و صدق المرسلون هو البعث من الموت لا الرّقاد بالمعنى الحقيقى، فلهذه الاستعاره قرينتان الأولى معنويّه و الثّانيه لفظيّه.

[و إمّا مختلفان]

@

[و إمّا مختلفان]

أی بلّغ الأمّه الأحکام الّتی أمرت بتبلیغها لهم تبلیغا واضحا، فشبّه التبلیغ بالصّدع و هو کسر الشّیء الصّلب، و استعیر اسم المشبّه به للمشبّه، و اشتقّ من الصّدع اصدع بمعنی بلغ، و الجامع التّأثیر فی کلّ، أمّا فی التبلیغ فلأنّ المبلغ أثّر فی الأمور المبلّغه ببیانها

ص :144

1- 1) سوره یس:52.
2- 2) سوره الحجر:94.

فإنّ المستعار منه كسر الزّجاجه (1) و هو حسّىّ، و المستعار له التبليغ (2) و الجامع التّأثير و هما (3) عقليّان]و المعنى ابن (4) الأمر إبانه لا تنمحى كما لا يلتئم صدع الزّجاجه. [و أمّا عكس ذلک]أى الطّرفإنّ مختلفان، و الحسّىّ هو المستعار له [نحو: إِنّا لَمّا طَغَى اَلْماءُ حَمَلْناكُمْ فِى اَلْجارِيَهِ (1) (5)، فإنّ المستعار له كثره الماء، و هو حسّىّ (6)،

بحيث لا تعود لحالتها الأولى من الخفاء، و أمّا فى الكسر فلأنّه فيه تأثيرا لا يعود المكسور معه إلى الالتئام، و هو كسر الشّىء الصّلب أقوى و أبين.

و لذلک قال الشّارح فى تفسير اصدع: ابن الأمر إبانه لا تنمحى، أى لا تعود إلى الخفاء، كما أنّ كسر الزّجاجه لا يعود معه الالتئام.

أى فى القاموس الصّدع كسر الشّىء الصّلب، و حينئذ فذكر الزّجاجه على سبيل التّمثيل، فالمراد كسر الزّجاجه و نحوها ممّا لا يلتئم بعد الكسر، و جعل الكسر حسّيّا باعتبار متعلّقه لا باعتبار ذاته، و ذلک لأنّ الكسر مصدر و المعنى المصدرى لا وجود له فى الخارج، لأنّه مقارنه القدره الحادثه للفعل، و أمّا متعلّق الكسر و هو تفريق الأجزاء فهو أمر وجودى يدرک بالحاسّه.

أى تبليغ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم ما أمر بإبلاغه إلى المبعوث إليهم، أى بيانه لهم، و فى القاموس التبليغ الإيصال، و هو أمر عقلىّ يكون بالقول و بالفعل و بالتّقرير، فمن قال: إنّ التبليغ تكلّم بقول مخصوص فهو حسّىّ لم يأت بشىء.

أى و المستعار له الّذى هو التبليغ و الجامع الّذى هو التّأثير عقليّان.

أى أظهره و وضّحه، و أشار الشّارح بهذا إلى الباء فى بِما تُؤْمَرُ للتّعديه، و ما مصدريّه، أى بأمرک و إنّ المصدر مصدر المبنىّ لِلمفعول قوله: «لا تنمحى» صفه «إبانه» أى إبانه لا تزول و لا تندرس.

فإنّ المستعار له لفظ الطّغيان، هو كثره الماء و المستعار منه التّكبر الّذى هو الطّغيان حيث قال اللّه تعالى: كَلاّ إِنَّ اَلْإِنْسانَ لَيَطْغى(6) أَنْ رَآهُ اِسْتَغْنى (2)، و الجامع بين التّكبّر و كثره الماء هو الاستعلاء البارز على المتكبّر و الماء الكثير، و المعنى لمّا كثر الماء حملناكم، أى حملنا آباءكم و أنتم فى ظهورهم أو المراد حملناكم و أنتم فى ظهور آبائكم فى السّفينه

1- 1) سوره الحاقّه:11.
2- 2) سوره العلق:6 و 7.

و المستعار منه التّكبّر، و الجامع الاستعلاء المفرط (1) ، و هما عقليّان (2)].

[و]الاستعاره [باعتبار اللّفظ]المستعار [قسمان: لأنّه]أى للفظ المستعار (3) [إن كان اسم جنس (4)]حقيقه أو تأويلا.

الجاريه على وجه الماء، فشبّه كثره الماء بالتّكبّر المعبّر عنه بالطّغيان، و استعير اسم المشبّه به و هو الطّغيان لكثره الماء، و اشتقّ منه طغى بمعنى كثر.

[أقسام الاستعاره باعتبار اللّفظ المستعار]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار اللّفظ المستعار]

أى لأنّ كثره الماء مرجعهما إلى وجود أجزاء كثيره للماء، و لا شكّ أنّ أجزاء كثيره للماء باعتبار كونها من الأجرام و الأجسام حسّيّه.

أى الزّائد على الحدّ لعظمه.

أى أمّا عقليّه التّكبّر فظاهره من تفسيره المتقدّم، و أمّا عقليّه الاستعلاء فقيل: إنّ المراد به طلب العلوّ، و هو عقلىّ.

أى المراد باللّفظ المستعار هو المستعمل فى غير ما وضع له لعلاقه المشابهه، فقد يكون الاستعمال أصليّا، و قد يكون تبعيّا باعتبار اللّفظ المستعار.

أى و هو ما دلّ على نفس الذّات الصّالحه لأن تصدق على كثيرين من غير اعتبار وصف من الأوصاف فى الدّلاله، فيكون كلّيّا سواء كان عينا كأسد أو معنى كالضّرب و القتل، فخرج الأعلام و المضمرات و أسماء الإشاره و باقى المبهمات، فإنّها كلّها جزئيّات لا تجرى الاستعاره فيها من غير اعتبار وصف من الأوصاف، و بقوله: (بغير اعتبار وصف من الأوصاف) ، كما فى المطوّل، خرج مثل ضارب و قاتل، فلا يكون اسم جنس من المشتقّات، لأنّها

إنّما وضعت باعتبار الأوصاف بخلاف لفظ أسد و نحوه، فإنّه دالّ على الذّات و الماهيه من غير اعتبار وصف من أوصافه، لأنّه وضع للحيوان المفترس من حيث هو، لا باعتبار كونه شجاعا و ذا جرأه، حتّى لو وجد أسد غير شجاع صدق عليه اسم الأسد.

ص :146

كما فى الأعلام المشتهره بنوع وصفيّه (1) [فأصليّه]أى فالاستعاره أصليّه [كأسد]إذا استعير للرّجل الشّجاع [و قتل]إذا استعير للضّرب الشّديد، الأوّل (2) اسم عين و الثّانى اسم معنى [و إلاّ فتبعيّه]أى و إن لم يكن اللّفظ المستعار اسم جنس (3) فالاستعاره تبعيّه [كالفعل (4) و ما اشتقّ منه (5)]مثل اسم الفاعل و المفعول و الصّفه المشبّهه، و غير ذلک (6) [و الحرف]و إنّما كانت (7) تبعيّه، لأنّ الاستعاره تعتمد (8) التّشبيه، و التّشبيه يقتضى كون المشبّه موصوفا بوجه الشّبه (9)،

أى كحاتم و مادر و نحوهما، فتصحّ استعاره لفظ حاتم لرجل كريم فى قولک: رأيت اليوم حاتما، فإنّ حاتما و إن كان علما إلاّ أنّه مؤوّل باسم جنسن و هو رجل يلزمه الكرم و الجود، بحيث يكون الجود غير معتبر فى مفهومه، و المراد باسم الجنس هنا ما يشمل علم الجنس كأسامه و نحوه.

أى الأسد اسم معنى، و الثّانى أى القتل اسم معنى، و تعدّد المثال إشاره إلى أقسام الاستعاره الأصليّه.

أى بعد تحقّق كونه صالحا للاستعاره، فلا ينتقض بما يكون معناه جزئيّا كالأعلام و الضّمائر و أسماء الإشاره، فإنّها لا تكون صالحه للاستعاره.

أى قوله: «كالفعل» خبر لمحذوف، أى و ذلک كالفعل.

أى ما يشتقّ من الفعل بناء على أنّ الاشتقاق منه كما هو المذهب الكوفى أو أنّ فى الكلام حذف مضاف، أى و ما يشتقّ من مصدره بناء على مذهب البصريّين.

أى كأفعل التّفضيل و اسم الزّمان و اسم المكان و اسم الآله، نحو: حال زيد أنطق من عبارته، و نحو: مقتل زيد، لزمان ضربه أو مكانه، و نحو مقتال زيد، لآله ضربه.

اى و إنّما كانت-الاستعاره فى الحروف و الفعل و سائر المشتقّات تبعيّه.

أى تعتمد على التّشبيه و تبتنى عليه، إذ هى إعطاء اسم المشبّه به للمشبّه بعد إدخال الثّانى فى جنس الأوّل.

أى بحيث يصحّ الحكم به عليه، و كما أنّ التّشبيه يقتضى كون المشبّه موصوفا بوجه الشّبه، كذلک يقتضى أن يكون المشبّه به موصوفا به أيضا

بحيث يصحّ الحكم به عليه، أمّا اقتضاؤه ذلک فی المشبّه فلأنّک إذا قلت: زيد كعمرو فی الشّجاعه، فمدلوله أنّ زيدا موصوف

ص :147

أو (1) بكونه مشاركا للمشبّه به فى وجه الشّبه، و إنّما يصلح للموصوفيّه (2) الحقائق، أى الأمور المتقرّره الثّابته، كقولک: جسم أبيض، و بياضه صاف (3) ، دون (4) معانى الأفعال و الصّفات المشتقّه منها، لكونها متجدّده غير-متقرّره (5) بواسطه دخول الزّمان فى مفهوم الأفعال (6) ،

بالشّجاعه، و أنّها وجدت فيه كما وجدت فى عمرو، و أمّا فى المشبّه به فلأنّه لو لم توجد فيه الشّجاعه، لم يصحّ الحكم على زيد فى المثال بأنّه ملحق بعمرو فى الشّجاعه، و أنّه مشارک له فيها، و إذا كان التّشبيه مقتضيا لوجود وجه الشّبه فى الطّرفين صحّ أن يحكم به على كلّ منهما.

أى إنّما ذكر لفظه «أو» إشاره إلى أنّه لا فرق بين التّعبيرين فى الدّلاله على المقصود فهى للتّنويع فى التّعبير، فأنت مخيّر فى التّعبير بكلّ من العبارتين، لأنّهما متلازمان إذ يلزم من كون المشبّه موصوفا بوجه الشّبه أن يكون مشاركا للمشبّه به فى وجه الشّبه و بالعكس.

أى لكونه موصوفا بوجه الشّبه أو بغيره.

أى أشار بالمثالين إلى عدم الفرق بين اسم العين كمثل جسم أبيض، و اسم المعنى كقولک: و بياضه صاف، و إنّ المدار على ثبوت المدلول و تقرّره، فكلّ من الجسم و البياض مدلوله متقرّر، أى ليس سيّالا متجدّدا شيئا فشيئا و ثابت فى نفسه لاستقلاله بالمفهوميّه، فلذا صحّ وصف الأوّل بالبياض و الثّانى بالصّفاء، و التّمثيل بالبياض للحقّائق المتقرّره بناء على التّحقّيق من بقاء العرض فى زمانين.

أى قوله: «دون معانى الأفعال» بيان لما احترز بقوله: «المتقرّره» ، و حاصل الاحتراز أنّ الفعل كقام لدلالته على الزّمان السّيال لدخوله فى مفهومه لا تقرّر له، فلا يصلح مدلوله للموصوفيّه، فلا يصحّ التّشبيه فيه فلا تصحّ الاستعاره الأصليّه المبنيّه على التّشبيه فيه، و الوصف كقائم فإنّه و إن لم يدلّ على الزّمان بصيغته، لكن يعرض اعتباره فيه كثيرا، فيمنعه من التّقرر فلا يصلح مدلوله للموصوفيّه المصحّحه للتّشبيه المصحّح للاستعاره الأصليّه.

أى قوله: «غير متقرّره» تفسير ل «متجدّده» .

أى لأنّ الزّمان جزء مفهوم الأفعال، فدلالتها عليه دلاله تضمّنيّه، بخلاف الصّفات فإنّ دلالتها عليه دلاله التزاميّه، لأنّها تدلّ على ذات ثبت لها الحدث،

و الحدث لا بدّ له من زمان يقع فيه.

ص :148

و عروضه للصّفات (1) و دون الحروف (2) ، و هو (3) ظاهر كذا ذكروه (4) . و فيه (5) بحث، لأنّ هذا الدّليل بعد استقامته (6) لا يتناول اسم الزّمان و المكان و الآله، لأنّها تصلح للموصوفيّه، و هم أيضا صرّحوا (7) بأنّ المراد بالمشتقّات هو الصّفات دون اسم الزّمان و المكان و الآله، فيجب أن تكون الاستعاره فى اسم الزّمان و نحوه أصليّه، بأن يقدّر التّشبيه فى نفسه لا فى مصدره،

أى بخلاف المصدر لعدم اشتماله على النّسبه المستلزمه للزّمان.

أى و دون معانى الحروف، و هذا ممّا احترز عنه بالقيد الثّانى، أعنى قوله: «الثّابته» .

أى عدم صلاحيّه معانى الحروف للموصوفيّه ظاهر، و ذلک لعدم استقلالها بالمفهوميّه و عدم تقررها فى نفسها لأنّها روابط و آلات لملاحظه غيرها و كون غيرها هو المقصود بالإفاده يمنع من وصفها و من الحكم عليها و حينئذ فلا تصلح الاستعاره فى الفعل و المشتقّات و الحروف لعدم صحّه التّشبيه فيها إلا إذا كانت تابعه لما له ثبات و استقلال فلاستعاره فيها تبعيّه.

أى كذا ذكره القوم فى وجه كون الاستعاره فى الأفعال و المشتقّات و الحروف تبعيّه لا أصليّه.

أى و فى هذا الدّليل الّذى ذكروه بحث و نظر.

أوّلا: إنّ الدّليل الّذى سيق لعدم صلاحيّه المشتقّات للأوصاف، و ذلک لدخول الزّمان فى مفهومها، و الزّمان رافع للتّقرّر و الثّبوت غير مستقيم لانتقاضه بالزّمان، لأنّ الزّمان نفسه يقع محلا للأوصاف، فيقال: زمان قصير أو طويل، أو كذا يقال فى الحركه الّتى هى من الأمور الفاقده للتّقرّر، إنّها سريعه أو بطيئه، فكلّ من الزّمان و الحركه يقع موصوفا مع عدم تقرّر لهما.

و ثانيا: على فرض استقامته إنّ الدّليل المذكور لا يشمل اسم الزّمان و المكان و الآله، و ذلک لتصريحهم بأنّ المراد بالمشتقّات هو الصّفات دون اسم الزّمان و المكان و الآله.

أى فيه إشاره إلى منع استقامه الدّليل لانتقاضه بالزّمان و الحركه، كما سبق.

أی هذا ترقّ فی الاعتراض علی القوم، و حاصل ما فی المقام أنّ القوم ادّعوا دعوه، و هی أنّ الاستعاره فی الحروف و الأفعال، و ما یشتقّ منها تبعیّه، و قالوا: المراد بما یشتقّ منها الصّفات دون اسم الزّمان و المکان الآله، و استدلّوا علی تلک الدّعوه بما تقدّم للشّارح نقله عنهم، فاعترض الشّارح علیهم بأنّ دلیلهم هذا قاصر لا یشمل جمیع الأمور الّتی تکون

و ليس (1) كذلک للقطع بأنّا إذا قلنا: هذا مقتل فلان، للموضع الّذى ضرب فيه ضربا شديدا (3) ، أو مرقد فلان، لقبره فإنّ المعنى على تشبيه الضّرب بالقتل (3) و الموت بالرّقاد (4) ، و إنّ الاستعاره فى المصدر (5) لا فى نفس المكان. بل التّحقّيق (6) أنّ الاستعاره فى الأفعال و جميع المشتقّات (7) الّتى يكون القصد

الاستعاره فيها تبعيّه، لأنّه لا يتناول اسم الزّمان و المكان و الآله، كما أنّ مدّعاهم أيضا قاصر لا يتناولها، فالاعتراض الأوّل ناظر إلى قصور الدّليل، و التّرقى ناظر إلى قصور الدّعوى.

أى و الحال ليس الأمر كذلک، أى ليس التّشبيه فى نفس اسم الزّمان حتّى تكون الاستعاره أصليّه، بل يقدّر التّشبيه فى مصدره، فتكون استعاره تبعيّه لا أصليّه فالحاصل أنّه ليس الواجب كون الاستعاره أصليّه، بل الواجب كونها تبعيّه.

أى أو للزّمان الّذى ضرب فيه ضربا شديدا.

أى و استعاره القتل للضّرب الشّديد بعد ما اشتقّ من القتل مقتل بمعنى مكان الضّرب أو زمانه تبعيّه لجريانها فى المصدر أوّلا قبل جريانها فى اسمى الزّمان و المكان، فجريانها فيهما بطريق التبعيّه لجريانها فى المصدر، و ليس المعنى على تشبيه الموضع الّذى ضرب فيه ضربا شديدا بالمقتل، أى بمحلّ القتل و استعاره المقتل، أى محلّ القتل للمضرب، أى محلّ الضّرب بحيث تكون الاستعاره أصليّه.

أى و استعاره الرّقاد للموت بعد ما اشتقّ من الرّقاد مرقد، بمعنى مكان الموت، و هو القبر.

أى أوّلا لا فى نفس المكان، فلا ينافى جريانها فى اسم المكان بعد ذلک بطريق التبعيّه للمصدر.

أى قوله: «بل التّحقيق» إضراب انتقالى.

أى يشمل اسم الزّمان و المكان و الآله، لأنّها من المشتقّات حقيقه و لا ينافى هذا ما تقدّم للشّارح من أنّ المشتقّات هى الصّفات دون اسم الزّمان و المكان و الآله لأنّ ما تقدّم من الشّارح إنّما هو بحسب المراد لا بحسب الحقيقه، و الحاصل إنّ القوم قصروا المشتقّات الّتى تجرى فيها التبعيّه على

الصّفات دون اسم الزّمان و المكان و الآله، و إن كانت فى الحقيقه من المشتقّات، و استدلّوا على ذلک بما تقدّم، فأضرب الشّارح عن ذلک لقصوره إلى أنّ

ص :150

بها إلى المعانى القائمه بالذّوات تبعيّه، لأنّ المصدر الدالّ على المعنى القائم بالذّات هو المقصود الأهمّ (1) الجدير بأن يعتبر فيه التّشبيه، و إلاّ (2) لذكرت الألفاظ الدالّه على نفس الذّوات دون ما يقوم بها من الصّفات. [فالتّشبيه فى الأوّلين]أى الفعل و ما اشتقّ منه [لمعنى المصدر (3) و فى الثّالث]

التّحقّيق خلافه، و هو أنّ الاستعاره فى الصّفات و أسماء الزّمان و المكان و الآله تبعيّه، و ذلک لأنّ المقصود الأهمّ فى الصّفات و ما بعدها هو المعنى القائم بالذّات لا نفس الذّات، فإذا كان المستعار صفه أو اسم مكان مثلا ينبغى أن يعتبر التّشبيه فيما هو المقصود الأهمّ أوّلا، و حينئذ تكون الاستعاره فى جميعها تبعيّه.

فقول الشّارح:

«بل التّحقّيق» أى فى الدّعوى و الاستدلال لأنّه كما حقّق الدّليل بقوله: «لأنّ المصدر. . .» ، و حقّق الدّعوى بقوله:

«أنّ الاستعاره فى الأفعال و جميع المشتقّات. . .» ، فأتى بالدّليل شاملا لاسم الزّمان و المكان و الآله و أتى بالدّعوى كذلک.

أى لأنّ الشّىء إذا اشتمل على قيد، فالغرض ذلک القيد.

أى و إن لا يكون المقصود الأهمّ من المعانى المشتقّات القائمه بالذّوات، بل المقصود منها نفس الذّوات لذكرت الألفاظ الدالّه على نفس الذّوات دون المعانى القائمه بها، بأن يذكر زيد و عمرو بدل اللّفظ الدالّ على ما قام بهما من الصّفات، كضارب و قاتل و مضروب و مقتول، و أن يذكر مكان فيه الرّقاد، أو فيه الضّرب بدل مرقدنا، و مضروب عمرو، و هكذا، فالعدول عن مكان فيه الرّقاد إلى مرقدنا مثلا دليل على أنّ المقصود الأهمّ من المشتقّات هى المعانى القائمه بذات الفاعل أو المفعول، أو بذات المكان أو الآله لا نفس الذّات.

أى فى المعنى الّذى هو المصدر أوّلا و أصاله، ثمّ فى المشتقّ منه ثانيا و تبعا، كما يدلّ عليه قوله:

«بعد» فيقدّر التّشبيه فى نطقت الحال، و الحال ناطقه للدّلاله بالنّطق و الإضافه فى قوله: «لمعنى المصدر» بيانيّه، إن أريد بالمصدر الحدث، أو من

إضافه المدلول للدّالّ إن أريد به اللّفظ.

ص :151

أی الحرف [المتعلّق معناه]أی لما تعلّق به معنی الحرف (1)، قال صاحب المفتاح: المراد بمتعلّقات معانی الحروف ما یعبّر بها (2) عنها عند تفسیر معانیها (3)، مثل قولنا: من معناها ابتداء الغایه (4)، و فی معناها الظّرفیّه، و کی معناها الغرض، فهذه (5) لیست معانی الحروف و إلاّ لما کانت حروفا، بل أسماء، لأنّ الاسمیّه و الحرفیّه إنّما هی باعتبار المعنی، و إنما هی (6) متعلّقات لمعانیها، أی إذا أفادت هذه الحروف معانی (7) ردّت (8)

أی للمعنی الکلّی الّذی تعلّق به معنی الحرف کالابتداء المخصوص، و الظّرفیّه المخصوصه من باب تعلّق الجزئی بالکلّی.

أی یعبّر بالمتعلّقات عن معانی الحروف، أی معان کلّیّه یعبّر بدالّها عن معانی الحروف الّتی هی معان جزئیّه.

أی عند تفسیر معانی الحروف.

أی المراد بالغایه المغیّی و هو المسافه، لأنّ الغایه بمعنی النّهایه لا ابتداء لها.

أی الابتداء و الظّرفیّه و الغرض لیست معانی الحروف، لکون هذه المعانی معان مستقلّه، و معانی الحروف غیر مستقلّه.

أی الابتداء و الظّرفیّه و الغرض متعلّقات لمعانی الحروف.

نعم، هی المعانی الکلّیّه الّتی تفسّر بها معانی الحروف علی وجه التّساهل.

و کیف کان فإذا کان معنی الکلمه مستقلا بالمفهومیّه ملحوظا لذاته، و لم یکن رابطه بین أمرین، فإن اقترن بأحد الأزمنه الثّلاثه فتلک الکلمه فعل، و إن لم یقترن بواحد منها فتلک الکلمه اسم، مثل مطلق الابتداء، و مطلق الظّرفیّه، و مطلق الغرض، و إن کان المعنی غیر مستقلّ بالمفهومیّه ملحوظا تبعا لکونه رابطه بین أمرین کانت الکلمه الدالّه علی ذلک المعنی حرفا، و ذلک کابتداء السّیر من البصره.

أی معانی جزئیّه کابتداء خاصّ و ظرفیّه خاصّه و غرض خاصّ.

أی ترجع تلک المعانی الجزئیّه إلی هذه أی المعانی الکلّیّه الابتداء المطلق و الظّرفیّه المطلقه و الغرض المطلق.

ص :152

تلک المعانی إلی هذه بنوع (1) استلزام، فقول المصنّف فی تمثیل متعلّق معنی الحروف [کالمجرور (2) فی: زید فی نعمه]لیس بصحیح (3) ، و إذا کان التّشبیه لمعنی المصدر و لمتعلّق معنی الحرف [فیقدّر]التّشبیه [فی: نطقت الحال، و الحال ناطقه بکذا، للدّلاله بالنّطق (4)]أی یجعل دلاله الحال مشبّها، و نطق النّاطق مشبّها به، و وجه الشّبه إیضاح المعنی و إیصاله إلی الذّهن (5) ، ثمّ یستعار للدّلاله لفظ النّطق، ثمّ یشتقّ من النّطق المستعار الفعل (6) و الصّفه (7) ، فتکون الاستعاره فی المصدر أصلیّه و فی

أی باستلزام نوعی و هو استلزام الخاصّ للعامّ أعنی استلزام الجزئی للکلّی دون العکس و الحاصل أنّ من مثلا موضوعه للابتداء الخاصّ و الابتداء الخاصّ لمّا کان یرد إلی مطلق ابتداء أی یستلزمه کان مطلق ابتداء متعلّقا بالابتداء الخاصّ و هکذا.

أی کمعنی المجرور لأن تقدیر التّشبیه فی معناه.

أی قول المصنّف لیس بصحیح، لأنّ المجرور لیس هو المتعلّق بل المتعلّق هو المعنی الکلّی الّذی استلزمه معنی الحرف کما سبق، فمتعلّق معنی الحرف فی المثال المذکور الظّرفیّه المطلقه لا النّعمه، فقد التبس علی المصنّف اصطلاح علماء البیان باصطلاح علماء الوضع، فإنّ المجرور متعلّق معنی الحرف عندهم، و أمّا البیانیّون فقد علمت اصطلاحهم فی معنی الحرف، إلاّ أن یقال إنّ مقتضی قولک: زید فی نعمه، کون النّعمه ظرفا لزید مع أنّها لیست کذلک، فامتنع حمل اللّفظ علی حقیقته، فحمل علی الاستعاره بأن یشبّه مطلق ملابسه شیء لشیء بالظّرفیّه المطلقه، فسری التّشبیه للجزئیّات فاستعیر لفظه «فی» الموضوعه للظّرفیّه الخاصّه لملابسه النّعمه لزید، فملابسه زید للنّعمه مستعار له، و الظّرفیّه الخاصّه مستعار منها، و لفظه «فی» مستعار، فلا خلل فی کلام المصنّف علی هذا.

أی یقدّر تشبیه دلاله الحال بنطق النّاطق فی إیضاح المعنی و إیصاله إلی ذهن المخاطب.

أی کان الأولی للشّارح أن یجعل وجه الشّبه إیصال المعنی إلی الذّهن، و یحذف إیضاح المعنی لأنّه نفس المشبّه الّذی هو الدّلاله.

أی کما فی نطقت الحال.

أی کما فی الحال ناطقه بکذا.

ص :153

الفعل و الصّفه تبعيّه (1) ، و إن أطلق (2) النّطق على الدّلاله لا باعتبار التّشبيه، بل باعتبار أنّ الدّلاله لازمه له يكون مجازا مرسلا، و قد عرفت (3) أنّه لا امتناع فى أن يكون اللّفظ الواحد بالنّسبه إلى المعنى الواحد استعاره و مجازا مرسلا باعتبار العلاقتين (4) . [و]يقدّر التّشبيه [فى لام التّعليل نحو: فَالْتَقَطَهُ (5)]أى موسى آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً (1)(6) للعداوه]أى يقدّر تشبيه العداوه [و الحزن]الحاصلين [بعد الالتقاط بعلّته]

أى لتأخّرها و فرعيّتها عن الاستعاره الّتى فى المصدر، هذا كلّه بناء على جعل العلاقه بين الدّلاله و النّطق المشابهه.

أى هذا مقابل لمحذوف، أى هذا إذا جعلت العلاقه المشابهه، فإن جعلت العلاقه اللزّوم بأن أطلق النّطق على الدّلاله لا باعتبار التّشبيه، بل باعتبار أنّ الدّلاله لازمه له كان مجازا مرسلا، علاقته اللزّوم الخاصّ، أعنى لزوم المسبّب للسّبب لا مطلق اللزّوم.

أى قد عرفت فيما سبق أنّ لفظ المشفر استعاره فى شفه الإنسان باعتبار المشابهه فى الغلظ، و مجاز مرسل باعتبار إطلاق المقيّد على المطلق، فالنّطق أيضا استعاره فى الدّلاله باعتبار المشابهه فى إيضاح المعنى و إيصاله إلى الذّهن، و مجاز مرسل باعتبار لزوم الدّلاله للنّطق، و لا امتناع فى أن يكون اللّفظ الواحد بالنّظر إلى المعنى الواحد استعاره و مجازا مرسلا، لكن باعتبار العلاقتين، أى علاقه المشابهه و علاقه غير المشابهه.

أى علاقه المشابهه و غير المشابهه، فاستعاره باعتبار العلاقه الأولى، و مجاز مرسل باعتبار العلاقه الثّانيه.

أى أخذه آل فرعون ليكون لهم عدوّا و حزنا.

و الشّاهد فى الآيه أنّه يقدّر التّشبيه بين العداوه و الحزن، و بين المحبّه و التّبنّى فى أنّ كلا من هذه الأمور مترتّب على الالتقاط، فالمشبّه هو العداوه و الحزن، و المشبّه به هو المحبّه و التّبنّى، و الجامع هو التّرتّب، ثمّ استعمل فى العداوه و الحزن ما كان حقّه أن يستعمل فى العلّه الغائيّه، و هى المحبّه و التّبنّى، هذه هى الاستعاره فى المجرور، ثمّ الاستعاره فى اللاّم تبعا للاستعاره فى المجرور، حيث استعيرت اللاّم الموضوعه لترتّب العلّه الغائيّه على معلولها، كترتّب المحبّه و التّبنّى على الالتقاط، أى استعيرت اللاّم لترتّب غير العلّه الغائيّه،

ص :154

1- 1) سوره القصص:8.

أی علّه الالتقاط [الغائیّه]کالمحبّه و التّبنّی فی التّرتّب علی الالتقاط و الحصول (1) بعده، ثمّ استعمل فی العداوه و الحزن ما کان حقّه أن یستعمل فی العلّه الغائیّه (2) ، فتکون الاستعاره فیها (3) تبعا للاستعاره فی المجرور، و هذا الطّریق (4) مأخوذ من کلام صاحب الکشّاف، و مبنی علی أنّ متعلّق معنی اللاّم هو المجرور علی ما سبق، لکنّه (5) غیر مستقیم علی مذهب المصنّف فی الاستعاره المصرّحه، لأنّ المتروک یجب أن یکون هو المشبّه، سواء کانت الاستعاره أصلیّه أو تبعیّه، و علی هذا الطّریق المشبّه

أی کترتّب العداوه و الحزن علی الالتقاط، فالاستعاره فی اللاّم تابعه للاستعاره فی المجرور الّذی هو متعلّق الحرف عند المصنّف.

أی قوله: «و الحصول بعده» تفسیر للتّرتّب، فیکون عطفه علیه عطفا تفسیریّا.

أی هی المحبّه و التّبنّی، و الحاصل أنّه شبّه العداوه و الحزن الحاصلین بعد الالتقاط بالعلّه الغائیّه، أی المحبّه و التّبنّی، أی أخذه ابنا لهم، فلمّا کان الحاصل بعد الالتقاط ضدّ ذلک من العداوه و الحزن شبّه ذلک بالعلّه الغائیّه فی التّرتّب علی الالتقاط، فالجامع و وجه الشّبه بین العداوه و الحزن و بین العلّه الغائیّه هو ترتّب کلّ منهما علی الالتقاط، و إن کان التّرتّب فی العلّه الغائیّه رجائیّا، و فی العداوه و الحزن فعلیّا.

أی فی لام التّعلیل.

أی الطّریق الّذی ذکره المصنّف، و هو جعل العداوه و الحزن مشبّها، و العلّه الغائیّه کالمحبّه و التّبنّی مشبّها به، و التّرتّب علی الالتقاط و الحصول بعده وجه الشّبه، و الاستعاره فی المجرور أصلا، و فی اللاّم تبعا، مأخوذ من کلام صاحب الکشّاف فی قوله تعالی: فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِیَکُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً، حیث قال صاحب الکشّاف معنی التّعلیل فی اللاّم فی قوله تعالی، لیکون واردا علی طریق المجاز، لأنّه لو لم یکن داعیهم إلی الالتقاط أن یکون لهم عدوّا و حزنا، و لکن کان داعیهم المحبّه-و التّبنّی، غیر أنّ ذلک لمّا کان نتیجه التقاطهم، شبّه بالدّاعی الّذی یفعل الفاعل الفعل لأجله.

أی لکنّ الطّریق المذکور غیر مستقیم علی مذهب المصنّف، بل علی مذهب الجمهور أیضا، و إنّما اقتصر علی المصنّف لکون الکلام معه.

و حاصل اعتراض الشّارح: أنّ سياق كلام المصنّف يفيد أنّ فى مدخول اللاّم هنا استعاره

ص :155

أعنى العداوه و الحزن مذكور لا متروک، بل تحقيق الاستعاره التّبعيّه ههنا (1) أنّه شبه ترتّب العداوه و الحزن على الالتقاط بترتّب علّته الغائيّه عليه، ثمّ استعمل فى المشبّه اللاّم الموضوعه للمشبّه به، أعنى ترتّب علّه الالتقاط الغائيّه عليه، فجرت الاستعاره أوّلا فى العلّيّه و الغرضيّه، و تبعيّتها فى اللاّم كما مرّ فى: نطقت الحال،

أصليّه، فيرد عليه ما ذكره الشّارح من أنّ المتروک فى المصرّحه يجب أن يكون هو المشبّه، أى المشبّه يجب أن يكون محذوفا سواء كانت الاستعاره أصليّه أو تبعيّه، و الحال أنّ المشبّه ههنا و هو العداوه و الحزن مذكور.

و يمكن أن يجاب عن ذلک بأنّ مراد المصنّف أنّ فى المجرور تشبيها يصحّ أن تترتّب عليه الاستعاره فى الحرف و إن لم تقع بالفعل فتكون الاستعاره التّبعيّه المصرّحه عنده فى الحرف أيضا، أمّا الاستعاره فى المجرور فاستعاره بالكنايه.

أى فى هذه الآيه و المراد بتحقيق الاستعاره ذكرها على الوجه الحقّ الّذى هو مذهب القوم، أى تحقيق الاستعاره التّبعيّه بحيث يطابق رأى الجمهور و المصنّف أنّه شبّه ترتّب العداوه و الحزن، أى ترتّب مطلق عداوه و حزن سواء تعلّقا بالنّبى موسى عليه السّلام أو بغيره، فالمراد هو العداوه و الحزن الكلّيّان، و المراد بالالتقاط أيضا مطلق الالتقاط، و المراد بعلّته الغائيّه هو علّته المطلقه، فالتّشبيه قصدا وقع فى التّرتّبين الكلّيّين، ثمّ سرى فى جزئيّاتهما بدليل قوله: «فجرت الاستعاره أوّلا فى العلّيّه الغرضيّه، و تبعيّتها فى اللاّم» أى و جرت فى اللاّم بسبب تبعيّتها، أى تبعيّه الاستعاره فى ترتّب العلّيّه و الغرضيّه كما مرّ فى «نطقت الحال و الحال ناطقه» ، حيث قلنا: إنّه جرت الاستعاره أوّلا فى المصدر، ثمّ يشتقّ منه الفعل و الصّفه، فتكون الاستعاره فى المصدر أصليّه، و فى الفعل و الصّفه تبعيّه، و فى المقام تكون الاستعاره فى المعنى الكلّى أصليّه، و فى المعنى الجزئىّ تبعيّه، كما أشار إليه بقوله: «ثمّ استعمل فى المشبّه اللاّم» ، أى استعمل فى جزئى المشبّه، و ذلک الجزئى ترتّب العداوه و الحزن الخاصّين إلى المتعلّقين بالنّبى موسى عليه السّلام، استعمل فيه اللاّم الموضوعه للمشبّه به، أى جزئى المشبّه به، أعنى ترتّب علّه الالتقاط الغائيّه الخاصّه، و هى محبّه الملتقط للنّبى موسى عليه السّلام و تبنّيه إيّاه.

فصار حكم اللاّم (1) حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه العلّيّه، و صار متعلّق معنى اللاّم هو (2) العلّيّه و العرضيّه لا المجرور (3) على ما ذكره المصنّف سهوا، و فى هذا المقام زياده تحقيق أوردناها فى الشّرح (4) . -[و مدار قرينتها (5)]أى قرينه الاستعاره التّبعيّه [فى الأوّلين (6)]، أى فى الفعل و ما اشتقّ منه [على الفاعل نحو: نطقت الحال]بكذا، فإنّ النّطق الحقيقى لا يسند (3) إلى الحال [أو المفعول (4) نحو:]

جمع الحقّ لنا فى إمام

[قتل البخل و أحيى السّماحا (5)]

أى بواسطه استعارتها صار حكمها حكم الأسد، أى كما استعير الأسد للرّجل الشّجاع، استعيرت اللاّم لما يشبه العلّيّه، أعنى ترتّب الحزن و العداوه.

أى معنى اللاّم العلّيّه و الغرضيّه المطلقه الّتى تدعو الفاعل إلى الفعل.

أى العداوه و الحزن على ما زعمه المصنّف، و الحاصل أنّه شبّه التّرتّب بالتّرتّب كالعلّيّه و الغرضيّه، لا المترتّب بالمترتّب، كالعداوه و الحزن.

أى المطوّل.

أى علامتها و دليلها، و مدار الشّىء ما يوجد الشّى لوجوده و يعدم عند عدمه، و المراد بدوران القرينه على الفاعل، هو رجوع القرينه إلى كونها نفس الفاعل، لا كون الإسناد الحقيقى غير صحيح، كما فى المثال المذكور.

أى و إنّما قال فى الأوّلين، لأنّ قرينه التّبعيّه فى الحروف غير مضبوطه.

أى لاستحاله وقوع النّطق من الحال، فإسناد النّطق إلى الحال قرينه على أنّ المراد بالنّطق هو الدّلاله الشّبيهه بالنّطق فى إفهام المراد.

أى المتبادر من المفعول هو المفعول به، بأن يكون لتسلّط الفعل أو ما يشتقّ منه على المفعول غير صحيح، فيدلّ ذلک على أنّ المراد بمعناهما ما يناسب ذلک المفعول.

أى هذا البيت لابن المعتزّ من قصيده له فى مدح أبيه قوله: «السّماحا» بالفتح و الكسر بمعنى الجود و الكرم، و القتل بمعنى الإزاله، و الإحياء بمعنى الإظهار، ثمّ شبّه إزاله البخل بالقتل فى الإعدام، و كثره السّماحه

بالإحياء فى الإظهار، ثمّ استعير القتل للإزاله، و الإحياء للإظهار، و قال: قتل البخل، أى أزاله و أحيى السّماح، أى أظهره، و القرينه فيهما نسبه القتل

ص :157

فإنّ القتل و الإحياء الحقيقيّين لا يتعلّقان بالبخل و الجود (1) [و نحو:

نقريهم لهذميّات نقدّ بها]

ما كان خاط عليهم كلّ زرّاد (2)

اللّهذم من الأسنّه القاطعه، فأراد بلهذميّات طعنات منسوبه إلى الأسنّه (3) القاطعه، أو أراد نفس الأسنّه، و النّسبه (4) للمبالغه كأحمريّ، و القدّ القطع، وزرد الدّرع، و سردها نسجها، فالمفعول الثّانى أعنى لهذميّات قرينه على أنّ نقريهم استعاره (5).

إلى البخل، و نسبه الإحياء إلى السّماح، فالمناسب فى الأوّل الإزاله، و فى الثّانى الإظهار فى مقام المدح.

أى لأنّ البخل و الجود من المعانى لا روح لهما، و القتل و الإحياء إنّما يتعلّقان بالجسم ذى الرّوح، و عدم صحّه الإسناد قرينه على أنّ المراد بهما المعنى المناسب، و ذكرنا المعنى المناسب.

أى هذا البيت للقطامى من قصيده له فى مدح زفر بن الحارث.

جمع سنان.

أى و ياء النّسبه فى قوله: «لهذميّات» للمبالغه كأحمريّ، هذا جواب عمّا يمكن أن يقال: إنّ المراد باللهذميّات إن كان نفس الأسنّه كأن يلزم أن تكون نسبه الشّىء إلى نفسه و هو غير صحيح.

و حاصل الجواب إنّ النّسبه هنا للمبالغه فى المنسوب بمعنى أنّه لم يوجد أعلى منه حتّى ينسب إليه، فنسب إلى نفسه، كما يقال لرجل شديد الحمره: أحمريّ، فزيدت الياء فيه لإفاده المبالغه فى وصف الحمره، فما قيل من أنّ نسبه الشّىء إلى نفسه ممنوعه، إنّما هو فيما لو لم يكن المقصود بالنّسبه المبالغه و إلاّ فلا منع.

أى بمعنى نطعنهم، و ذلک لأنّ اللهذميّات لا يصحّ تعلّق القرى الحقيقى بها، إذ هو تقديم الطّعام للضّيف، فعلم أنّ المراد به هنا ما يناسب اللهذميّات و هو تقديم الطّعنات فى الحرب عند اللّقاء أو تقديم الأسنّه، فشبّه تقديم الطّعنات أو الأسنّه بالقرى، و هو تقديم الطّعام للضّيف، و الجامع و وجه

الشّبه هو تقديم ما يصل من خارج إلى داخل، و استعير اسم القرى لتقديم الطّعنات، أو الأسنّه، ثمّ اشتقّ من القرى الفعل، أعنى نقريهم بمعنى نقدّم لهم

ص :158

[أو المجرور (1) نحو: فَبَشِّرْهُمْ بِعَذابٍ أَلِيمٍ* (1)]فإنّ ذكر العذاب (2) قرينه على أنّ-بشّر -استعاره تبعيّه تهكميّه و إنّما قال-و مدار قرينتها على كذا (3) -لأنّ القرينه لا تنحصر فيما ذكر، بل قد يكون حاليّه كقولک-قتلت زيدا-إذا ضربته ضربا شديدا. -[و]الاستعاره [باعتبار آخر]غير اعتبار الطّرفين و الجامع و اللّفظ (4) [ثلاثه (5) أقسام]لأنّها أمّا أنّ لا تقترن بشىء (6) يلائم المستعار له و المستعار منه،

الطّعنات أو الأسنّه على طريق الاستعاره التّبعيّه.

أى بأن يكون تعلّق الفعل أو ما يشتقّ منه بالمجرور غير مناسب، فيدلّ ذلک على أنّ المراد بمعناهما ما يناسب ذلک المجرور.

أى الّذى هو مجرور بالباء قرينه على أنّ (بشّر) استعاره، و ذلک فإنّ التّبشير إخبار بما يسرّ، فلا يناسب تعلّقه بالعذاب، فمن تعلّقه بالعذاب علم أنّ المراد به ضدّه و هو الإنذار، أعنى الإخبار بما يحزن، فنزّل التّضادّ منزله التّناسب تهكّما، فشبّه الإنذار بالتّبشير، و وجه الشّبه منتزع من التّضادّ بواسطه التّهكّم، كما مرّ فى التّشبيه، و استعير التّبشير للإنذار، و اشتقّ من التّبشير (بشّر) بمعنى أنذر على طريق الاستعاره التّصريحيّه التّبعيّه التّهكّميّه، فصار ذكر العذاب الّذى هو المجرور قرينه على أنّه أريد بالتّبشير ضدّه.

أى و لم يقل: و قرينتها الفاعل و المفعول و المجرور، لأنّ القرينه لا تنحصر فيما ذكر، فلو قال: قرينتها الفاعل و المفعول و المجرور لاقتضى أنّ قرينه التّبعيّه منحصر فيما ذكر، لأنّ الجمله المعرّفه الطّرفين تفيد الحصر بخلاف قوله: «و مدار قرينتها على كذا» ، فإنّه لا يفيد الانحصار فيما ذكر، لأنّ دوران الشّىء على الشّىء لا يقتضى ملازمته أبدا عرفا لصحّه انفكاک الدّوران، كما يقال مدار عيش بنى فلان البرّ و يصحّ أن يتعيّشوا بغيره، فقوله: «و مدار قرينتها على كذا» بمنزله قوله:

و الأكثر فى قرينتها أو الأصل فى قرينتها أن تكون كذا.

[أقسام الاستعاره باعتبار آخر غير الطّرفين و الجامع و اللّفظ ثلاثه]

@

[أقسام الاستعاره باعتبار آخر غير الطّرفين و الجامع و اللّفظ ثلاثه]

اشاره

أى بل باعتبار وجود الملائم لأحد الطّرفين و عدم وجوده.

أى مطلقه و مجرّده و مرشّحه.

أى صفه أو تفريع هو القسم الأوّل.

1- 1) سوره آل عمران:21، و سوره الانشقاق:24.

أو تقترن (1) بما يلائم المستعار له، أو تقترن (2) بما يلائم المستعار منه.

الأوّل: [مطلقه (3)، و هى ما لم تقترن بصفه (4) و لا تفريع]أى تفريع كلام ممّا يلائم (5) المستعار له و المستعار منه، نحو: عندى أسد (6) [و المراد]بالصّفه [المعنويّه]الّتى هى معنى قائم بالغير [لا النّعت]النّحوى الّذى هو أحد التّوابع.

[و]الثّانى: [مجرّده، و هى ما قرن بما يلائم المستعار له كقوله: غمر الرّداء]أى كثير العطاء، استعار الرّداء للعطاء لأنّه يصون عرض صاحبه (7) كما يصون الرّداء ما يلقى عليه، ثمّ وصفه بالعمر (8) الّذى يناسب العطاء،

أى أو قرنت الاستعاره بما يلائم المستعار له، هذا هو القسم الثّانى.

أى أو قرنت بما يلائم المستعار منه، هذا هو القسم الثّالث.

[الأوّل مطلقه، و الثّانى مجرّده]

@

[الأوّل مطلقه، و الثّانى مجرّده]

أى إنّما سمّيت مطلقه لكونها غير مقيّده بشىء ممّا يلائم المستعار له و المستعار منه.

أى و هى ما لم تقترن بصفه تلائم، أى تناسب أحد الطّرفين «و لا تفريع»، أى تفريع كلام يلائم أحد الطّرفين.

أى قوله:

«ممّا» بيان للصّفه و التّفريع، و الفرق بينهما أنّ الملائم إن كان من بقيّه الكلام الّذى فيه الاستعاره فهو صفه، و إن كان كلاما مستقلا جىء به بعد ذلک الكلام الّذى فيه الاستعاره، لكن كان الكلام الثّانى مبنيّا على الكلام الأوّل فتفريع، مثلا إن جعلت (يرمى) فى قولنا: رأيت أسدا يرمى، قيدا للأسد للمدح و نحوه، فيكون من بقيّه الكلام، فهو صفه و إن جعلته جمله مستقلّه مستانفه، أعنى جواب سؤال مقدّر، كأنّه قيل: أىّ شىء كان يفعل ذلک الأسد؟ فقيل فى الجواب: يرمى، فيكون تفريعا، فظهر ممّا بيّنا أنّ

الكلام الثّانى إن كان مستقلا فهو تفريع سواء كان بحرف تفريع أعنى الفاء، أو بدونه.

هذا مثال للاستعاره الّتى لم تقترن بشىء من الملائم، و عندى قرينه للمجازيّه و الاستعاره، و وجهه ظاهر إذ لا يعقل عاده أن يكون عند المتكلّم الأسد الحقيقى.

أى يصون عمّا يوجب مذمّته و تعييبه، و كلّ ما يكره عقلا.

أى الكثره الّذى يناسب و يلائم العطاء الّذى هو المستعار له فإنّه يقال عطاء كثير أو قليل.

ص :160

دون الرّداء (1) تجريدا للاستعاره، و القرينه (2) سياق الكلام، أعنى قوله: [إذا تبسّم (3) ضاحكا]أى شارعا (4) فى الضّحک آخذا فيه، و تمامه (5) : غلقت (6) لضحكته رقاب المال، أى إذا تبّسم غلقت رقاب أمواله فى أيدى السّائلين، يقال غلق الرّهن (7) فى يد المرتهن إذا لم يقدر على انفكاكه (8) .

أى دون الرّداء الّذى هو المستعار منه، فإنّه لا يقال رداء كثير، بل يقال رداء واسع أو ضيّق.

أى القرينه على أنّ الرّداء مستعار للإعطاء، لا أنّه مستعمل فى معناه الحقيقى و هو الثّوب.

أى أنّه إذا تبسّم ضاحكا أخذ الفقراء ماله، فهذا يدلّ على أنّ المراد بالرّداء الإعطاء، لا حقيقته الّتى هى الثّوب الّذى يجعل على الكتفين.

أى لمّا كان التّبسم دون الضّحک على ما فى الصّحّاح، و لم يكن الضّحک مجامعا له فسّره ب «شارعا» فى الضّحک، فجعلها حالا مقارنه، لأنّ الشّروع فيه عباره عن الأخذ فى مباديه، و هو مقارن للتّبسم فى الوقوع، و قوله: «أخذا» تفسير لقوله: «شارعا» ، و فى قوله: «تبسّم ضاحكا» مدح بأنّه وقور لا يقهقه، و أنّه باش بالسّائلين.

أى هذا البيت لكثير بالتّصغير، أى كثير عزّه بن عبد الرّحمن الخزاعى، و هو شاعر معروف، و إنّما صغّروه لشده قصره، حتّى قيل فى شأنه: إنّه من حدثّک أنّه يزيد على ثلاثه أشبار فلا تصدّقه.

أى غلق بفتح الغين المعجمه و كسر اللاّم، بمعنى تمكّن، و الضّحكه بفتح الضّاد المرّه من الضّحک، فالمعنى إذا تبسّم الممدوح غلقت رقاب أمواله فى أيدى السّائلين، أى تمكّنت أيديهم على أخذها، فيأخذون أمواله بدون أن يأذن لهم، و هو من حسن خلقه و كرمه، لا يقدر على نزعها من أيديهم. و حاصل المعنى أنّ السّائلين يأخذون أموال ذلک الممدوح من غير علمه، و يأتون بها إلى حضرته فيتبسّم و لا يأخذها منهم، فضحكه موجب لتمكّنهم من المال بحيث لا ينفكّ من أيديهم، فكأنّه يباح لهم بضحكه.

أى المال المرهون.

أى إذا لم يقدر الرّاهن على انفكاک الرّهن لمضىّ أجل الدّين.

ص :161

[و]الثّالث: [مرشحه (1)]، و هى ما قرن (2) بما يلائم المستعار منه نحو: أُولٰئِکَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلضَّلالَةَ بِالْهُدىٰ فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ (1)(3)]استعير الاشتراء للاستبدالّ و الاختيار (4) ، ثمّ فرع عليها (5) ما يلائم الاشتراء من الرّبح و التّجاره.

و حاصله أنّ عاده الجاهليّه إذا حلّ أجل الدّين الّذى له رهن، و لم يوف فإنّ المرتهن يتملّک الرّهن، و يتمّكن منه و لا يباع كما فى الأطول.

[و الثّالث مرشّحه]

@

[و الثّالث مرشّحه]

أى مرشّحه عطف على «مجرّده» كما أنّ المجرّده عطف على مطلقه، و الثّلاثه خبر مبتدأ محذوف، أى هى مطلقه و مجرّده و مرشّحه، و المرشّحه من التّرشيح، و هو التّقويه سمّيت الاستعاره الّتى ذكر فيها ما يلائم المستعار منه مرشّحه، لأنّها مبنيّه على تناسى التّشبيه، حتّى كأنّ الموجود فى نفس الأمر هو المشبّه به دون المشبّه، كان ذلک موجبا لقوّه ذلک المبنى، فتقوى الاستعاره بتقوى مبناها لوقوعها على الوجه الأكمل، أخذا من قولک: رشّحت الصّبى، إذا ربّيته باللّبن قليلا قليلا حتّى يقوى على المصّ.

أى و هى استعاره قرنت بما يلائم المستعار منه، أى زياده على القرينه، فلا تعدّ قرينه المكنيّه ترشيحا، و سواء كان ما يلائم المستعار منه الّذى قرنت به الاستعاره صفه أو تفريعا.

و الشّاهد فى الآيه أنّه شبّه الاستبدال بالاشتراء بجامع أنّ كلاّ منهما معاوضه ثمّ طوى ذكر المشبّه، و أقيم المشبّه به و هو الاشتراء مقامه، ثمّ فرّع على ذلک ما يلائم المستعار منه و هو الرّبح و التّجاره.

أى أنّه شبه استبدال الحقّ، و اختياره عليه بالشّراء الّذى هو استبدالّ مال بآخر، ثمّ استعير اسم المشبّه به للمشبّه، و القرينه على أنّ الاشتراء ليس مستعملا فى حقيقته، لاستحاله ثبوت-الاشتراء الحقيقى للضّلاله بالهدى.

أى على الاستعاره المذكوره، و قرينه الاستعاره ههنا المفعول، لأنّ الضّلاله و الهدى ليس ممّا يشترى حقيقه، فيكون المراد الاستبدال و الاختيار كما

فی قولک: قتل البخل و أحیی السّماح، فذکر الوصف أی الرّبح و التّجاره ترشیح تفریع، و المراد من الرّبح هو الرّبح المنفی بمعنی الخسران.

ص :162

1- 1) سوره البقره:16.

[و قد يجتمعان]أى التّجريد و التّرشيح (1) [كقوله: (2) : لدىّ أسد شاكى السّلاح (3)]هذا (4) تجريد، لأنّه وصف يلائم المستعار له أعنى الرّجل الشّجاع. [مقذّف*له لبد أظفاره لم تقلم] هذا (5) ترشيح، لأنّ هذا الوصف (6) ، ممّا يلائم المستعار منه، أعنى الأسد الحقيقى، و اللّبد جمع لبده، و هى ما تلبّد من شعر الأسد على منكبيه، و التّقليم مبالغه القلم و هو القطع (7) . - [و التّرشيح أبلغ (8)]من الإطلاق و التّجريد،

أى فى استعاره واحده.

أى قول الشّاعر، و هو زهير بن أبى سلمى.

أى تامّ السّلاح، الشّاكى من الشّوكه بمعنى شدّه البأس و الحدّه فى السّلاح، و قد يحذف الياء و يجرى الإعراب على الكاف و تقديره أنا لدىّ أسد شاكى السّلاح.

أى شاكى السّلاح «تجريد، لأنّه وصف يلائم المستعار له أعنى الرّجل الشّجاع» .

أى مجموع ما ذكر فى المصراع الثّانى ترشيح.

أى الوصف الحاصل ممّا يلائم المستعار منه، أعنى الأسد الحقيقى، و يمكن أن يكون قوله: «شاكى السّلاح» ، و قوله: «مقذّف» بمعنى من قذف به ورمى به فى الوقائع و الحروب تجريدان، و قوله: «لبد» و قوله: «أظفاره لم تقلم» ترشيحان، فأتى لكلّ واحد من التّجريد و التّرشيح بمثالين.

أى و حينئذ فالمعنى أظفاره انتفى تقليمها انتفاء مبالغا فيه، نظير ما قيل فى قوله تعالى: وَ مٰا رَبُّکَ بِظَلاّٰمٍ لِلْعَبِيدِ (1)إنّ هذا من المبالغه فى النّفى، أى انتفى الظّلم عن المولى انتفاء مبالغا، فيه لا من نفى المبالغه، و إلاّ لاقتضى ثبوت أصل الظّلم للّه و هو محال، فيكون ذكر تقليم الأظفار فى البيت ترشيحا.

[التّرشيح أبلغ من الإطلاق و التّجريد]

@

[التّرشيح أبلغ من الإطلاق و التّجريد]

أی أقوی فی البلاغه و أنسب بمقتضی الحال، و إنّما کان أقوی فی البلاغه، لأنّ مقام الاستعاره هو حال إیراد المبالغه فی التّشبیه و التّرشیح یقوی تلک المبالغه، فیکون أنسب بمقتضی حال الاستعاره، و أحقّ بذلک المقتضی من الاطلاق و من التّجرید، لعدم تأکد متاسبتهما لحال الاستعاره، لأنّ فی ذکر صفات المستعار له ما یفوّت المبالغه فی شبهه بالمستعار منه.

ص :163

1- 1) سوره فصّلت:46.

و من جمع التّجريد (1) و التّرشيح [لاشتماله على تحقيق المبالغه (2)]فى التّشبيه، لأنّ فى الاستعاره مبالغه فى التّشبيه، فترشيحها بما يلائم المستعار منه تحقيق لذلک (3) و تقويه له. [و مبناه]أى مبنى التّرشيح [على تناسى التّشبيه (4)]و ادّعاء (5) أنّ المستعار له نفس المستعار منه (6) ، لا شىء شبيه به [حتّى (7) أنّه يبنى على علوّ القدر (8)]الّذى يستعار له علوّ المكان [ما يبنى على علوّ المكان،

أى من الاستعاره الّتى جمع فيها التّجريد و التّرشيح، لتساقطهما بتعارضهما.

أى تقويه المبالغه، فأصل المبالغه جاء من الاستعاره بجعل المشبّه فردا من أفراد المشبّه به، و تقويتها حصلت بالتّرشيح.

أى لمّا ذكر من المبالغه، و قوله: «و تقويه» تفسير للتّحقيق.

أى إظهار نسيان التّشبيه الكائن فى الاستعاره و إن كان موجودا فى نفس الأمر.

و لو قال المصنّف، و مبناه على كمال تناسى التّشبيه، أى كمال إظهار نسيانه كان واضحا، لأنّ البناء على تناسى التّشبيه لا يختصّ بالتّرشيح بل غيره كالاستعاره أيضا يبنى عليه.

أى عطف تفسير للتّناسى، أو أنّه عطف سبب على مسبّب، أى و يحصل ذلک التّناسى بسبب ادّعاء أنّ المستعار له نفس المستعار منه.

أى الأولى أن يقول:

إنّ المستعار له جزئىّ من جزئيّات المستعار منه، أو من أفراد المستعار منه، لكنّه لعلّ نظر إلى تحقيق الماهيه فى الفرد.

أى «حتّى» تفريعيّه، و الضمّير للشّأن، و المعنى أنّه يجرى لأجل التّناسى على المستعار له ما يجرى على المستعار منه، و كأنّه فرد من أفراد المستعار منه.

أى المرتّبه و المنزله، يعنى أنّهم يستعرون الوصف المحسوس للشّىء المعقول و يعتقدون كأنّ ذلک الوصف ثابت لذلک الشّىء المعقول فى

الحقيقه، و كأنّ التّشبيه لم يوجد أصلا كاستعاره علوّ المكان لزياده الرّجل على غيره فى الفضل.

ص :164

كقوله: (1)

و يصعد (2) حتّى يظن (3) الجهول

بأنّ له حاجه فى السّماء]

استعار الصّعود لعلوّ القدر و الارتقاء فى مدارج (4) الكمال، ثمّ بنى (5) عليه ما يبنى على علوّ المكان و الارتقاء إلى السّماء، من ظنّ الجهول (6) أنّ له حاجه فى السّماء، و فى لفظ الجهول زياده مبالغه فى المدح، لما فيه من الإشاره

أى كقول أبى تمّام من قصيده يرثى بها خالد بن يزيد الشّيبانى، و يذكر فيها مدح أبيه، و هذا البيت فى مدح أبيه و ذكر علوّ قدره.

أى و يرتقى ذلک الممدوح فى مدارج الكمال، فليس المراد بالصّعود هنا معناه الأصلى الّذى هو الارتقاء فى المدراج الحسّيّه، إذ لا معنى له هنا و إنّما المراد به العلوّ فى مدارج الكمال و الارتقاء فى الأوصاف الشّريفه، فهو استعاره من الارتقاء الحسّى إلى الارتقاء المعنوى، و الجامع مطلق الارتقاء المستعظم فى النّفوس، بحيث يبعد التّوصّل إليه، و إلى هذا أشار الشّارح بقوله: «استعار» أى الشّاعر «الصّعود. . .» .

أى إلى أن يبلغ إلى حيث يظنّ الجهول، و هو الّذى لا ذكاء عنده، إنّ له أى الممدوح حاجه فى السّماء لبعده عن الأرض و قربه من السّماء.

أى مراتب الكمال.

أى ثمّ رتّب على علوّ القدر المستعار له ما يبنى على علوّ المكان أى و هو الارتفاع الحسّى الّذى هو المستعار منه، و ذلک البناء بعد تناسى تشبيه علوّ القدر بالعلوّ الحسّى، و ادّعاء أنّه ليس ثمّه إلاّ الارتفاع الحسّى الّذى وجه الشّبه فيه أظهر.

أى قوله: «من ظنّ الجهول» بيان لما فى قوله: «ما يبنى» ، و لا شكّ أنّ القرب من السّماء و ظنّ أنّ له حاجه فيها ممّا يختصّ بالصّعود الحسّى و يترتّب عليه، لا على علوّ القدره و المنزله.

ثمّ إنّ ظنّ الجهول أنّ له حاجه فى السّماء لم ينقل من معناه الأصلى الملائم للمستعار منه لمعنى ملائم للمستعار له، و إنّما هو ذكر لازم من لوازم المشبّه به لإظهار أنّه الموجود فى التّركيب لا شىء شبيه به، و بهذا يعلم أنّ التّرشيح قد يستعمل فى معناه الأصلى الملائم

ص :165

إلى أنّ هذا (1) إنّما يظنّه الجهول (2)، و أمّا العاقل فيعرف أنّه لا حاجه له فى السّماء لاتّصافه بسائر الكمالات (3)، و هذا المعنى (4) ممّا خفى على بعضهم، فتوهّم (5) أنّ فى البيت تقصيرا فى وصف علوّه حيث أثبت هذا الظّن للكامل فى الجهل بمعرفه الأشياء [و نحوه]أى مثل البناء على علوّ القدر ما يبنى على علوّ المكان لتناسى التّشبيه. [ما مرّ (6) من التّعجّب]فى قوله:

قامت تظللنّى و من عجب

شمس تظللنّى من الشّمس

للمستعار منه، و ليس ذلک من الكذب، لأنّ الغرض إفاده المبالغه و تقويه الاستعاره بذكر اللاّزم، و ذلک كاف فى نفى الكذب، كما أنّه قد ينقل من معناه الأصلى لمعنى ملائم للمستعار له.

أى كونه له حاجه فى السّماء.

أى لأنّه الّذى لا كمال لعقله.

أى و حيث كان العاقل يعرف أنّه لا حاجه له فى السّماء لاتّصافه بسائر الكمالات كان عالما بأنّ إفراطه فى العلوّ لمجرّد التّعالى على الأقران، و فى قوله: «لاتّصافه. . .» إشاره إلى أنّ المراد بالحاجه المنتفيه عند العاقل هنا هى الحاجه المعتاده الّتى يطلبها المحتاج فى الأرض، فلا يرد أنّ نفى حاجه السّماء سوء أدب لما فيه من نفى الحاجه إلى الرّحمه السّماويه، و التّوجه لها بالدّعاء لا بالصّعود.

أى التّفصيل بين العاقل و الجاهل.

أى منشأ ذلک التّوهّم أنّ القصد من البيت الإشاره بمزيد صعوده المشار له بقوله: «حتّى يظنّ الجهول. . .» إلى علوّ قدره، و إذا كان مزيد الصّعود إنّما هو فى ظنّ كامل الجهل لا العارف بالأشياء، فلا يكون له ثبوت، فلا يحصل كبير مدح بذلک.

و حاصل الرّدّ أنّ مزيد الصّعود مجزوم به، و مسلّم من كلّ أحد، و إنّما النّزاع فى أنّه هل له الحاجه فى السّماء أم لا؟ فذكر أنّ كثير الجهل هو الّذى يتوهّم أنّ ذلک الارتقاء المفرط لحاجه، و أمّا العاقل ذو النّظر الصّحيح

فيعلم أنّ ذلک الإفراط فی العلوّ لمجرّد التّعالی علی الأقران، لا لحاجه له فی السّماء لاتّصافه بسائر الکمالات و استغنائه عن جمیع الحاجات.

أی ما مرّ فی أوّل بحث لاستعاره من التّعجّب فی قوله: «قامت تظللنّی. . ». ، إنّما کان

ص :166

[و النّهى عنه]أى عن التّعجّب فى قوله:

لا تعجبوا من بلى غلالته

قد زرّ أزراره على القمر

إذ لو لم يقصد تناسى التّبشبيه و إنكاره (1) لما كان للتّعجّب و النّهى عنه جهه على ما سبق، ثمّ أشار إلى زياده تقرير لهذا الكلام (2) فقال: [و إذا جاز البناء (3) على الفرع]أى المشبّه به [مع الاعتراف بالأصل]أى المشبّه،

هذا التّعجّب نحو ما ذكر من البناء، لأنّ إيجاد هذا التّعجّب على تناسى التّشبيه، إذ لو لا تناسى التّشبيه لم يوجد له مساغ، كما أنّ إيجاد ذلک البناء لو لا التّناسى لم يكن له معنى، و تحقيقه فى التّعجّب ما تقدّم من أنّه لا عجب من تظليل إنسان جميل كالشّمس من الشّمس الحقيقيّه، و إنّما يتحقّق التّعجّب من تظليل الشّمس الحقيقيّه من الشّمس المعلومه، لأنّ الإشراق مانع من الظّل، فكيف يكون صاحبه موجبا للظّلّ، و معلوّم أنّه لو لا التّناسى ما جعل ذلک الإنسان الجميل نفس الشّمس ليتعجّب من تظليله بل شبّه بها.

أى إنكار التّشبيه بحيث لم يخطر بالبال غير المشبّه به، أعنى الشّمس فى البيت الأوّل، و القمر فى البيت الثّانى، لما كان للتّعجّب فى البيت الأوّل، و النّهى عنه فى البيت الثّانى وجه، و حاصله أنّه لو لا تناسى التّشبيه لا وجه للتّعجّب فى البيت الأوّل، إذ لا عجب من تظليل إنسان جميل كالشّمس من الشّمس الحقيقيّه، و إنّما يتحقّق التّعجّب من تظليل الشّمس الحقيقيّه من الشّمس الّتى فى السّماء، و كذلک لا وجه للنّهى عن التّعجّب من بلى الغلاله فى البيت الثّانى، لو لا تناسى التّشبيه و جعل اللّابس القمر الحقيقىّ، لأنّ غيره لا يوجب البلى المذكور فيصحّ التّعجّب فلا يصحّ النّهى عنه.

أى قوله: «و مبناه على تناسى التّشبيه» ، و فيه حذف، أى لما تضمّنه هذا الكلام، و هو صحّه البناء على تناسى التّشبيه.

أى هذا تأييد و تقويه لقوله: «و مبناه على تناسى التّشبيه» ، و حاصل ذلک أنّه إذا جاز البناء على الفرع أعنى المشبّه به، لأنّه الفرع بحسب القصد فى باب الاستعاره، أى إذا جاز البناء على الفرع فى التّشبيه ففى الاستعاره أولى و أقرب، لأنّ وجود المشبّه الّذى هو الأصل، كأنّه ينافى ذلک البناء، فإذا جاز البناء مع وجود منافيه، فالبناء مع عدمه أولى

ص :167

و ذلک (1) لأنّ الأصل فی التّشبیه و إن کان هو المشبّه به من جهه أنّه أقوی و أعرف إلاّ أنّ المشبّه هو الأصل من جهه أنّ الغرض یعود إلیه، و أنّه المقصود فی الکلام بالنّفی و الإثبات [کما فی قوله: (3) : هی الشّمس مسکنها فی السّماء*فعزّ]أمر من-عزاه (3) --حمله علی العزاء، و هو الصّبر، [الفؤاد عزاء جمیلا*فلن تستطع]أنت [إلیها]أی إلی الشّمس [الصّعودا*و لن تستطیع]الشّمس [إلیک النّزول]و العامل فی إلیها و إلیک، هو المصدر (4) بعدهما إن جوّزنا تقدیم الظّرف علی المصدر (5) و إلاّ (6) فمحذوف یفسّره الظّاهر، فقوله: هی الشّمس،

و أقرب، ثمّ المراد بالبناء علیه ذکر ما یلائمه، و المراد بالاعتراف بالأصل ذکره، و حینئذ فالمعنی و إذا جاز ذکر ما یلائم المشبّه به فی التّشبیه الخالی عن الاستعاره، و هو الّذی ذکر طرفاه و مع جحد الأصل، کما فی الاستعاره البناء علی الفرع أولی بالجواز.

أی بیان ذلک، أی کون المشبّه به فرعا و المشبّه أصلا، و هذا جواب عمّا یقال: کیف سمّی المصنّف المشبّه به فرعا و المشبّه أصلا مع أنّ المعروف عندهم عکس هذه التّسمیه، لأنّ المشبّه به هو الأصل المقیس علیه، و لأنّه أقوی من المشبّه غالبا فی وجه الشّبه، و أعرف به.

و حاصل جواب الشّارح: أنّ المصنّف إنّما سمّی المشبّه أصلا نظرا إلی کونه هو المقصود فی التّرکیب من جهه أنّ الغرض من التّشبیه یعود إلیه، و لکونه هو المقصود فی الکلام بالنّفی و الإثبات، فإنّ النّفی و الإثبات فی الکلام یعود إلیه، أی إلی شبهه، فإنّک إذا قلت: زید کالأسد، فقد أثبتّ للمشبّه شبهه بالأسد، و هو المقصود بالذّات، و إذا قلت: لیس زید کالأسد، فقد نفیت شبهه به أیضا بالقصد الأوّل، و إن کان ثبوت الشّبه و نفیه للمشبّه به حاصلا أیضا لکن تبعا.

أی قول الشّاعر، و هو العبّاس بن الأحنف قوله: «هی الشّمس» ، أی هذه الحبیبه هی الشّمس، ثمّ قوله: «مسکنها فی السّماء» صفه للشّمس.

أی حینئذ فالمعنی فاحمل فؤادک علی الصّبر.

أی و هو الصّعود و النّزول.

أی علی عامله المصدر، و هو الحقّ عند الشّارح.

أى و إن لم نجوّز تقديم الظّرف على عامله المصدر، فيكون العامل فى «إليها» ، و فى «إليک» محذوفا، و التّقدير فلن تستطيع أن تصعد إليها الصّعود، و لن تستطيع الشّمس أن

ص :168

تشبيه (1) لا استعاره (2) ، و فى التّشبيه اعتراف بالمشبّه (3) ، و مع ذلک (4) فقد بنى الكلام على المشبّه به، أعنى الشّمس (5) و هو واضح، فقوله: و إذا جاز البناء، شرط جوابه قوله: [فمع جحده (6)]أى جحد الأصل كما فى الاستعاره البناء على الفرع [أولى]بالجواز، لأنّه قد طوى فيه ذكر المشبّه أصلا، و جعل الكلام خلوا عنه، و نقل الحديث (7) إلى المشبّه به. و قد وقع فى بعض أشعار العجم النّهى عن التّعجّب مع التّصريح بأداه التّشبيه، و حاصله (8) لا تعجبوا من قصر ذوائبه (9) فإنّها كاللّيل و وجهه كالرّبيع (10)

تنزل إليک المنزل، و يكون المصدر المذكور مفسّرا لذلک العامل المحذوف.

أى بليغ بحذف الأداه، و الأصل هى كالشّمس، فحذفت الأداه للمبالغه فى التّشبيه بجعل المشبّه عين المشبّه به.

أى ليس قوله: «هى الشّمس» استعاره، لأنّه يشترط فيها أن لا يذكر الطّرفان على وجه ينبئ عن التّشبيه، و هما هنا مذكوران كذلک المشبّه بضميره و المشبّه به بلفظه الظّاهر.

أى الحبيبه هنا، أى ذكر المشبّه.

أى و مع الاعتراف بالمشبّه «فقد بنى الكلام على المشبّه به» ، أى ذكر ما يناسبه و هو قوله: «مسكنها فى السّماء» .

أى أعنى بالمشبّه به الشّمس، و كيف كان فالشّاهد فى قوله: «مسكنها فى السّماء» حيث بناه على المشبّه به، أعنى الشّمس مع-الاعتراف بالمشبّه أعنى المحبوبه.

أى مع ظرف لمحذوف، أى فالبناء على الفرع مع جحد الأصل و إنكاره، و عدم ذكره أولى بالجواز، و وجه الأوّلويه أنّه عند الاعتراف بالأصل قد وجد ما ينافى البناء، لأنّ ذكر المشبّه يمنع تناسى التّشبيه المقتضى للبناء على الفرع، و مع جحد الأصل يكون الكلام قد نقل للفرع الّذى هو المشبّه به لطىّ ذكر المشبّه، فيناسبه التّناسى المقتضى أنّه لا خطور للمشبّه فى العقل، و لا وجود له فى الخارج، و ذلک مناسب لذكر ما يلائم ذلک الفرع، فإذا جاز البناء فى الأوّل مع وجود ما ينافى، فجوازه مع عدم المنافى أحرى و أولى.

أى نقل الكلام إلى المشبّه به فقطّ.

أى و حاصل شعر العجم.

أى شعره.

أى و وجهه كالرّبيع فى البهجه و النّضاره.

ص :169

و اللّيل فى الرّبيع مائل إلى القصر (1) ، و فى هذا المعنى (2) من الغرابه و الملاحه بحيث لا يخفى.

المجاز المركب

[و أمّا]المجاز [المركّب (1) فهو اللّفظ المستعمل فيما (2) شبّه بمعناه الأصلى]أى بالمعنى الّذى يدلّ عليه ذلک اللّفظ بالمطابقه (3)

[المجاز المركّب]

أى من المعلوّم أنّ المائل إلى القصر فى الرّبيع هو اللّيل الحقيقى، و الّذى لا يتعجّب من قصر ليله هو الرّبيع، فلمّا حصل تناسى التّشبيه، و ادّعى أنّ الذّوائب نفس اللّيل الحقيقى، و أنّ وجه المحبوب نفس الرّبيع الحقيقى نهى عن التّعجّب من قصر الذّوائب الّتى هى اللّيل الحقيقى الكائن فى زمان الرّبيع، فقد بنى على الفرع ما يناسبه مع-الاعتراف بالأصل و التّصريح بالأداه.

أى اسم الإشاره مبتدأ، و قوله: «بحيث. . .» خبر، أى فى هذا المعنى، أى تشبيه ذوائب المحبوب باللّيل فى السّواد، و تشبيه وجهه بالرّبيع فى النّظافه بحيث لا يخفى ما فيه من الغرابه و الملاحه لما بين الرّبيع و ليله من المناسبه، و ما بين الوجه و الذّوائب من الملاحه، و الحاصل إنّ هذا المعنى غريب و مليح لا خفاء فيه جدا.

أى لمّا فرغ المصنّف من المجاز المفرد شرع فى المجاز المركّب، و هو المسمّى بالتّمثيل، و رسمه المصنّف بأنّه اللّفظ المركّب المستعمل، فأخرج المهمل و اللّفظ قبل الاستعمال، فقوله: «و أمّا المركّب» عطف على قوله: «و أمّا المفرد» من قوله سابقا: و المجاز إمّا مفرد أو مركّب، أمّا المفرد فهو الكلمه. . . و أمّا المركّب فهو اللّفظ. . .

أى فى معنى، شبّه ذلک المعنى بمعنى اللّفظ الأصلى، أى من حيث إنّه شبّه بمعناه الأصلى، فخرج المجاز المرسل الّذى ليس معناه مشبّها بمعناه الأصلى قبل الاستعمال لعدم وجود الشّبه بين المعينين.

أى بالوضع، و هذا بيان لما هو المراد بمعنى اللّفظ الأصلى، ثمّ قوله: «بالمطابقه» يقتضى أنّ دلاله اللّفظ على المعنى المجازى ليست بالمطابقه، و هو خلاف ما صرّح به الشّارح فى غير هذا الشّرح، و أجيب بأنّ

مراد الشّارح بالمطابقه المطابقه الّتى لا يحتاج معها إلى توسّط قرينه و هذا إنّما يكون فى الحقيقه.

ص :170

[تشبيه التّمثيل (1)]و هو ما يكون وجهه منتزعا من متعدّد، و احترز بهذا (2) عن الاستعاره فى المفرد [للمبالغه (3)]فى التّشبيه [كما يقال للمتردّد فى أمر (4) : إنّى أراک تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى (5)]، شبّه (6) صوره تردّده فى ذلک الأمر بصوره تردّد من قام ليذهب، فتاره يريد الذّهاب فيقدّم رجلا، و تاره لا يريد

[تشبيه التّمثيل]

أى قوله: «تشبيه التّمثيل» معمول لقوله: «شبّه» ، و أتى المصنّف بذلک للتّنبيه على أنّ التّشبيه الّذى يبنى عليه المجاز المركّب لا يكون إلاّ تمثيلا، و لم يكتف بقوله: «تمثيلا» ، لأنّ التّمثيل مشترک بين التّشبيه الّذى وجهه منتزع من متعدّد، و إن كان الطّرفان مفردين، كما فى شبيه الثّريّا بعنقود الملاحيّه، و بين الاستعاره التّمثيليّه، فاحترز عن أخذ اللّفظ المشترک فى التّعريف.

أى احترز بقوله: «تشبيه التّمثيل» عن الاستعاره فى المفرد، أى عن نوع الاستعاره فى المجاز المفرد، إذ هو ما يكون وجه التّشبيه فيه غير منتزع من متعدّد، بل إمّا مفرد أو متعدّد، و الحاصل إنّ المستعمل للمبالغه فى التّشبيه الّذى وجهه منتزع من متعدّد مجاز مركّب.

أى علّه لقوله: «المستعمل فيما شبّه. . .» ، أى و إنّما استعمل اللّفظ المركّب فيما شبّه بمعناه الأصلى لأجل المبالغه فى التّشبيه، و أشار المصنّف بهذا إلى اتّحاد الغايه فى الاستعاره فى المفرد و المركّب.

و حاصل المجاز المركّب أن يشبّه إحدى الصّورتين المنتزعتين من متعدّد بالأخرى، ثمّ يدّعى أنّ الصّوره المشبّهه من جنس الصّوره المشبّه بها فيطلق على هذه الصّوره المشبّهه اللّفظ الدالّ بالمطابقه على الصّوره المشبّه بها للمبالغه فى التّشبيه.

أى يتردّد فى فعله و تركه.

أى المراد بالرّجل هنا الخطوه، يعنى يخطو خطوه إلى قدّام و خطوه إلى خلف، ثمّ المراد بالرّجل الأخرى هو الرّجل الأولى المتقدّمه بالذّات، و إنّما سمّاها بأخرى باعتبار أنّ صفتها فى المره الثّانيّه، و هى التّأخّر غير صفتها فى المره الأولى أعنى التّقدّم.

أی و إنّما کان هذا القول مجازا مرکّبا مبنیّا علی تشبیه التّمثیل، لأنّه شبّه صوره تردّده فی ذلک الأمر، أی الهیئه الحاصله من تردّده فی ذلک الأمر، فتاره یقدّم علی فعله بالعزم علیه، و تاره یترکه و یحجم عنه، أی شبّه صوره تردّده هذه بصوره تردّد من قام. . . ، أی بالهیئه

ص :171

فيؤخّر أخرى، فاستعمل فى الصّوره الأولى الكلام الدالّ بالمطابقه على الصّوره الثّانيه، و وجه الشبّه و هو (1) الإقدام تاره و الإحجام أخرى منتزع من عدّه أمور (2) كما ترى. [و هذا]المجاز المركّب [يسمّى التّمثيل]لكون وجهه منتزعا (3) من متعدّد [على سبيل الاستعاره]، لأنّه قد ذكر فيه المشبّه به، و أريد المشبّه كما هو شأن الاستعاره. [و قد يسمّى (4) التّمثيل مطلقا]من غير تقييد بقولنا: على سبيل الاستعاره، و يمتاز (5) عن التّشبيه بأن يقال له: تشبيه تمثيل أو تشبيه تمثيلى،

الحاصله من تردّد من قام ليذهب. . . و لا شک أنّ الصّوره الأولى عقليّه و الثّانيّه حسّيّه.

و بهذا التّقرير تعلم أنّ المشبّه ليس هو التّردّد فى الأمر و المشبّه به ليس هو التّردّد فى الذّهاب، بل كلّ من المشبّه و المشبّه به هيئه يلزمها التّردّد.

أى وجه الشبّه، ثمّ قوله: «و هو الإقدام تاره و الإحجام أخرى» جمله معترضه، أى وجه الشبّه هى الهيئه المركّبه من الإقدام و الإحجام، أى و هو ضدّ الإقدام يعنى الامتناع.

و حاصل الكلام إنّ وجه الشّبه و هو الجامع بين الصّورتين أمر عقلىّ منتزع من عدّه أمور، فهو مركّب باعتبار تعلّقه بمتعدّد، لأنّه هيئه اعتبر فيها إقدام متقدّم و إحجام متعقّب.

أى هى التّقدّم و التّأخّر، و الرّجل و الأخرى.

أى إنّ التّمثيل لا بدّ فيه من انتزاع وجهه من متعدّد و هو كذلک، و وجه ذلک أنّ التّمثيل فى الأصل هو التّشبيه، يقال: مثّله تمثيلا إذا جعل له مثلا، أى شبيها، ثمّ خصّ بالتّشبيه المنتزع وجهه من متعدّد، لأنّه أجدر أن يكون صاحبه مثيلا، و شبيها لكثره ما اعتبر فيه إذ كثره ما اعتبر فى التّشبيه ممّا يوجب غرابته، و كلّ ما كثر ما اعتبر فيه ازدادت غرابته فهو أحقّ بالمماثله، لأنّ المماثله الحقيقيّه لا تكون إلاّ بعد وجود أشياء.

أى قد يسمّى المجاز المركّب التّمثيل مطلقا.

أى يمتاز التّمثيل عن التّشبيه المطلق المذكور سابقا، بأن يقال للتّمثيل تشبيه تمثيل، أو تشبيه تمثيلى، و يمكن أن يكون قوله: «و يمتاز» جواب سؤال مقدّر، و السّؤال أنّه إذا أطلق التّمثيل، و لم يقيّد بقولنا: «على سبيل

الاستعاره» ، يلتبس بالتّشبيه الحقيقى، فإنّ من أنواعه نوع يسمّى التّمثيل كما تقدّم بيانه.

ص :172

و فی تخصیص (1) المجاز المرکّب بالاستعاره نظر، لأنّه کما أنّ المفردات موضوعه بحسب الشّخص (2) فالمرکّبات موضوعه بحسب النّوع (3) ، فإذا استعمل المرکّب فی غیر ما وضع له فلا بد من أن یکون ذلک (4) بعلاقه (5) .

و حاصل الجواب:

أنّه یفرّق بین التّمثیل فی الاستعاره و التّمثیل فی التّشبیه، بأنّ التّمثیل فی الاستعاره یقال له: تشبیه تمثیل بالإضافه، و تشبیه تمثیلی بالقطع عنها، بخلاف التّمثیل فی التّشبیه الحقیقی، فإنّه لا یقال فیه ذلک، بل یطلق علیه التّمثیل من دون قید.

أی فی حصر المجاز المرکّب فی الاستعاره فقطّ نظر و عدول عن الصّواب، لأنّ المجاز المرکّب مثل المجاز المفرد قد یکون استعاره و قد یکون غیر استعاره، ثمّ التّخصیص مستفاد من تعریف المجاز المرکّب، و تعریف الطّرفین باللاّم حیث إنّ قول المصنّف فی تعریف المجاز المرکّب بأنّه هو اللّفظ المستعمل فیما شبّه بمعناه الأصلی یقتضی أنّ المجاز المرکّب لا یوجد فی غیر ما شبّه بمعناه الأصلی لامتناع صدق المعرّف علی غیر التّعریف، و کون المجاز المرکّب لا یوجد فی غیر ما شبّه بمعناه، یقتضی أنّه مختصّ بالاستعاره و منحصر فیها، و هو عدول عن الصّواب لأنّ الواضع کما وضع المفردات لمعانیها بحسب الشّخص کذلک وضع المرکّبات لمعانیها التّرکیبیّه بحسب النّوع.

و قد اتّفقوا علی أنّ المفرد إذا استعمل فی غیر ما وضع له لعلاقه المشابهه فهو-استعاره، و إلاّ فهو مجاز مرسل، فکذلک المرکّب إذا استعمل فی غیر ما وضع له لعلاقه المشابهه فاستعاره تمثیلیّه و إلاّ کان مجازا و غیر استعاره.

أی التّشخّص و التّعیّن بأن یعیّن الواضع اللّفظ المفرد للدّلاله علی معناه المعیّن.

أی من غیر نظر إلی خصوص لفظ، و المراد بالوضع النّوعی أن یقول الواضع وضعت هیئه التّرکیب فی نحو: زید قائم لثبوت المخبر به للمخبر عنه، فالهیئه التّرکیبیّه المخصوصه فی زید قائم موضوعه لثبوت القیام لزید.

أی الاستعمال.

أی بعلاقه بین المعنی المنقول عنه و المعنی المنقول إلیه، و إلاّ کان الاستعمال فاسدا.

ص :173

فإن كانت هى المشابهه فاستعاره، و إلاّ (1) فغير استعاره، و هو (2) كثير فى الكلام، كالجمل الخبريّه الّتى لم تستعمل فى الأخبار (3) ، [و متى فشا (4) استعماله]أى المجاز المركّب [كذلک]أى على سبيل الاستعاره [يسمّى مثلا (5) و لهذا]أى و لكون المثل تمثيلا فشا استعماله على سبيل الاستعاره [لا تغيّر الأمثال (6)]، لأنّ (7) الاستعاره يجب أن تكون لفظ المشبّه به المستعمل فى المشبّه، فلو غيّر المثل (8) لما كان لفظ المشبّه به بعينه، فلا يكون استعاره، فلا يكون مثلا، و لهذا (9) لا يلتفت فى الأمثال إلى مضاربها (10)

أى و إن لم تكن العلاقه المشابهه، بل كانت غيرها كاللزّوم.

أى استعمال المركّب فى غير ما وضع له لعلاقه غير المشابهه كثير فى الكلام.

أى بل استعملت فى الإنشاء، مثل بعث و اشتريت و زوّجت و غير ذلک.

أى ظهر و كثر دوره على الألسن.

أى يسمّى المجاز المركّب مثلا، أى تمثيلا لفشوّه و شيوعه.

أى لا تغيّر بتذكير و لا بتأنيث، و لا بإفراد أو تثنيه أو جمع فى حال مضربها عن حال موردها.

أى قوله: «لأنّ الاستعاره» علّه للمعلّل مع علّته، أى و صحّ هذا الحكم، و هو عدم تغيّر الأمثال بهذه العلّه، لأنّ الاستعاره يجب أن تكون عين لفظ المشبّه به المستعمل فى المشبّه الّذى هو مضربه.

أى فلو تطرّق تغيير إلى المثل لما كان لفظ المشبّه به بعينه، فلا يكون المثل استعاره فلا يكون مثلا، لأنّ الاستعاره أعمّ من المثل فإنّ المثل فرد منها إلاّ أنّه مخصوص بالفشوّ، فإذا لم يكن استعاره لم يكن مثلا، لأنّ رفع الأعمّ يستلزم رفع الأخصّ.

و الحاصل إنّ تغيير اللّفظ يستلزم رفع كونه لفظ المشبّه به، و رفع لفظ المشبّه به يستلزم رفع الاستعاره، لأنّها أخصّ منه، إذ كلّ استعاره لفظ المشبّه به، و ليس كلّ لفظ المشبّه به استعاره، فيلزم من رفعه رفعها، و يلزم من رفعها رفع ما هو أخصّ منها، و هو المثل.

أى لأجل كون الأمثال لا تغير.

أى المضارب جمع مضرب، و هو الموضع الّذى يضرب فيه المثل، و يستعمل فيه لفظه، و المستعار له و ذلک كحاله من طلب شيئا بعد ما تسبّب فى ضياعه، و أمّا المورد فهو

تذكيرا و تأنيثا و إفرادا و تثنيه و جمعا، بل ينظر إلى مواردها كما يقال للرّجل: الصّيف ضيعت اللّبن، بكسر تاء الخطاب، لأنّه فى الأصل لامرأه (1) .

[فصل]فى بيان الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه

و لمّا كانتا عند المصنّف (2) أمرين معنويّين غير داخلين فى تعريف المجاز (3) أورد لهما فصلا على حده، ليستوفى المعانى الّتى يطلق عليها لفظ الاستعاره، فقال [قد

المستعار منه لفظ المثل، و ذلک كحاله المرأه الّتى طلبت اللّبن بعد تسبّبها فى ضياعه، و الحاصل إنّ المثل كلام استعمل فى مضربه بعد تشبيهه بمورده، فمضربه ما استعمل فيه الكلام الآن و مورده ما استعمل فيه الكلام أوّلا.

أى امرأه كانت تحت شيخ كبير السّن فكرهته، و طلبت منه الطّلاق، فطلّقها فى زمن الصّيف، ثمّ تزوّجت شابّا فقيرا فأصابها جدب، فأرسلت تطلب لبنا من زوجها الأوّل، فقال زوجها الأوّل للرّسول: قل لها فى الصّيف ضيعت اللّبن، يعنى لمّا سئلت الطّلاق فى الصّيف أوجب ذلک أن لا يعطى لها لبن، و إنّما خصّ زمان الصّيف، لأنّ سؤالها الطّلاق كان فى الصّيف، ثمّ ضرب فى كلّ قضيّه تضمّنت طلب شىء بعد تضييعه، و شبّه فى ذلک حال المضرب بحال المورد على سبيل الاستعاره التّمثيليّه.

[فصل فى بيان الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه]

@

[فصل فى بيان الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه]

أى هذا الكلام من الشّارح كالاعتذار من قبل المصنّف حيث قال المصنّف: «فصل» ، و لم يستصحب اتّصال الكلام بعضه ببعض، مع أنّ البحث بعد الفصل أيضا فى الاستعاره.

و حاصل الاعتذار:

إنّ البحث بعد الفصل و إن كان فى الاستعاره، إلاّ أنّ الإستعاره بالكنايه و التّخييليّه عند المصنّف غير داخلين فى تعريف المجاز الّذى هو الاستعاره التّمثيليّه، أورد المصنّف لهما فصلا مستقلا ليكمل بحث الاستعاره.

أى فى اللّفظ المستعمل فى غير ما وضع له مع قرينه مانعه من إرادته، و وجه عدم دخولهما فيه أنّ المجازيّه من عوارض الألفاظ، و هما عند المصنّف ليستا بلفظين، بل هما فعلان من أفعال النّفس، أحدهما كما سيصرّح هو التّشبيه المضمر فى النّفس، و الآخر إثبات لوازم المشبّه به للمشبّه.

ص :175

يضمر التّشبيه فى النّفس فلا يصرّح بشىء من أركأنه (1) سوى المشبّه (2)]و أمّا وجوب (3) ذكر المشبّه به فإنّما هو فى التّشبيه المصطلح عليه، و قد عرفت أنّه غير الاستعاره بالكنايه. [و (4) يدلّ عليه]أى على ذلک التّشبيه المضمر فى النّفس [بأن يثبت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به]من غير أن يكون هناک (5) أمر متحقّق حسّا أو عقلا، يطلق عليه اسم ذلک الأمر، [فيسمّى التّشبيه (6)] المضمر فى النّفس [استعاره بالكنايه أو مكنيّا عنها]أمّا الكنايه فلأنّه لم يصرّح به، بل إنّما دلّ عليه بذكر خواصّه و لوازمه، و أمّا

أى أركانه الأربعه، أى المشبّه و المشبّه به و الإداه و وجه الشبّه.

أى لا يصرّح إلاّ بالمشبّه، و إنّما اقتصر على التّصريح به، لأنّ الكلام يجرى على أصله، و المشبّه هو الأصل، و لو صرّح معه بالمشبّه به أو بالأداه لم يكن التّشبيه مضمرا.

أى قوله: «و أمّا وجوب ذكر المشبّه» جواب عمّا يقال: قد سبق فى التّشبيه أنّ ذكر المشبّه به واجب فى التّشبيه البتّه، و هذا يناقض قول المصنّف، فلا يصرّح. . .

و حاصل الجواب: إنّ ما سبق من وجوب ذكر المشبّه به فى التّشبيه إنّما هو فى التّشبيه المصطلح عليه، و هو ما لا يكون على وجه الاستعاره بحيث يدلّ عليه بالأداه ظاهره أو مقدّره، و أمّا التّشبيه الّذى على وجه الاستعاره فلا يذكر فيه المشبّه به باقيا على معناه الحقيقى.

أى قيل الواو بمعنى مع، أى مع الدّلاله على التّشبيه من المتكلّم بأمر هو أن يثبت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به، أى لا يوجد ذلک الأمر فى المشبّه كالأظفار مثلا، لا أنّه لا يوجد فى غير المشبّه به أصلا، فإنّ الأظفار توجد فى غير السّبع لكن لا توجد فى المنيّه.

أى من غير أن يكون هناک للمشبّه أمر متحقّق حسّا أو عقلا يطلق عليه اسم ذلک الأمر الخاصّ بالمشبّه به، كما فى قولک أظفار المنيّه نشبت بفلان، فإنّه ليس للمشبّه أعنى: المنيّه أظفار محقّقه حسّا أو عقلا يطلق عليها لفظ الأظفار، و إنّما وجد مجرّد إثبات لازم المشبّه به للمشبّه لأجل الدّلاله على التّشبيه المضمر.

أی و حاصل الکلام فی المقام أنّه قد وجد علی ما ذکره المصنّف فعلان: أحدهما إضمار التّشبیه فی النّفس علی الوجه المذکور و الآخر إثبات لازم المشبّه به للمشبّه، و کلاهما یحتاج لأن یسمّی باسم لاسم الآخر، فذکر المصنّف أنّ الأمر الأوّل و هو التّشبیه المضمر فی النّفس یسمّی باسمین أحدهما استعاره بالکنایه و الآخر استعاره مکنّی عنها، و ذکر أنّ الأمر

الاستعاره فمجرّد تسميه خاليه عن المناسبه، [و]يسمّى [إثبات ذلک الأمر]المختصّ بالمشبّه به [للمشبّه استعاره تخييليّه]لأنّه قد استعير للمشبّه ذلک الأمر الّذى يخصّ المشبّه به، و به يكون كمال المشبّه به (1) أو قوامه (2) فى وجه الشبّه، ليخيّل أنّ المشبّه من جنس المشبّه به [كما فى قول الهذلى: و إذا المنيّه (3) أنشبت]أى علّقت [أظفارها (4)]ألفيت (5) كلّ تميمه لا تنفع، التّميمه الخرزه (6) الّتى تجعل معاذه أى تعويذا، أى إذا علّق الموت مخلبه فى شىء ليذهب به (7) بطلت عنده الحيل. [شبّه]الهذلى فى نفسه [المنيّه بالسّبع فى اغتيال (8) النّفوس بالقهر و الغلبه من غير تفرقه (9) بين نفّاع و ضرّار]و لا رقّه لمرحوم، و لا بقيا (10) على ذى فضيله [فأثبت لها]أى

الثّانى و هو إثبات الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه يسمّى استعاره تخييليّه.

أى ذلک إذا كان ذلک الأمر خارجا عن وجه الشبّه.

أى قوام المشبّه به فى وجه الشبّه، و ذلک إذا كان الأمر خارجا عن وجه الشبّه.

أى المنيّه من منى الشّىء إذا قدر سمّى الموت بها، لأنّه مقدّر.

أى مكّنتها فيمن جاء أجله.

أى وجدت كلّ تميمه لا تنفع يعنى عن ذلک الأنشاب.

أى الخرزه بفتح الخاء و الرّاء المهمله، و بعدها الزّاء المعجمه المفتوحه الّتى تجعل معاذه، ثمّ المعاذه و التّعويذ و العوذه كلّها بمعنى واحد، و هى الشّىء الّذى يعلّق على عنق الصّبيان حفظا لهم عن العين، أو الجنّ على زعم عوام النّاس.

أى ليهلكه «بطلت عنده» ، أى وقت التّعليق «الحيل» جمع الحيله.

أى إهلاک النّفوس.

أى فى النّاس بين نفّاع، أى كثير النّفع منهم، و ضرّار أى كثير الضّرر منهم، أى أنّها لا تبالى بأحد و لا ترحمه، بل تأخذ من نزلت به أيّا كان بلا رقّه منها

على من يستحقّ الرّحمه، لا تبقى على ذى فضيله، و ذلک شأن السّبع عند غضبه.

أى بقيا اسم من أبقيت على فلان إذا رحمته، و المعنى أنّه لا رحمه على ذى فضيله كعالم صالح.

ص :177

المنيّه [الأظفار الّتى لا يكمل ذلک (1)]الاغتيال [فيه]أى فى السّبع [بدونها]تحقيقا للمبالغه (2) فى التّشبيه، فتشبيه المنيّه بالسّبع استعاره بالكنايه (3) و إثبات الأظفار لها استعاره تخييليّه. [و كما فى قول الآخر:

و لئن نطقت (4) بشكر برّک مفصحا

فلسان حالى بالشّكايه أنطق

أى و فيه إشاره إلى أنّ اغتيال النّفوس و إهلاكها يتقوّم و يحصل من السّبع بدون الأظفار، كالأنياب لكنّه لا يكمل الاغتيال فيه بدونها.

أى قوله: «تحقيقا» علّه لقوله: «فأثبت لها الأظفار. . .» ، أى لأجل تحقيق المبالغه الحاصله من دعوى أنّ المشبّه فرد من أفراد المشبّه به.

أى على مذهب المصنّف، و اعلم أنّه قد اتّفقت الآراء على أنّ فى مثل قولنا: أظفار المنيّه نشبت بفلان، استعاره بالكنايه و استعاره تخييليّه، لكن اختلفت فى تعيين المعنيين اللذّين يطلق عليهما هذان اللّفظان.

و محصّل الاختلاف فى المكنيّه يرجع إلى ثلاثه أقوال:

أحدها: مذهب السّلف، و هو أنّها اسم المشبّه به المستعار فى النّفس للمشبّه، و إنّ إثبات لازمه للمشبّه استعاره تخييليّه.

و ثانيها: مذهب السّكاكى، أنّها لفظ المشبّه المستعمل فى المشبّه به ادّعاء بقرينه استعاره ما هو من لوازم المشبّه به لصوره متوهمه متخيّله شبّهت به أثبتت للمشبّه.

و ثالثها: مذهب المصنّف، أنّها التّشبيه المضمر فى النّفس المدلول عليه بإثبات لازم المشبّه به للمشبّه، و هو الاستعاره التّخييليّه.

و محصّل الخلاف فى التّخييليّه يرجع إلى قولين:

أحدهما: مذهب المصنّف و القوم و صاحب الكشّاف، أنّها إثبات لازم المشبّه به للمشبّه.

و الآخر: مذهب السّكاكى، أنّها اسم لازم المشبّه به المستعار للصّوره الوهميّه الّتى أثبتت للمشبّه.

فعلم مما ذكرنا أنّ فى المكنيّه ثلاثه أقوال، و فى التّخييليّه قولين.

أى قوله: «و لئن نطقت» شرط و جوابه محذوف، أى فلا يكون لسان مقالى أقوى من

ص :178

شبّه (1) الحال بإنسان متكلّم فى الدّلاله على المقصود]. و هو (2) استعاره بالكنايه [فأثبت لها] أى للحال [اللسّان الّذى به (3) قوامها (4)]أى قوام الدّلاله [فيه]أى فى الإنسان المتكلّم، و هذا الإثبات استعاره تخييليّه، فعلى هذا (5) كلّ من لفظى الأظفار و المنيّه حقيقه مستعمله فى معناها الموضوع له، و ليس فى الكلام مجاز لغوى (6)

لسان حالى، فحذف الجواب و أقام لازمه، و هو قوله:

«فلسان حالى» مقامه،

و قوله: «بشكر برّک» متعلّق ب «مفصحا» أى و لئن نطقت بلسان المقال مفصحا بشكر برّک، و قوله: «بالشّكايه» متعلّق بأنطق، أى فلسان حالى أنطق بالشّكايه من لسان مقالى، لأنّ ضرّک أكثر من برّک.

أى و الشّاهد فى أنّ الشّاعر «شبّه الحال بإنسان متكلّم فى الدّلاله على المقصود» .

أى تشبيه الحال استعاره بالكنايه، و ليس للحال أمر ثابت حسّيّا أو عقلا أجرى عليه اسم اللسّان، بل إطلاق الاسم ههنا على ما هو و همىّ، فتشبيه الحال استعاره بالكنايه، و إثبات اللسّان للحال استعاره تخييليّه.

أى بسبب اللسّان وجود الدّلاله على المقصود، إذ لو لم يكن للإنسان لسانه لم تحصل الدّلاله على المقصود.

أى الّذى حصل به قوام تلک الدّلاله، و أصل قوام الشّىء ما يقوم به و يوجد منه، كأجزاء الشّىء و لذلک يقال للخيوط الّتى يصنع منها الحبل إنّها قوامه، و المراد به هنا وجوده و تحقّقه، و من المعلوّم أنّ قوام الدّلاله فى الإنسان المتكلّم من حيث إنّه متكلّم إنّما هو باللسّان.

أى فعلى ما ذكرنا من أن تشبيه المنيّه بالسّبع استعاره بالكنايه، و إثبات الأظفار لها استعاره تخييليّه.

أى لأنّ المجاز اللّغوى عباره عن الكلمه المستعمله فى غير ما وضع له لعلاقه مع قرينه، و ليس فى الكلام أعنى قوله:

«و إذا المنيّه أنشبت أظفارها» ، لفظ مستعمل فى غير ما وضع له على كلام المصنّف، و إنّما المجاز الّذى فى ذلک الكلام هو إثبات شىء لشىء ليس هو له و هذا مجاز عقلىّ، كإثبات الإنبات للرّبيع على ما سبق فى المجاز العقلىّ.

ص :179

و الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه فعلان (1) من أفعال المتكلّم متلازمان (2) ، إذ التّخييليّه يجب أن تكون قرينه للمكنيّه البتّه (3) ، و المكنيّه يجب أن تكون قرينتها تخييليّه (4) البتّه فمثل قولنا (5) : أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع أهلكت فلانا، يكون ترشيحا للتّشبيه، كما أنّ أطولكنّ فى قوله (6) عليه السّلام: [أسرعكنّ لحوقا أطولكنّ

الفعل الأوّل هو التّشبيه المضمر و الثّانى إثبات لازم المشبّه به للمشبّه فلا يكون من المجاز اللّغوى، لأنّه من عوارض الألفاظ.

أى كلّ منهما لازمه للأخرى فلا توجد أحدهما بدون الأخرى.

أى فلا توجد التّخييليّه بدون المكنيّه، قوله: «إذ التّخييليّه» تعليل لقوله: «متلازمان» ، و إنّما يجب أن تكون التّخييليّه قرينه للمكنيّه، لأنّ الاستعاره المكنيّه لا بدّ لها من أن يثبت للمشبّه شىء من اللّوازم المساويه للمشبّه به، و هذا الإثبات لا يتصوّر إلاّ بطريق التّخييليّه.

أى عند المصنّف كالقوم خلافا لصاحب الكشّاف، و اعلم أنّ المصنّف إنّما خالف القوم فى المكنيّه بخلاف التّخييليّه، فإنّه موافق لهم فيها، و السّكاكى يخالفهم فى كلّ من المكنيّه و التّخييليّه.

أى الأولى، فمثل الأظفار فى قولنا. . . ، و هذا جواب عمّا يقال كيف تقول: إنّ المكنيّه و التّخييليّه متلازمتان مع أنّ التّخييليّه قد وجدت بدون المكنيّه فى المثال المذكور، لأنّه صرّح فيه بالتّشبيه، و هو كما يمنع فى المصرّحه يمنع فى المكنيّه.

و حاصل الجواب بالمنع، لأنّ الأظفار فى المثال المذكور ترشيح للتّشبيه لا تخييل، إذ كما ترشّح الاستعاره يرشّح التّشبيه، و كذلك المجاز المرسل كما فى الحديث.

و الحاصل إنّ التّرشيح لا يختصّ بالاستعاره التّصريحيّه، بل يكون للتّشبيه، و يكون للمجاز المرسل و للمجاز العقلىّ، و يكون للمكنّى عنها بعد وجود قرينتها الّتى هى التّخييليّه، و يصحّ جعله فى هذه الحاله ترشيحا للتّخييليّه الواقعه قرينه للمكنيّه، لأنّها إمّا مصرّحه كما يقوله السّكّاكى، أو مجاز عقلىّ كما يقوله غيره، و كلّ منهما يجوز ترشيحه.

أى قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم لأزواجه: «أسرعكنّ لحوقا أطولكنّ يدا» ، فإنّ اليد مجاز مرسل عن النّعمه لصدورها عن اليد، و قوله: «أطولكنّ» ترشيح لذلک المجاز، لأنّه مأخوذ من الطّول بالفتح، و هو الإنعام و الإعطاء، و ذلک ملائم لليد الأصليّه، لأنّ الإنعام إنّما

ص :180

يدا]أى نعمه ترشيح للمجاز هذا، و لكن تفسير الاستعاره بالكنايه بما ذكره (1) المصنّف شىء لا مستند له فى كلام السّلف، و لا هو مبنى على مناسبه لغويّه (2) ، و معناها (3) المأخوذ من كلام السّلف هو أن لا يصرّح بذكر المستعار، بل (4) بذكر رديفه و لازمه الدالّ عليه، فالمقصود (5) بقولنا: أظفار المنيّه، استعاره السّبع للمنيّه كاستعاره الأسد للرّجل الشّجاع، إلاّ أنّا لم نصرّح بذكر المستعار أعنى السّبع، بل اقتصرنا على ذكر لازمه، و هو الأظفار لينتقل منه إلى المقصود، كما هو شأن الكنايه (6) ،

يكون بها، فيكون ذكر «أطولكنّ» من باب التّرشيح.

أى قول الشّارح: «و لكن تفسير الاستعاره بالكنايه. . .» ردّ و اعتراض على المصنّف، و حاصله إنّ تفسير-الاستعاره بالكنايه بما ذكره المصنّف، أى من أنّها التّشبيه المضمر فى النّفس لا مستند له فى كلام السّلف، لأنّه لم ينقل عن أحد منهم مثل ما ذكره المصنّف.

أى لأنّ الكنايه فى اللّغه أن يعبّر عن شىء معيّن غير صريح فى الدّلاله عليه لغرض من الأغراض، و ههنا ليس الأمر كذلک، بل هو مجرّد اصطلاح.

و الحاصل إنّ الاستعاره عباره عن نقل اللّفظ إلى غير معناه، و إضمار التّشبيه ليس فيه نقل اللّفظ إلى غير معناه، حتّى يكون مناسبا لأن يسمّى بالاستعاره، كما يناسب نقل اللّفظ الّذى هو المجاز اللّغوى.

أى معنى الاستعاره بالكنايه عند المصنّف هو نفس التّشبيه المضمر، و عند السّلف استعاره لفظ المشبّه به الّذى لم يصرّح به، بل صرّح برديفه و لازمه للمشبّه، هذا هو المعنى الصّحيح عند الشّارح.

أى بل يصرّح بذكر رديفه و لازمه فقوله: «لازمه» تفسير للرّديف.

أى قوله: «فالمقصود» تفريع على المذهب المختار فى معنى الاستعاره بالكنايه، و هو ما يفهم من كلام السّلف فى ذلک.

أى حيث ينتقل فيها من اللاّزم المساوى إلى الملزوم، و الحاصل إنّ قولنا: «أظفار المنيّه نشبت بفلان» ، يقصد بالمنيّه السّبع، و يجعل الكلام حينئذ كنايه عن تحقّق الموت، فنشبت المنيّه أظفارها بفلان، بمعنى نشبت السّبع أظفارها به كنايه عن موته، فالمقصود استعاره السّبع للمنيّه كاستعاره الأسد للرّجل الشّجاع، فإذا استعمل بهذا القصد فقد صحّ أنّا

ص :181

فالمستعار هو لفظ السّبع الغير المصرّح به (1) ، و المستعار منه هو الحيوان المفترس، و المستعار له هو المنيّه.

قال صاحب الكشاف: إنّ من أسرار البلاغه و لطائفها أن يسكتوا (2) عن ذكر الشّىء (3) المستعار، ثمّ يرمزوا (4) إليه بذكر شىء، من روادفه، فينبّهوا بذلک الرّمز على مكانه (5) نحو: شجاع يفترس أقرانه (6) ، ففيه (7) تنبيه على أنّ الشّجاع أسد.

هذا كلامه و هو صريح فى أنّ المستعار هو اسم المشبّه به المتروک صريحا المرموز إليه بذكر لوازمه (8) .

لم نصرّح بالمستعار الّذى هو السّبع، بل كنّينا عنه، و نبّهنا عليه بمرادفه لينتقل منه إلى ما هو المقصود استعارته.

أى بل كنّى عنه بردیفه و لازمه.

أى البلغاء.

أى اللّفظ المستعار.

أى يشيروا إليه بذكر شىء من روادفه إلى ملائمه، و هو الأظفار فى المثال المعروف.

أى على وجود ذلک الشّىء المستعار المسكوت عن ذكره، فالمكان هنا مصدر لكان التّامّه.

أى فقد شبّه الشّجاع بالأسد تشبيها مضمرا فى النّفس، و ادّعى أنّه فرد من أفراده و استعير له اسمه على طريق الاستعاره بالكنايه، و إثبات الافتراس تخييل، و هو عند صاحب الكشّاف مستعار لإهلاک الأقران، فهو استعاره تحقيقيّه قرينه للمكنيّه.

أى ففى هذا الكلام تنبيه على أنّ الشّجاع ثبتت له الأسديّه و أنّه فرد من أفراده، و قد رمّز لذلک بشىء من روادفه و هو الافتراس.

أى فصريح كلام الكشّاف موافق للمأخوذ من كلام السّلف فى معنى الاستعاره بالكنايه، إلاّ أنّه يخالفهم فى قرينتها، و ذلک لأنّها عند السّلف يجب

أن تكون تخييليّه، و أمّا عند صاحب الكشّاف فلا يجب أن تكون تخييليّه بل قد يكون تحقيقيّه.

فضابط قرينتها عنده أن يقال إن لم يكن للمشبّه لازم يشبه ما هو مرادف للمشبّه به كانت القرينه تخييليّه، كما فى أظفار المنيّه، أى مخالبها نشبت بفلان، و إن كان للمشبّه لازم يشبه

و سيجىء (1) الكلام على ما ذكره السّكّاكى [و كذا (2) قول زهير: صحا]أى سلا (3) مجازا (4) من الصحّو، خلاف السّكر [القلب عن سلمى و أقصر باطله].

ما هو مرادف للمشبّه به، كانت تلك القرينه استعاره تحقيقيّه، كما فى قولك: شجاع يفترس أقرانه، فالقرينه لاستعاره الأسد للشّجاع عند السّلف تخييليّه، و هى إثبات الافتراس الّذى هو من روادف الأسد للشّجاع.

و أمّا صاحب الكشّاف فيقول: إنّه شبّه الشّجاع بالأسد، و ادّعى أنّه فرد من أفراده و استعير فى النّفس اسمه له على طريق الاستعاره بالكنايه، و شبّه بطش الشّجاع و قتله لأقرانه بافتراس الأسد، و استعير اسم المشبّه به للمشبّه، و اشتقّ من الافتراس يفترس، بمعنى يبطش و يقتل على طريق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه التّبعيّه، فالقرينه حينئذ هى الاستعاره التّحقيقيّه لا التّخييليّه.

أى جواب عمّا يقال: إنّ الشّارح لم يتعرّض فى الاستعاره بالكنايه هنا إلاّ لمذهب السّلف، و لم يتعرّض هنا لمذهب السّكّاكى فيها. و حاصل جواب الشّارح أنّ مذهبه فيها سيأتى الكلام عليه فلا حاجه إلى التّعرض بمذهبه هنا.

أى مثل «و لئن نطقت. . .» قول زهير، أى مثله فى كون الاستعاره بالكنايه و التّخييليّه فيها ممّا يكون به قوام وجه الشبّه.

أى تفسير صحا بسلا بيان للمعنى المراد من اللّفظ قوله: «سلا» ، مأخوذ من السّلو، و هو زوال العشق و الحزن.

أى «مجازا» نصب على الحال، و العامل فيه معنى الفعل المستفاد من كلمه التّفسير، أى أفسّره بسلا حال كونه مجازا، فشبّه السّلو الّذى هو زوال العشق من القلب بالصحّو الّذى هو زوال السّكر و الإفاقه منه بجامع انتفاء ما يغيب عن المراشد و المصالح، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه، ثمّ اشتقّ من الصّحو صحا بمعنى سلا، فصحا بمعنى سلا، كما قال الشّارع استعاره تصريحيّه تبعيّه، قوله: «عن سلمى» أى عن حبّ سلمى، أى رجع القلب عن حبّها بحيث حبّها منه، و أل فى «القلب» عوض عن المضاف إليه، أى قلبى، و الضّمير فى باطله يعود إلى القلب، و باطل القلب ميله إلى الهوى.

يقال: أقصر (1) عن الشّىء، إذا أقلع عنه أى (2) تركه و امتنع عنه (3) أى امتنع باطله (4) عنه و تركه (5) بحاله [و عرّى (6) أفراس الصّبا و رواحله (7)، أراد] زهير [أن يبيّن (8) أنّه ترک ما كان يرتكبه زمن المحبّه

أى أقصر فلان عن الشّىء.

أى تفسير للمتن.

أى امتنع عنه مع القدره عليه، و هذا إشاره لبيان المعنى اللّغوى للإقصار.

أى انتفى باطل القلب عنه، هذا تفسير لقول الشّاعر:

«و أقصر باطله» ، و إشاره إلى أنّ المراد من الإقصار معناه المجازى و هو مطلق الامتناع.

أى و ترک الباطل ذلک القلب ملتبسا بحاله الأصلى، و هو الخلوّ من العشق، و تفسير لقوله: «أى امتنع باطله عنه» .

أى عرى القلب، أى يكون نائب الفاعل ضمير القلب، و أفراس بالنّصب مفعوله الثّانى.

أى و الرّواحل جمع راحله، و هو البعير القوى فى الأسفار، و معنى تعريه القلب عن أفراس الصّبا و عن رواحله أن يحال بينه و بين تلک الأفراس و الرّواحل، بحيث تزال عنه، و يحتمل أن يكون نائب فاعل عرى هو الأفراس فيكون المعنى أنّ أفراس الصّبا و رواحله عرّيت من سروجها و عن رحالها الّتى هى آلات ركوبها للإعراض عن السّير المحتاج إليها فيه.

أى يبيّن بهذا الكلام. و اعلم أنّ البيت المذكور يحتمل أن تكون الاستعاره المعتبره فيه بالكنايه، و أن تكون تحقيقيّه، فأشار المصنّف إلى تحقيق معنى الاستعاره بالكنايه فى البيت إلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله: «أراد. . .» .

و أمّا على مذهب صاحب الكشّاف من جواز كون قرينه المكنيّه تحقّيقيّه فلا تنفى المكنيّه عند الحمل على التّحقيقيّه.

و أشار إلى تحقيق معنى الاستعاره التّحقيقيّه فيه، و إلى بيان المراد به على تقدير وجودها فيه بقوله: بعد «و يحتمل. . .» ، و من العلوم أنّه عند حمل

الاستعاره فی البیت علی التّحقیقیّه تنفی الاستعاره بالکنایه عند المصنّف و کذا عند القوم، لأنّهم یقولون إنّ المکنیّه و التّخییلیّه متلازمتان لا توجد أحدهما بدون الأخری.

ص :184

من الجهل و الغىّ (1) و أعرض عن معاودته (2) فبطلت آلاته (3)]الضمير فى معاودته و آلاته لما كان يرتكبه [فشبّه]زهير فى نفسه [الصّبا (4) بجهه من جهات المسير كالحجّ و التّجاره قضى منها]أى من تلك الجهه [الوطر (5) فأهملت (6) آلاتها]

قوله: «من الجهل و الغىّ» بيان ل «ما» ، و المراد بالجهل و الغىّ الأفعال الّتى يعدّ مرتكبها جاهلا بما ينبغى له فى دنياه أو فى آخرته، و يعدّ بسببها من أهل الغىّ، أى عدم الرّشد لارتكابه ما يعود عليه بالضّرر من المعصيه، و ما ينكره العقلاء.

قوله:

«و أعرض عن معاودته» عطف على قوله: «ترک» ، أى أنّه ترک ما كان مرتكبا له زمن المحبّه من الجهل و الغىّ، و أنّه أعرض عن معاودته بالعزم على ترک الرّجوع إليه، و هذا مستفاد من قوله: «و أقصر باطله» لأنّ معناه كما مرّ امتنع باطله عنه و تركه بحاله، و لو كان القلب قاصدا للمعاوده لما تركه لم يكن مهملا لآلاته بالكلّيّه، فلم يكن باطله تاركا له على حاله الأصلى.

قوله:

«فبطلت آلاته» أى فلمّا أعرض عمّا كان مرتكبا له زمن المحبّه من الجهل و الغىّ بطلت آلاته الّتى توصّل إليه من حيث إنّها توصّل إليه من الحيل و المال و الإخوان و الأعوان و المراد ببطلانها تعطيلها.

أى الصّبا بالكسر مع القصر بمعنى الميل إلى الجهل الّذى أهمله و أعرض عنه فتعطّلت آلاته، و الصّبا بالمعنى المذكور بمنزله جهه من الجهات، أعرض عنها بعد قضاء الوطر، فشبّه فى نفسه ذلک الصّبا بجهه من الجهات الّتى يسار إليها لأجل تحصيل حاجه كجهه الحجّ وجهه الغزو وجهه التّجاره فقول المصنّف: «كالحجّ. . .» -على حذف مضاف، أى كجهه الحجّ و هذا بناء على أنّ المراد بجهه المسير هو الغرض الّذى يسير السّائر لأجله كالحجّ و طلب العلم و التّجاره، و حينئذ فلا حاجه إلى تقدير.

أى الحاجه الحامله على ارتكاب الأسفار لتلک الجهه بأن وصل إلى المقصود من تلک الجهه بعد ما سوفر إليها، و رجع منها إلى المسكن.

أى فلمّا قضى منها الوطر أهملت آلاتها الموصله إليها، مثل الأفراس و الرّواحل و الأعوان و الأقوات السّفريّه.

ص :185

و وجه الشبّه (1) الاشتغال التّامّ و ركوب المسالک (2) الصّعبه فيه (3) غير مبال بمهلكه (4) و لا محترز عن معركه، و هذا التّشبيه المضمر فى النّفس استعاره بالكنايه [فأثبت له]أى للصّبا بعض ما يخصّ تلک الجهه، أعنى [الأفراس و الرّواحل]الّتى بها قوام جهه المسير (5) و السّفر فإثبات الأفراس و الرّواحل استعاره تخييليّه.

[فالصّبا]على هذا التّقدير (6) [من الصّبوه (7) بمعنى الميل إلى الجهل و الفتوّه]يقال: صبا يصبو صبوه و صبوّا، أى مال إلى الجهل و الفتوّه، كذا فى الصحّاح، لا من الصّباء (8) بالفتح و المدّ، يقال: صبى صباء، مثل سمع سماعا، أى لعب مع الصّبيان.

[و يحتمل أنّه]أى زهيرا [أراد]بالأفراس و الرّواحل [دواعى النّفوس و شهواتها (9)

أى يظهر ممّا ذكر الشّارح أنّ وجه الشبّه مركّب من عدّه أمور، و فيه إشاره إلى أنّ وجه الشبّه فى المكنيّه قد يكون مركّبا، قاله فى الأطول، و قوله: «الاشتغال التّامّ» أى لأجل تحصيل المراد.

أى سلوک المسالک الصّعبه فى كلّ من السّير و الصّبا.

أى فى الصّبا.

أى من غير مبالاه فى ذلک الشّغل بمهلكه تعرض فيه، و لا احتراز عن معركه تنال فيه.

أى قوام المسير إلى الجهه.

فإن قلت: كثيرا ما تقطع المسافات بدون الأفراس و الرّواحل بل المشى، و حينئذ فالمناسب أنّ بها كماله لا قوامه.

قلت: الكلام فى السّير المعتدّ به، و هو الّذى يتحقّق به الوصول بسرعه، و هو لا يكون عاده بدون الأفراس و الرّواحل، و لو باعتبار حمل زاد المسافر و مائه، أو الكلام باعتبار الغالب بمعنى أنّه فى الغالب لا يتأتّى قطعها إلاّ بما ذكر.

أى و هو أن يكون الصّبا مشبّها، وجهه المسير مشبّها بها.

أى مأخوذ منها فيفسّر بمعناها

أى أنّه لا يكون مأخوذا من الصّبا بالمدّ بحيث يفسّر بمعناه، و هو اللّعب مع الصّبيان

أى فشبّه دواعى النّفوس و شهواتها بالأفراس بجامع أنّ كلا منهما آله لتحصيل ما لا يخلو الإنسان عن المشقّه فى تحصيله، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره

ص :186

و القوى الحاصله لها (1) فى استيفاء اللّذّات، أو]أراد بها (2) [الأسباب الّتى قلّما تتآخذ فى اتّباع (3) الغىّ (4) إلاّ أوان الصّبا]و عنفوان (5) الشّباب، مثل (6) المال و المنال (7) و الإخوان و الأعوان. [فتكون الاستعاره]أى استعاره الأفراس و الرّواحل [تحقيقيّه]لتحقّق معناها عقلا إذا أريد بهما الدّواعى، و حسّا إذا أريد بهما أسباب اتّباع الغىّ من المال و المنال (8).

التّصريحيّه التّحقيقيّه، و عطف الشّهوات على دواعى النّفوس فى كلام المصنّف من قبيل عطف المرادف، لأنّ الدّواعى هنا هى الشّهوات.

أى للنّفوس، و المراد بالقوى الشّهوات و الدّواعى إن أريد بها ما يحملها على استيفاء اللّذّات.

أى بالأفراس و الرّواحل الأسباب الظّاهريّه فى اتّباع الغىّ مثل المال و الأعوان، فشبّه تلك الأسباب بالأفراس و الرّواحل بجامع أنّ كلا يعين على تحصيل المقصود، و استعار اسم المشبّه به للمشبّه على طريق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه.

أى تجتمع و تتّفق، مأخوذ من قولک: تآخذت هذه الأمور إذا أخذ بعضها بعضد بعض.

أى عند اتّباع أفعال الغىّ أى إنّ هذه الأسباب قلّ أنّ يعين بعضها على ارتكاب المفاسد إلاّ فى أوان الصّبا، فإنّها تدعو الشّخص لذلک.

أى أوّل الشّباب، لأنّ هذا على الاحتمال الثّانى المأخوذ من الصّبا إلى اللّعب مع الصّبيان، و حينئذ ففى البيت حذف مضاف، أى نهايه الصّبا، أى اللّعب مع الصّبيان و هو أوان ابتداء الشّباب.

أى تمثيل للأسباب.

أى المنال بضمّ الميم، أى ما يطلب و ينال، و عطفه على ما قبله من عطف العامّ على الخاصّ.

أى على هذا لا يكون فى البيت استعاره مكنيّه و لا تخييليّه، و إنما تكون فيه استعاره تحقيقيّه تصريحيّه.

مثّل المصنّف بثلاثه أمثله: الأوّل ما تكون (1) التّخييليّه إثبات ما به كمال المشبّه به، و الثّانى ما تكون (2) إثبات قوام المشبّه به، و الثّالث ما تحتمل (3) التّخييليّه و التّحقيقيّه.

[فصل (4)]

فى مباحث (5) من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه

أى كلام تكون التّخييليّه فيه إثبات ما به كمال المشبّه به، و هو قوله: «إذ المنيّه أنشبت أظفارها» ، فما فى قوله:

«ما تكون. . .» نكره موصوفه، و العائد محذوف على حدّ وَ اِتَّقُوا يَوْماً لا تَجْزِى نَفْسٌ عَنْ نَفْسٍ شَيْئاً (1)، و لا يصحّ أن تكون ما موصوله، لأنّ العائد مجرور بحرف ليس الموصول مجرور به.

أى و الثّانى كلام تكون التّخييليّه فيه إثبات قوام المشبّه به، و هو قوله: «لئن نطقت. . .» .

أى و الثّالث كلام تحتمل الاستعاره فيه التّخييليّه و التّحقيقيّه، ففاعل «تحتمل» ضمير عائد إلى الاستعاره، و التّخييليّه بالنّصب مفعوله، و هو قوله: «صحا القلب عن سلمى. . .» ، فإنّ إثبات الأفراس و الرّواحل للصّبى لم يكن فيه أمر متحقّق فى الصّبى يطلق عليه الأفراس و الرّواحل، بخلاف ما إذا أريد بهما الدّواعى و الأسباب المذكوره، فإنّه كان ههنا أمر متحقّق عقلا أو حسّا، فتكون الاستعاره فى المثال الثّالث على الاحتمال الأوّل تخييليّه، و على الاحتمال الثّانى تحقيقيّه.

[فصل فى مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و التّخييليّه]

@

[فصل فى مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و التّخييليّه]

أى هذا فصل.

و لمّا كان كلام صاحب المفتاح فى بحث الحقيقه و المجاز، و بحث الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه مخالفا لما ذكره المصنّف فى عدّه مواضع، أراد أن يشير إليها بعد نقل كلام المفتاح، و إلى ما فيها من القيود المحتاجه إلى البيان و التّوضيح و إلى ما عليها من الرّدود و الإشكالات الّتى يأتى بيانها تفصيلا، فوضع لذلک فصلا فقال فصل.

أى المراد بالمباحث القضايا، لأنّ المباحث جمع مبحث بمعنى محلّ البحث-و هو إثبات المحمولات للموضوعات.

1- 1) سوره البقره:48.

وقعت (1) فى المفتاح مخالفه لما ذكره المصنّف، و الكلام (2) عليها [عرّف السّكّاكى الحقيقه اللّغويّه]أى غير العقليّه (3) [بالكلمه (4) المستعمله (5) فيما (6) وضعت هى له من غير تأويل فى الوضع (7) ، و احترز بالقيد الأخير]و هو قوله: من غير تأويل فى الوضع [عن الاستعاره (8) على أصحّ القولين]و هو القول بأنّ الاستعاره (9) مجاز لغوى

أى قوله: «وقعت» صفه ل «مباحث» .

أى قوله: «و الكلام عليها» ، عطف على «مباحث» ، أى فى الكلام على تلك المباحث من الاعتراضات.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ المراد باللّغويّه ما قابل العقليّه الّتى هى إسناد الفعل أو معناه لما هو له، لا ما قابل العرفيّه و الشّرعيّه، و حينئذ فتشمل العرفيّه و الشّرعيّه.

أى الكلمه جنس خرج عنه اللّفظ المهمل، و غير اللّفظ مطلقا.

أى قوله: «المستعمله» فصل خرج به الكلمه الموضوعه قبل الاستعمال، فلا تسمّى حقيقه و لا مجازا.

أى فى المعنى الّذى وضعت هى، أى تلك الكلمه له هذا فصل ثان خرج به الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له بكلّ اصطلاح فإنّه مجاز قطعا أو غلط.

أى فى الوضع الّذى استعملت تلك الكلمه بسببه، هذا فصل ثالث خرجت به الاستعاره لأنّها كلمه استعملت فيما وضعت له مع التّأويل فى ذلك الوضع، بخلاف الحقيقه فإنّها كلمه مستعمله فيما وضعت له من غير تأويل فى الوضع، و إلى هذا أشار بقوله: «و احترز» أى السّكّاكى «بالقيد الأخير» .

أى الاحتراز عن الاستعاره إنّما هو بناء على أصحّ القولين.

أى كلفظ الأسد فى: لقيت أسدا فى-الحمّام، أو رأيت أسدا يرمى، مرادا به الرّجل الشّجاع «مجاز لغوى لكونها مستعمله فى غير الموضوع له الحقيقى» يعنى الرّجل الشّجاع.

و قوله: «على أصحّ القولين» متعلّق ب «احترز» ، أى و هذا الاحتراز بناء على أصحّ القولين، و أمّا على القول الآخر، و هو أنّها مجاز عقليّ بمعنى أنّ التّصرّف فى أمر عقليّ و هو جعل غير الأسد، أى الرّجل الشّجاع أسدا، فاللّفظ حينئذ استعمل فيما هو موضوع له، فيكون لفظ الأسد حقيقه لغويّه، فلا يصحّ الاحتراز عنها، بل يخرج بالقيد الأخير المجاز المرسل فقطّ.

ص :189

لكونها مستعمله فى غير الموضوع له الحقيقى فيجب الاحتراز عنها، و أمّا على القول بأنّها مجاز عقلىّ و اللّفظ مستعمل فى معناه اللّغوى (1) فلا يصحّ الاحتراز عنها (2) [فإنّها]أى إنّما وقع الاحتراز بهذا القيد عن الاستعاره، لأنّها [مستعمله فيما وضعت له بتأويل (3)]و هو ادعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به بجعل أفراده قسمين:

و الحاصل:

إنّ السّكّاكى لمّا بنى تعريفه على هذا القول الأصحّ، و هو أنّ الاستعاره مجاز لغوىّ، احتاج لزياده قيد لإخراجها، و ذلک القيد هو أنّ وضع الحقيقه لا تأويل فيه و لا ادّعاء، و وضع الاستعاره فيه تأويل و ادّعاء، و هذا هو المراد بقوله: «من غير تأويل فى الوضع» .

و أمّا على القول بأنّها-مجاز عقلىّ، أى مجاز سببه التّصرف فى أمور عقليّه، أى غير ألفاظ كجعل الفرد الغير المتعارف من أفراد المعنى المتعارف للّفظ، مثل جعل الشّجاع فردا من أفراد الحيوان المفترس الّذى هو معنى متعارف للأسد، فليس المراد بكون الاستعاره مجازا عقليّا على هذا القول إنّها من أفراد المجاز العقلىّ المصطلح عليه فيما تقدّم، و هو إسناد الفعل أو ما فى معناه لغير من هو له.

أى الأسد ثمّ هذا الفرد الغير المتعارف، كالشّجاع مثلا معنى لغوىّ للأسد بسب الادّعاء، و جعل الأسد شاملا له.

أى عن الاستعاره بقوله:

«من غير تأويل فى الوضع» لوجوب دخولها فى التّعريف، لأنّها من جمله المحدود على هذا القول، لكونها حقيقه لغويّه، ففى الاستعاره و إن كانت تعدّ الكلمه مستعمله فيما وضعت له، لكن ليس الاستعمال فيها من غير تأويل، بل بالتّأويل و الادّعاء المذكور، فهذا القيد الأخير أعنى من غير تأويل، -ذكر ليحترز به عن الاستعاره.

أى بواسطه تأويل فى الوضع، أو أنّ الباء للملابسه متعلّقه ب «وضعت» أى فيما وضعت له وضعا ملتبسا بتأويل و صرف للوضع عن الظّاهر، فإنّ الظّاهر فيه ليس الادّعاء، بل على سبيل التّحقيق.

متعارفا و غير متعارف [و عرّف]السّكّاكى [المجاز اللّغوى (1) بالكلمه المستعمله]فى غير ما هى موضوعه له (2) بالتّحقيق (3) استعمالا فى الفير (4) بالنّسبه إلى نوع (5) حقيقتها

[مما افاده السكاكى]

[تعريف السّكّاكى للمجاز اللّغوى]

@

[تعريف السّكّاكى للمجاز اللّغوى]

اشاره

أى الّذى هو مقابل الحقيقه اللّغويّه الّتى عرّفها أوّلا، و حينئذ فالمراد به غير العقلىّ فيشمل الشّرعى و العرفىّ.

أى المستعمله فى معنى مغاير للمعنى الّذى وضعت الكلمه له.

أى الباء للملابسه متعلّقه بالموضوعه، أى المستعمله فى معنى مغاير للمعنى الّذى وضعت له الكلمه وضعا ملابسا للتّحقيق، أى لتحقيقه، أى تثبيته و تقريره فى أصله، بأن يبقى ذلک الوضع على حاله الأصلى الّذى هو تعيين اللّفظ للدّلاله على المعنى بنفسه، فخرج بقوله: فى غير ما وضعت له الكلمه المستعمله فيما وضعت له وضعا تحقيقا، و أدخل بقيد التّحقيق الكلمه المستعمله فيما وضعت له بالتّأويل، أعنى الاستعاره الّتى هى مجاز لغوى على ما مرّ.

أى قوله: «استعمالا فى الغير» مفعول مطلق لقوله: «المستعمله» و إنّما صرّح به مع فهمه من قوله: «المستعمله فى غير ما هى موضوعه له» توطئه لذكر الغير بعده ليتعلّق به قوله: «بالنّسبه. . .» ، و لو حذفه و تعلّق قوله: «بالنّسبه» بغير من قوله: «فى غير ما هى موضوعه له» لكان جائزا لكنّه موهم لطول الفصل.

أى إضافه النّوع إلى الحقيقه بيانيّه، و المراد بنوع حقيقتها اللّغويّه إن كانت حقيقه لغويّه، أو الشّرعيّه إن كانت شرعيّه، أو العرفيّه إن كانت عرفيّه.

فحاصل المعنى أنّ لفظ الصّلاه عند اللّغويّ حقيقه فى الدّعاء، فإذا استعمله اللّغويّ فى المعنى الشّرعى أعنى الأفعال و الأقوال صدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى معنى مغاير لما هى موضوعه له، و مغايرته لذلک بالنّسبه إلى معناها الحقيقى عند اللّغويّ لأنّ نوع حقيقتها المعنى اللّغوى، و المعنى الشّرعى مغاير لها، فتكون الكلمه مستعمله فى غير معناها اللّغوى فتكون مجازا لغويّا، و كذا استعمال لفظ الصّلاه فى الدّعاء عند الشّرعىّ يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى غير معناها الشّرعى، فتكون مجازا شرعيّا.

و لو كان نوع حقيقتها عرفيّا كلفظ الدّابه لذوى القوائم الأربعه، و استعمل فيما يدبّ على الأرض صدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى معنى مغاير لمعناها الحقيقى عند العرف، فتكون الكلمه مجازا عرفيّا عامّا أو خاصّا.

مع قرينه مانعه عن إراده معناها فى ذلک النّوع، و قوله: بالنّسبه، متعلّق بالغير (1) ، و اللاّم فى الغير للعهد، أى المستعمله فى معنى غير المعنى الّذى الكلمه موضوعه له فى اللّغه أو الشّرع أو العرف غيرا بالنّسبه إلى نوع حقيقه تلک الكلمه، حتّى لو كان نوع حقيقتها لغويّا تكون الكلمه قد استعملت فى غير معناها اللّغوى فتكون مجازا لغويّا، و على هذا لقياس.

و لمّا كان قوله (2) : استعمالا فى الغير بالنّسبه إلى نوع حقيقتها،

أى تعلّقا معنويّا أو تعلّقا نحويّا، و الأوّل بأن يكون المجرور نعتا للغير، فيكون التّقدير استعمالا فى غير كائنه مغايرته و حاصله بالنّسبه إلى ذلک النّوع، و الثّانى بأن يكون التّعلّق على ظاهره، فيكون التّقدير استعمالا فى معنى مغاير للأصل بالنّسبه إلى ذلک النّوع من الحقيقه الّتى عند المستعمل، فإذا كانت الكلمه موضوعه فى عرف الشّرع لمعنى، ثمّ استعملت فى شىء آخر كانت مجازا شرعيّا، و إن كانت موضوعه فى اللّغه لمعنى، ثمّ استعملها اللّغوىّ فى معنى آخر كانت مجازا لغويّا، و كذا إذا كانت موضوعه فى العرف لمعنى و استعملها أهل العرف فى غيره كانت مجازا عرفيّا.

أى قول السّكّاكى، و هذا الكلام من الشّارح جواب عمّا يقال من أنّ السّكّاكى لم يقل فى اصطلاح به التّخاطب، فما نقله المصنّف عنه ليس عنه بل تقوّل عليه.

و حاصل جواب الشّارح:

إنّ المصنّف نقل ذلک عنه بالمعنى، فيرد عليه ثانيا بأنّه لماذا لم ينقل عنه باللّفظ الصّادر منه.

فأجاب الشّارح ثانيا:

بأنّ ما عدل إليه المصنّف أوضح و أدلّ على المقصود، و إنّما كان أدلّ، لأنّ قوله: «بالنّسبه إلى نوع حقيقتها» ربّما يتوهّم منه أنّ المراد بنوع حقيقتها نوع مخصوص، أى كونها حقيقه لغويّه أو شرعيّه أو عرفيّه، مع أنّ المراد ما هو أعمّ من ذلک بخلاف قوله:

«فى اصطلاح به التّخاطب» فإنّه لا توهّم فيه، لأنّ المعنى بشرط أن تكون تلک المغايره فى الاصطلاح الّذى يقع به التّخاطب و الاستعمال أعمّ من أن يكون المستعمل لغويّا أو شرعيّا أو عرفيّا.

ص :192

بمنزله (1) قولنا: فى اصطلاح به التّخاطب، مع كون هذا أوضح و أدلّ على المقصود أقامه المصنّف مقامه آخذا بالحاصل من كلام السّكّاكى فقال [فى غير ما وضعت له بالتّحقيق فى اصطلاح به التّخاطب مع قرينه مانعه عن إرادته]أى إراده معناها (2) فى ذلک الاصطلاح.

[و أتى]السّكّاكى [بقيد التّحقيق (3)]حيث قال: موضوعه له بالتّحقيق [لتدخل]فى تعريف المجاز [الاستعاره]الّتى هى مجاز لغوى [على ما مرّ (4)]من أنّها مستعمله فيما وضعت له بالتّأويل لا بالتّحقيق، فلو لم يقيّد الوضع بالتّحقيق لم تدخل هى فى التّعريف (5) لأنّها ليست مستعمله فى غير ما وضعت له بالتّأويل (6) .

أى إنّما كان بمنزلته، لأنّ معناه أنّ المجاز هو الكلمه المستعمله فى غير المعنى الّذى يقع به التّخاطب، و الاستعمال بمعنى أنّ المغايره إنّما هى بالنّسبه إلى حقيقه تلک الحقيقه عند المستعمل، فإن كانت حقيقتها شرعيّه و كان المعنى الّذى استعملت فيه غيرا بالنّسبه إليه عند المستعمل الّذى هو المخاطب بعرف الشّرع كان مجازا شرعيّا، و إن كانت حقيقتها لغويّه، و كان المعنى الّذى استعملت فيه غيرا بالنّسبه إليه عند المستعمل اللّغوى كانت مجازا لغويّا، و هكذا يقال فى المجاز العرفىّ، و لا شكّ أنّ هذا المعنى هو ما أفاده قوله: «استعمالا فى الغير بالنّسبه إلى نوع حقيقتها» فيكون بمنزله ما ذكره المصنّف، فقول المصنّف: «فى اصطلاح به التّخاطب» حاصل قول السّكّاكى استعمالا فى الغير بالنّسبه إلى نوع حقيقتها. كما أشار إليه الشّارح بقوله: «آخذا بالحاصل» .

أى معنى الكلمه فى الاصطلاح الّذى يقع به التّخاطب.

أى قيّد السّكّاكى الوضع فى قوله: «غير ما وضعت» ، بالتّحقيق ليدخل فى تعريف المجاز الاستعاره الّتى هى مجاز لغوى.

أى مرّ فى أوّل هذا الفصل.

أى فى تعريف المجاز.

أى بل مستعمله فيما وضعت له بالتّأويل، فهى مستعمله فيما وضعت له فى الجمله فمجرّد قولنا: «فى غير ما وضعت له» لا يدخلها فى تعريف المجاز، فلا بدّ فى إدخالها فى تعريف المجاز من تقييد الوضع بالتّحقيق،

فتخرج الاستعاره من الحقيقه و الوضع و تدخل فى المجاز، لأنّها ليست مستعمله فيما وضعت له بالتّحقيق، بل بالتّأويل فلو لم يرد قيد

ص :193

و ظاهر عباره صاحب المفتاح ههنا فاسد، لأنّه قال: و قولی بالتّحقیق احتراز عن أن لا تخرج الاستعاره، و ظاهر (1) أنّ الاحتراز إنّما هو (2) عن خروج الاستعاره لا عن عدم خروجها (3) فیجب أن تکون-لا (4) -زائده، أو یکون المعنی احترازا لئلاّ تخرج (5) الاستعاره.

[وردّ]ما ذکره السّکّاکی (6) [بأنّ الوضع]و ما یشتقّ منه کالموضوعه مثلا [إذا أطلق لا یتناول الوضع بتأویل]،

التّحقیق کان المنفی الاستعمال فی مطلق الوضع الصّادق بالوضع بالتّأویل، فتخرج الاستعاره عن تعریف المجاز فیفسد الحدّ.

أی من کلامهم.

أی الاحتراز عن خروج الاستعاره عن تعریف المجاز، فثبت دخولها فیه.

أی لا عن عدم خروج الاستعاره من تعریف المجاز، لأنّه إذا تحرّز عن عدم خروجها من التّعریف کان الثّابت للتّعریف خروجها عنه، و هو خلاف المطلوب.

أی لا فی قوله: «أن لا تخرج» زائده.

أی عن فی کلامه:

«عن أن لا تخرج» للتّعلیل، و علی هذا فصله الاحتراز محذوفه، فالمعنی احترازا عن خروج الاستعاره لأجل عدم خروجها الّذی هو دخولها فی التّعریف.

[الرّدّ علی تعریف السّکّاکی]

@

[الرّدّ علی تعریف السّکّاکی]

أی ردّ مقتضی ما ذکره السّکّاکی من الاحتیاج إلی زیاده القیدین؛ أعنی قید بالتّحقیق فی تعریف المجاز اللّغوی لأجل دخول الاستعاره فیه، و قید من غیر تأویل فی الوضع فی تعریف الحقیقه اللّغویّه لأجل إخراج الاستعاره عنه، فمقتضی کلامه ادّعاء الاحتیاج إلی هذین القیدین، و ردّ هذا بأنّ الوضع و ما

يشتقّ منه كالموضوعه، و وضعت و أمثالهما «إذا أطلق» أى لم يقيّد بالتّحقيق و لا بتأويل «لا يتناول الوضع بتأويل» إذ لا يراد به المعنى الأعمّ المتناول لكلّ من التّحقيقى و التّأويلى حتّى يحتاج إلى زياده قوله:

«بالتّحقيق» ، بل يراد به خصوص الفرد الكامل منه و هو الوضع التّحقيقى فلا يتناول الوضع لتأويل أصلا.

ص :194

لأنّ السّكّاكى نفسه قد فسّر الوضع (1) بتعيين اللّفظ بإزاء المعنى بنفسه (2)، و قال: و قولى بنفسه احتراز عن المجاز المعيّن بازاء معناه بقرينه: و لا شكّ أنّ دلاله الأسد على الرّجل الشّجاع إنّما هو بالقرينه (3)، فحينئذ (4) لا حاجه إلى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقه بعدم التّأويل، و فى تعريف المجاز بالتّحقيق.

اللّهمّ (5) إلاّ أن يقصد زياده الإيضاح لا تتميم الحدّ، و يمكن الجواب بأنّ السّكّاكى لم يقصد أنّ مطلق الوضع (6) بالمعنى الّذى ذكره يتناول الوضع بالتّأويل،

أى فسّر الوضع المطلق،

أى ليدلّ عليه بنفسه من غير قرينه.

أى لتدخل الاستعاره فى تعريف المجاز.

أى فحين إذ كان الوضع إذا أطلق لا يتناول الوضع بالتّأويل «لا حاجه إلى تقييد الوضع فى تعريف الحقيقه بعدم التّأويل» لإخراج الاستعاره، و ذلک لأنّه لا يقال إنّ الكلمه مستعمله فيما وضعت له إلاّ إذا لم يكن هناک تأويل بأن استعملت فيما وضعت له تحقيقا، فالاستعاره خارجه بقيد الوضع و قيد عدم التّأويل بعده غير محتاج إليه فى إخراجها، و كذلک لا حاجه لتقييد الوضع فى تعريف المجاز بالتّحقيق لإدخال الاستعاره فيه، و ذلک لأنّه حيث قيل كلمه مستعمله فى غير ما هى موضوعه له ينصرف الوضع المستفاد من الموضوعه إلى الوضع الحقيقى، فيكون الوضع الحقيقى منفيّا فيبقى الوضع التّأويلى، و هو الّذى للاستعاره، و حينئذ فالاستعاره داخله فى التّعريف بقيد الوضع، و لا حاجه إلى قيد التّحقيق بعده لإدخالها فيه.

أى هذا جواب من جانب السّكّاكى، و حاصله أنّ قوله: «بالتّحقيق» فى تعريف المجاز اللّغوى، و قوله: «من غير تأويل» فى تعريف الحقيقه اللّغويّه إنّما هو لزياده الإيضاح و الكشف، أى ليتّضح المراد من الوضع كلّ الاتّضاح، فقول السّكّاكى: «و قولى بالتّحقيق للاحتراز. . .» معناه لزياده ظهور الاحتراز الحاصل بالوضع، لا أنّه لأصل-الاحتراز حتّى يكون ذلک القيد تتميما للحدّ لا لزياده-الإيضاح. و ردّ هذا الجواب بأنّ هذا لا يصحّ فى كلام السّكّاكى لأنّه جعله للاحتراز لا لزياده الإيضاح.

أی لم یقصد أنّ مطلق الوضع بمعنی تعیین اللّفظ بازاء المعنی بنفسه یتناول الوضع بالتّأویل أیضا حتّی لزم أن یکون القید الأوّل قید احتراز، و الثّانی قید إدخال.

ص :195

بل مراده أنّه قد عرض للفظ الوضع اشتراک بين المعنى المذكور و بين الوضع بالتّأويل كما فى الاستعاره، فقيّده بالتّحقيق (1) ليكون قرينه على أنّ المراد بالوضع معناه المذكور (2) لا المعنى الّذى يستعمل فيه أحيانا (3) و هو (4) الوضع بالتّأويل، و بهذا (5) يخرج الجواب عن سؤال آخر، و هو أن يقال لو سلّم تناول الوضع للوضع

و حاصل هذا الجواب الثّانى من طرف السّكّاكى أنّا لا نسلّم أنّ الوضع عند الإطلاق لا يتناول الوضع بالتّأويل بل الوضع عند الإطلاق يشمل الوضع بالتّأويل أيضا نظرا إلى ما عرض للوضع من الاشتراک، لأنّ الوضع صار مشتركا لفظيّا بين معنيين؛ أحدهما الأصلى أعنى التّحقيقى، و الثّانى العارضىّ أعنى التّأويلى، و على هذا يحتاج فى تعريف الحقيقه إلى قوله: «من غير تأويل» لإخراج الاستعاره، و فى تعريف المجاز إلى قوله: «بالتّحقيق» لإدخالها بناء على أصحّ القولين فيها، و أمّا تعبير الشّارح بالإمكان فلأجل عدم اطّلاعه على مقصود السّكّاكى.

أى فى تعريف المجاز و قيّده بعدم التّأويل فى تعريف الحقيقه ليكون قرينه على أنّ المراد بالوضع الواقع فى التّعريف هو معناه المذكور، أى الوضع التّحقيقى لا المعنى الآخر أى الوضع التّأويلى، لأنّ المشترک اللّفظى إذا وقع فى التّعريف لا بدّ له من قرينه تعيين المراد منه.

أى المذكور فى كلام السّكّاكى و هو تعيين اللّفظ بإزاء المعنى بنفسه الّذى هو الوضع التّحقيقى.

أى بطريق عروض الاشتراک اللّفظى.

أى المستعمل أحيانا.

أى بالجواب الثّانى «يخرج» أى يحصل الجواب عن سؤال آخر وارد على السّكّاكى من حيث تعبيره بالتّحقيق فى تعريف المجاز، و معنى خروج جواب السّؤال الآخر من هذا الجواب أن يجعل هذا الجواب بعينه جوابا لذلک السّؤال الآخر.

و حاصل ذلک السّؤال الآخر أن يقال لا نسلّم تناول الوضع للوضع بالتّأويل حتّى يحتاج لتقييده بالتّحقيق، لأجل دخول الاستعاره، و لو سلّم تناوله فلا نسلّم خروج الاستعاره من تعريف المجاز إذا لم يقيّد الوضع بالتّحقيق، لأنّ

قوله: «فی تعریفه» هو الکلمه المستعمله فی غیر ما هی موضوعه له، لو اقتصر علیه و لم یزد قوله: «بالتّحقیق» لم یتعیّن أن یراد بالوضع

ص :196

بالتّأويل (1) فلا تخرج الاستعاره (2) أيضا، لأنّه يصدق عليها أنّها مستعمله فى غير ما وضعت له فى الجمله أعنى الوضع بالتّحقيق، إذ غايه ما فى الباب أنّ الوضع يتناول الوضع بالتّحقيق و التّأويل، لكن لا جهه (3) لتخصيصه بالوضع بالتّأويل فقط حتّى تخرج الاستعاره البتّه.

المنفىّ الوضع بالتّأويل، بل يقبل اللّفظ أن يحمل على الوضع بالتّحقيق، فيحمل عليه و يفيد دخول الاستعاره فى المجاز.

نعم، تخرج لو خصّص الوضع بالتّأويل لكنّه لا وجه للتّخصيص، و حينئذ فلا حاجه للتّقييد المذكور.

و حاصل الجواب عن ذلک السّؤال أن يقال إنّ السّكّاكى لم يرد أنّ مطلق الوضع يتناول الوضع بالتّأويل حتّى يقال عليه ما ذكر، بل أراد أنّ الوضع عرض له الاشتراک بين المذكور الّذى هو تعيين اللّفظ بإزاء المعنى ليدلّ عليه بنفسه، و بين الوضع بالتّأويل فقيّده بالتّحقيق ليكون قرينه على المراد.

أى بحيث يجعل الوضع من قبيل المتواطئ.

أى فلا تخرج الاستعاره من تعريف المجاز، أى على تقدير عدم زياده القيد الأخير قوله: «أيضا» أى كما لا تخرج عند زياده القيد الأخير، و حيث كانت غير خارجه عن التّعريف على تقدير عدم تناول الوضع للوضع التّأويلىّ و على تقدير تناوله له فلا حاجه لتقييد الوضع بالتّحقيق لأجل دخولها فى تعريف المجاز لدخولها فيه بدون ذلک القيد.

أى لا وجه و لا سبب «لتخصيصه» أى لتخصيص الوضع المنفى الواقع فى تعريف المجاز فى قولنا: غير ما وضعت له «بالوضع التّأويل» حتّى تخرج الاستعاره من تعريف المجاز فيحتاج للتّقييد بالتّحقيق لإدخالها فيه، بل الوجه تخصيصه بالتّحقيق، و حينئذ فتدخل الاستعاره فى التّعريف، و لا يحتاج لذلک القيد لإدخالها.

لا يقال: تخصيص الوضع بالتّحقيقى لا وجه له أيضا، أى كما لا وجه لتخصيصه بالتّأويلى.

لأنّا نقول: المرجّح لحمل الوضع على التّحقيقى و تخصيصه به موجود، و هو كون الوضع إذا أطلق يكون حقيقه فى التّحقيقى، فالحاصل إنّ قوله: «لكن لا جهه. . .» جواب عن سؤال آخر.

ص :197

[و]ردّ أيضا ما ذكره (1) [بأنّ التّقييد باصطلاح به التّخاطب]أو ما يؤدّى معناه (2) كما لا بدّ منه فى تعريف المجاز ليدخل فيه نحو لفظ الصّلاه إذا استعمله الشّارع فى الدّعاء مجازا كذلک [لا بدّ منه (3) فى تعريف الحقيقه]أيضا ليخرج عنه نحو هذا اللّفظ،

[ردّ آخر]

أى ما ذكره السّكّاكى.

أى معنى ذلک التّقييد، كقول السّكّاكى بالنّسبه إلى نوع حقيقتها.

أى من التّقييد باصطلاح به التّخاطب فى تعريف الحقيقه أيضا، أى كما لا بدّ منه فى تعريف المجاز، و حاصل ردّ مقتضى ما ذكره السّكّاكى من تقييد الاستعمال فى تعريف المجاز باصطلاح به التّخاطب، و عدم تقييد الاستعمال فى تعريف الحقيقه بذلک القيد و هو أنّ هذا الصّنيع مردود، إذ لا فرق بين المجاز و الحقيقه، فكما أنّ تعريف المجاز يحتاج إلى القيد المذكور كذلک تعريف الحقيقه لأنّ وجه الحاجه موجود فى كلا التّعريفين، فإنّ وجه الحاجه إليه فى تعريف المجاز هو أنّه لو لم يذكر فيه لكان غير جامع لأنّه يخرج عنه نحو لفظ الصّلاه إذا استعمله الشّرعى فى الدّعاء، فإنّه يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فيما وضعت له فى الجمله، أى بالنّظر لبعض الأوضاع و هو وضع اللّغويين و اصطلاحهم مع أنّها مجاز، و عند ذكر ذلک القيد تدخل فى المجاز إذ يصدق عليها أنّها كلمه مستعمله فى غير ما وضعت له باصطلاح التّخاطب، و إن كانت مستعمله فيما إذا وضعت له باعتبار اصطلاح آخر مغاير لاصطلاح التّخاطب.

و وجه الحاجه إليه فى تعريف الحقيقه هو أنّه لو لم يذكر فيه لكان غير مانع لأنّه لو لم يذكر ذلک القيد فى التّعريف دخل فيه نحو لفظ الصّلاه إذا استعمله الشّرعى فى الدّعاء، فإنّه يصدق عليه أنّه كلمه مستعمله فى معنى وضعت له فى الجمله مع أنّه مجاز، و عند ذكر ذلک القيد يخرج من حدّ الحقيقه، لأنّها و إن كانت مستعمله فيما وضعت له فى الجمله، أى باعتبار وضع اللّغه إلاّ أنّها لم تكن مستعمله فيما وضعت له فى الجمله، أى باعتبار وضع اللّغه إلاّ أنّها لم تكن مستعمله فى المعنى الّذى وضع له اللّفظ فى اصطلاح التّخاطب، و هو اصطلاح أهل الشّرع، فظهر ممّا ذكرنا أنّ قيد فى اصطلاح-التّخاطب يحتاج إلى التّقييد به فى كلا التّعريفيين، و حينئذ فما اقتضاه صنيع السّكّاكى من احتياج تعريف المجاز له دون تعريف الحقيقه مردود، لأنّه ترجيح بلا مرجّح.

ص :198

لأنّه مستعمل فيما وضع له فى الجمله و إن لم يكن ما وضع له فى هذا الاصطلاح (1) .

و يمكن الجواب بأنّ قيد الحيثيّه مراد فى تعريف الأمور الّتى تختلف (2) باختلاف الاعتبارات و الإضافات (3) ، و لا يخفى أنّ الحقيقه و المجاز كذلک (4) ، لأنّ الكلمه الواحده (5) بالنّسبه إلى المعنى الواحد قد تكون حقيقه و قد تكون مجازا بحسب وضعين مختلفين، فالمراد (6) أنّ الحقيقه هى الكلمه المستعمله فيما هى موضوعه له من حيث إنّها موضوعه له، و لا سيّما أنّ تعليق الحكم (7) بالوصف مفيد لهذا المعنى، كما يقال: الجواد لا يخيّب سائله، أى من حيث إنّه جواد.

أى اصطلاح أهل الشّرع.

أى احترز بذلک عن الماهيات الحقيقيّه الّتى تختلف بالفصول، و هى الأمور المتباينه الّتى لا تجتمع فى شىء واحد، فليس قيد الحيثيّه معتبرا فى تعريفها.

أى عطف على الاعتبارات عطف مرادف على مرادفه.

و حاصل الجواب

أنّ السّكّاكى استغنى عن ذكر قيد اصطلاح التّخاطب فى تعريف الحقيقه لأنّ الحيثيّه تفيد ما يفيده ذلک القيد و الحيثيّه مرعيّه عرفا، و لو لم تذكر فى تعريف الأمور الاعتباريّه.

أى مختلفان بالإضافه و الاعتبار.

أى كلفظ-الصّلاه مثلا «بالنّسبه إلى المعنى الواحد» أى كالدّعاء قد تكون حقيقه باعتبار وضع اللّغه، و قد تكون مجازا، أى باعتبار وضع الشّرع، و كذلک لفظ الصّلاه بالنّسبه إلى الأركان المخصوصه فإنّه حقيقه باعتبار وضع الشّرع و مجاز باعتبار وضع اللّغه، هذا ما أشار إليه بقوله: «بحسّب وضعين مختلفين» .

أى هذا تفريع على ما مرّ من أنّ قيد الحيثيّه مراد فى تعريف الأمور الاعتباريّه، و أنّ الحقيقه و المجاز منها، أى إذا علمت ذلک فمراد السّكّاكى «أنّ الحقيقه هى الكلمه. . .»

أى المراد بالحكم هو الاستعمال المأخوذ من المستعمله، و المراد بالوصف هو الوضع المأخوذ من قوله: «موضوعه» .

ص :199

و حينئذ يخرج عن التّعريف (1) مثل لفظ الصّلاه المستعمله فى عرف الشّرع فى الدّعاء، لأنّ استعماله فى الدّعاء ليس من حيث إنّه موضوع للدّعاء، بل من حيث إنّ الدّعاء جزء من الموضوع له (2).

و قد يجاب (3) بأنّ قيد اصطلاح به التّخاطب مراد فى تعريف الحقيقه، لكنّه (4) اكتفى بذكره فى تعريف المجاز، لكون البحث عن الحقيقه غير مقصود بالذّات فى هذا الفنّ، و بأنّ اللاّم (5) فى الوضع للعهد، أى الوضع الّذى وقع به التّخاطب، فلا حاجه إلى هذا القيد، و فى كليهما (6) نظر.

أى عن تعريف الحقيقه.

أى الموضوع له هى الهيئه المجتمعه من الأقوال و الأفعال، فيكون استعمال لفظ الصّلاه فى الدّعاء عند أهل الشّرع مجازا، و هذا نهايه ما يمكن أن يجاب من جانب السّكّاكى.

أى قد يجاب بجواب ثان، و حاصله أنّ هذا القيد و هو فى اصطلاح التّخاطب و إن كان متروكا فى تعريف الحقيقه، إلاّ أنّه مراد للسّكّاكى فهو محذوف من تعريفها لدلاله القيد المذكور فى تعريف المجاز عليه، و من المعلوم أنّ المحذوف مع القرينه كالمذكور.

أى قوله: «لكنّه اكتفى بذكره. . .» جواب عن سؤال مقدّر، و التّقدير إذا كان ذكر القيد فى أحد التّعريفين كافيا عن ذكره فى الآخر، فلماذا لم يذكره فى تعريف الحقيقه كى يكون قرينه على حذفه فى تعريف المجاز مع اعتباره فيه.

و حاصل الجواب: أنّه اكتفى بذكره فى تعريف المجاز دون العكس لكون البحث عن الحقيقه غير مقصود بالذّات فى هذا الفنّ، بل المقصود هو البحث عن المجاز.

أى قوله: «بأنّ اللاّم. . .» عطف على قوله: «بأنّ قيد فى اصطلاح التّخاطب مراد. . .» ، فهو جواب ثالث، و حاصله: أنّ اللاّم فى قوله: «فى تعريف الحقيقه من غير تأويل فى الوضع» لام العهد و المعهود هو الوضع الّذى وقع بسببه التّخاطب هو الوضع المصطلح عليه عند المخاطب، و حينئذ فلا حاجه إلى زياده فى اصطلاح التّخاطب فى تعريف الحقيقه.

أی فی کلّ من الجوابین الأخیرین نظر، أمّا النّظر فی الجواب الأوّل منهما فلأنّ کلّ واحد من التّعریفات مستقلّ، فیجب ذکر قید کلّ واحد منها صریحا، و لا یجوز أن یترک قید من تعریف و یعتمد فی فهمه علی ما فی تعریف آخر. و أمّا النّظر فی الجواب الثّانی فلأنّ لام

و اعترض (1) أيضا على تعريف المجاز بأنّه يتناول الغلط، لأنّ الفرس فى: خذ هذا الفرس، مشيرا إلى كتاب بين يديه مستعمل فى غير ما وضع له، و الإشاره إلى الكتاب قرينه على أنّه لم يرد بالفرس معناه الحقيقى. -[و قسّم]السّكّاكى [المجاز اللّغوى (2)]الرّاجع إلى معنى الكلمه المتضمّن للفائده [إلى الاستعاره (3) و غيرها]بأنّه إن تضمّن المبالغه فى التّشبيه (4) فاستعاره، و إلاّ فغير استعاره.

العهد إنّما يكون إشاره إلى معهود بينک و بين مخاطبک لفظا أو حكما، و ههنا ليس الأمر كذلک.

قوله:

«و اعترض أيضا. . و المعترض هو المصنّف فى الإيضاح و حاصل الاعتراض أنّ تعريف السّكّاكى للمجاز غير مانع لأنّه يتناول الغلط و التّعريف يجب أن يكون مانعا كما يجب أنّ يكون جامعا فكان على السّكّاكى أن يزيد بعد قوله: مع قرينته مانعه عن إرادته-على وجه يصحّ أن تكون القرينه ملاحظه لأجل إخراج ذلک و أجيب عنه بأنّ قوله: قرينه على حذف مضاف أى مع نصب قرينه و لا شک أنّ نصب المتكلّم قرينه يستدعى اختياره فى المنصوب و الشّعور به، لأنّ النّصب فعل اختيارى مسبوق بالقصد و الإراده و ذلک مفقود فى الغلط لأنّ الغالطّ لا يقصد نصب قرينه تدلّ على عدم إرادته معنى الفرس فى المثال المذكور.

[تقسيم السّكّاكى للمجاز اللّغوى]

@

[تقسيم السّكّاكى للمجاز اللّغوى]

أى احترز بقوله:

اللّغوى عن العقلىّ و بقوله: الرّاجع إلى معنى الكلمه عن المجاز اللّغوى الرّاجع إلى حكم الكلمه و إعرابها كما فى قوله تعالى: وَ جٰاءَ رَبُّکَ (1)أى جاء أمر ربّک، فالحكم الأصلى هو جرّ ربّک، و أمّا الرّفع فمجاز.

و احترز بقوله: المتضمّن للفائده عن المجاز اللّغوى الرّاجع إلى معنى الكلمه الغير المتضمّن للفائده نحو قولک: قطعت مرسنه أى أنفه فإنّ المرسن موضوع للأنف المقيّد فإطلاقه على الأنف المطلق مجاز من قبيل الإطلاق المقيّد على المطلق خال عن الفائده.

أى إلى مطلق الاستعاره أعمّ من التّصريحيّه و المكنيّه.

أى كالأسد فى الرّجل الشّجاع حيث يكون استعماله فيه استعاره.

ص :201

1- 1) سوره الفجر:22.

[و عرّف]السّكّاكى [الاستعاره (1) بأن تذكر (2) أحد طرفى التّشبيه و تريد به]أى بالطّرف (3) المذكور [الآخر]أى الطّرف المتروک (4) [مدّعيا (5) دخول المشبّه فى جنس المشبّه به]كما تقول: فى الحمّام أسد، و أنت تريد به الرّجل الشّجاع مدّعيا أنّه من جنس الأسد، فتثبت له ما يخصّ المشبّه به (6) ، و هو اسم جنسه، و كما تقول: أنشبت المنيّه (7)

[تعريف السّكّاكى للاستعاره]

أى الّتى هى أحد قسمى المجاز اللّغوى المتضمّن للفائده.

أى بأن تذكر أنت أحد طرفى التّشبيه، و فى الكلام حذف مضاف، أى بأن تذكر اسم أحد طرفى التّشبيه، لأنّ أحد طرفى التّشبيه فى الحقيقه هو المعنى و أنّ الموصوف بالذّكر ليس إلاّ اللّفظ.

أى باسم الطّرف المذكور.

أى المتروک اسمه، و حاصل ما فى المقام أن تذكر اسم أحد طرفى التّشبيه و تريد باسم ذلک الطّرف المذكور الطّرف الآخر المتروک اسمه.

أى قوله: «مدّعيا» حال من فاعل «تذكر» ، فالمعنى حينئذ أن تذكر اسم أحد الطّرفين، و تريد به الطّرف الآخر حاله كونک مدّعيا دخول المشبّه فى جنس ذلک المشبّه به، أى فى حقيقته و بتلک الدّعوى صحّ إطلاق اسم المشبّه به على المشبّه فى المصرّحه، و صحّ إطلاق اسم المشبّه على المشبّه به فى المكنيّه لاشتراكهما فى الجنس بالدّعوى، فلذا أتى الشّارح بمثالين الأوّل للمصرّحه و الثّانى للمكنيّه.

أى فلمّا ادّعيت دخول المشبّه، و هو الرّجل الشّجاع فى جنس المشبّه به و هو الأسد أثبتّ ما يخصّ المشبّه به و هو اسم جنسه، أى اسم حقيقته و هو لفظ الأسد فإنّه اسم لجنسه و حقيقته الّذى هو الحيوان المفترس.

أى فأنت لم ترد بالمنيّه الّتى هى اسم المشبّه معناها الحقيقى الّذى هو الموت المجرّد عن السّبعيّه الادّعائيّه، بل أردت بها معنى السّبع الّذى هو المشبّه به، لكن لم ترد بها السّبع الحقيقى، بل السّبع الادّعائى، و هو الموت الّذى ادعيت سبعيته، و لمّا أطلق لفظ المنيّه على السّبع الادّعائى، و هو الموت المدّعى له السّبعيّه أثبت لها ما يخصّ السّبع المشبّه به، و هو

الأظفار و أنت خبير بأنّ هذا لا يلائمه قول المصنّف، أعنى «و تريد به الآخر» لأنّه لم يرد بالمنيّه هنا الطّرف الآخر الّذى هو السّبع الحقيقى إلاّ أن يقال: إنّ قول السّكّاكى أن تذكر أحد

ص :202

أظفارها، و أنت تريد بالمنيّه السّبع بادّعاء السّبعيّه لها، فتثبت لها ما يخصّ السّبع المشبّه به و هو الأظفار، و يسمّى (1) المشبّه به سواء كان هو المذكور (2) أو المتروک (3) مستعارا منه، و يسمّى اسم المشبّه به مستعارا (4) ، و يسمّى المشبّه مستعارا له. [و قسّمها]أى الاستعاره [إلى المصرّح بها و المكنىّ عنها (5) و عنى بالمصرّح بها أن يكون]الطّرف [المذكور]من طرفى التّشبيه [و هو المشبّه به (6) ، و جعل منها]أى من الاستعاره المصرّح بها [تحقيقيّه و تخييليّه (7)]

الطّرفين و تريد الآخر معناه، و تريد الآخر حقيقه أو ادّعاء.

و حاصل تقرير الاستعاره بالكنايه فى «أنشبت المنيّه أظفارها بفلان» على مذهب السّكّاكى أن تقول: شبّهت المنيّه، و هى الموت بالسّبع، و ادّعينا أنّها فرد من أفراده، و أنّ له فردين؛ الفرد المعلوم و هو السّبع الحقيقى أعنى الحيوان المفترس، و الفرد الادّعائى و هو الموت المدّعى سبعيّته، ثمّ أطلقنا لفظ المنيّه على السّبع الادّعائى و أثبتنا له ما يخصّ السّبع و هو الأظفار.

أى قوله: «يسمّى» بالبناء للفاعل و فاعله ضمير عائد على السّكّاكى، و كذا يقال فيما بعد.

أى كما فى المثال الأوّل.

أى كما فى المثال الثّانى، و المراد سواء كان مذكورا اسمه أو متروكا كذلک.

أى سواء كان اسم المشبّه به هو المذكور كما فى المثال الأوّل، أو المتروک كما فى المثال الثّانى، و معنى كونه مستعارا مع أنّه متروک أنّه يستحقّ الاستعاره اللّفظيّه لكنّها تركت مكنيّا عنها بلوازم المشبّه به.

أى يستفاد منه أنّهما لا يجتمعان، و هو كذلک من حيث المفهوم.

أى فى كلام المصنّف تسامح واضح، لأنّ كون الطّرف المذكور اسمه مشبّها أو مشبّها به ليس هو المصرّح بها و المكنىّ عنها، لأنّ المصرّح بها و المكنى عنها هو اللّفظ لا الكون المذكور.

[تقسيم السّكّاكى للاستعاره]

@

[تقسيم السّكّاكى للاستعاره]

أى لم يجعل مثل ذلک فى المكنيّه، و لعلّ ذلک أنّ المشبّه به فى التّحقيقيّه لا يكون إلاّ ثابتا فى الحسّ أو العقل و المشبّه به فى التّخييليّه لم يكن ثابتا إلاّ فى الوهم و المكنيّه عند السّكّاكى لا يكون المشبّه به فيها إلاّ تخييليا كالسّبع الادّعائى فى «أنشبت المنيّه أظفارها بفلان» فإنّ المشبّه عنده هو المنيّه، و المشبّه به هو السّبع الادّعائى و هو الموت المدّعى سبعيّته، فامتناع تقسيمها إليهما ظاهر.

ص :203

و إنّما لم يقل (1) قسّمها إليهما، لأنّ المتبادر إلى الفهم من التّحقيقيّه و التّخييليّه ما يكون على الجزم و هو (2) قد ذكر قسما آخر سمّاه المحتمله للتحقيق و التّخييل كما ذكر فى بيت زهير (3)

[و فسّر التّحقيقيّه بما مرّ]أى بما يكون المشبّه المتروک متحقّقا حسّا (4) أو عقلا (5) [و عدّ التّمثيل (6)]على سبيل الاستعاره،

أى إنّما لم يقل المصنّف:

«و قسّمها إليهما» المشعر بانحصارها فى القسمين، بل عدل إلى قوله: «جعل منها تحقيقيّه و تخييليّه» ، المشعر ببقاء شىء آخر وراء التّحقيقيّه و التّخييليّه، لأنّ المتبادر إلى الفهم من إطلاق لفظ التّحقيقيّه و إطلاق لفظ التّخييليّه ما يكون على الجزم، أى ما يكون استعاره تحقيقيّه جزما و ما يكون استعاره تخييليّه جزما، لا على سبيل الاحتمال، و إنّما كان المتبادر إلى الفهم ما ذكر لأنّ الأصل إطلاق اللّفظ على ما يوجد فيه معناه فتكون تسميته به جزما، و إطلاقه على يحتمل أن يوجد فيه معناه، فتكون التسميه به احتمالا خلاف المتبادر.

أى السّكّاكى ذكر للمصرّحه قسما آخر، فلو قيل قسّمها إليهما لأوهم الحصر.

أى و هو قوله سابقا: «صحا القلب عن سلمى و أقصر باطله. . .» فقد وجّه فيه وجهين كما تقدّم؛ أحدهما أن يكون شبّه الصّبا بالجهه فتكون الاستعاره تخييليّه، و الآخر أن يكون شبّه أسباب استيفاء اللّذّه أوان الصّبا بالأفراس و الرّواحل، فتكون الاستعاره تحقيقيّه، و قد تقدّم تفصيلهما سابقا فراجع.

[تفسير السّكّاكى للاستعاره التّحقيقيّه]

@

[تفسير السّكّاكى للاستعاره التّحقيقيّه]

أى كلفظ أسد المنقول للرّجل الشّجاع، فى قولک رأيت أسدا فى الحمّام.

أی کلفظ الصّراط المستقیم المنقول للدّین القیّم بمعنی الأحکام الشّرعیّه فی قوله تعالی: اِهْدِنَا اَلصِّرٰاطَ اَلْمُسْتَقِیمَ (1).

أی الاستعاره التّمثیلیّه أو تمثیلا مطلقا أو علی وجه الاستعاره، فللتّمثیل ثلاثه أسماء و فسرّه الشّارح بقوله:

«علی سبیل الاستعاره» لأنّه أشرف و أوضح أسماء التّمثیل.

1- 1) سوره الفاتحه:6.

كما فى قولک: أراک تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى (1) .

[منها]أى من التّحقيقيّه مع القطع (2) ، قال (3) و من الأمثله استعاره وصف إحدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صوره أخرى [و ردّ]ذلک (4) [بأنّه]أى التّمثيل

أى قد تقدّم بيان ذلک سابقا فراجع.

[عدّ السّكّاكى التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه]

@

[عدّ السّكّاكى التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه]

أى من التّحقيقيّه مع القطع دون التّحقيقيّه، مع الاحتمال أى لا المحتمله للتّحقيق و التّخييل.

أى قال السّكّاكى:

«و من الأمثله» ، أى من أمثله التّحقيقيّه «استعاره وصف إحدى صورتين منتزعتين من أمور لوصف صوره أخرى» أى المراد بالوصف الأوّل اللّفظ الدالّ على صوره المشبّهه بها، فإنّ المستعار إنّما هو اللّفظ أبدا، و إنّما عبّر عنه بالوصف، لأنّ اللّفظ بمنزله الوصف للمعنى، و المراد بالوصف الثّانى معنى البيان، أى بيان صوره المعنى، فكأنّه قال استعاره اللّفظ الأوّل لبيان الصّوره الأخرى، فالبيان هو المستعار له.

و حاصله كما تقدّم سابقا أن يشبّه إحدى الصّورتين المنتزعتين من متعدّد بالأخرى، ثمّ يدّعى أنّ الصّوره المشبّهه من جنس الصّوره المشبّهه بها، فيطلق على الصّوره المشبّهه اللّفظ الدالّ بالمطابقه على الصّوره المشبّهه بها، كما فعل الوليد بن يزيد فإنّه شبّه صوره تردّد مروان فى البيعه بصوره تردّد من قام ليذهب فى أمر؛ فتاره يريد الذّهاب فيقدّم رجلا، و أخرى لا يريد الذّهاب فيؤخّر تلک الرّجل تاره أخرى، فاستعار اللّفظ الدالّ على الصّوره المشبّهه بها لبيان الصّوره المشبّهه أعنى التّردّد فى البيعه كما فى (المدرّس الأفضل) .

أی عدّ التّمثیل من الاستعاره التّحقیقیّه الّتی هی قسم من المجاز المفرد.

و حاصل الرّد:

أنّ التّمثیل مستلزم للتّرکیب، لأنّه کما تقدّم أن ینقل اللّفظ المرکّب من حاله ترکیبیّه وضع لها إلی حاله أخری، ثمّ التّرکیب مناف للأفراد الّذی هو لازم للاستعاره التّحقیقیّه، و ذلک لأنّ الاستعاره من أقسام المجاز المفرد فهی مستلزمه للأفراد إذ هو وصف غیر مفارق لها، کما أنّ التّرکیب وصف لازم للتّمثیل لا یفارقه، فالاستعاره لا یجتمع مع التّمثیل.

ص :205

[مستلزم للتّركيب المنافى للأفراد]فلا يصحّ عدّه من الاستعاره الّتى هى من أقسام المجاز المفرد، لأنّ تنافى اللّوازم (1) يدلّ على تنافى الملزومات (2) ، و إلاّ (3) لزم اجتماع المتنافيين ضروره وجود اللاّزم عند وجود الملزوم.

و الجواب (4) أنّه عدّ التّمثيل قسما من مطلق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه لا من الاستعاره الّتى هى مجاز مفرد، و قسمه (5) المجاز المفرد إلى الاستعاره و غيرها لا توجب كون كلّ استعاره مجازا مفردا، كقولنا: الأبيض إمّا حيوان أو غيره، و الحيوان

أى كالإفراد و التّركيب ههنا.

أى كالتّمثيل و الاستعاره.

أى و إن لم يدلّ تنافى اللّوازم على تنافى الملزمات لزم اجتماع المتنافيين، أى التّركيب و الإفراد، و هو باطل بالضّروره لأدائه إلى اجتماع النّقيضين و هو الإفراد و اللاّ إفراد أو التّركيب و اللاّ تركيب.

[الأجوبه على من ردّ قول السّكّاكى بأنّ التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه]

@

[الأجوبه على من ردّ قول السّكّاكى بأنّ التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه]

أى هذا شروع فى أجوبه خمسه أتى بها الشّارح انتصارا للسّكّاكى.

و حاصل الجواب الأوّل أنّ السّكّاكى عدّ التّمثيل قسما من مطلق الإستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه الشّامله للإفراديّه و التّركيبيّه لا من الاستعاره الّتى هى مجاز مفرد، فلا مانع من كون مطلق الاستعاره التّحقيقيّه تمثيلا مستلزما للتّركيب، و لا يلزم من ذلک الجمع بين المتنافيين، بل يلزم الجمع بين المقسم و القسم، و لا مانع منه بل ذلک واجب.

أى قوله: «و قسمه المجاز المفرد. . .» جواب عمّا يقال إنّ الاستعاره يجب أن تكون مفردا كلّيا، لأنّها قسم من المجاز المفرد، و إفراد المقسم يستلزم

...

إفراد قسمه و يوجبه، فكيف يصحّ قولک: إنّ السّكّاكى عدّ التّمثيل قسما من مطلق الاستعاره التّصريحيّه التّحقيقيّه لا من الاستعاره الّتى هى مجاز مفرد! بل الاستعاره هى مجاز مفرد حسب السّؤال فلا يصحّ عدّ التّمثيل قسما منها للزّوم اجتماع المتنافيين.

و حاصل الجواب إنّ قسمه المجاز المفرد إلى الاستعاره و غيرها لا توجب كلّ استعاره مجازا مفردا فيما إذا كانت النّسبه بين القسم و المقسم عموما من وجه، كما فى تقسيم المجاز المفرد إلى الاستعاره و غيرها، فإنّ المجاز و الاستعاره يجتمعان فى نحو: الأسد يطلق على الرّجل الشّجاع بواسطه المبالغه فى التّشبيه، و ينفرد المجاز المفرد فى نحو: العين تطلق على

قد يكون أبيض و قد لا يكون، على أنّ لفظ (1) المفتاح صريح فى أنّ المجاز الّذى جعله منقسما إلى أقسام ليس هو المجاز المفرد المفسّر بالكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، لأنّه قال بعد تعريف المجاز: إنّ المجاز عند السّلف قسمان: لغوى، و عقلىّ (2) ، و اللّغوى قسمان: راجع إلى معنى (3) الكلمه،

الرّبيئه مجازا مرسلا، و تنفرد الاستعاره عن المجاز المفرد فى نحو: أراک تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى، و كما فى تقسيم الأبيض إلى حيوان و غيره، فإنّ النّسبه بين الحيوان و الأبيض هى عموم و خصوص من وجه، يجتمعان فى الحيوان الأبيض، و ينفرد الأبيض فى الثّلج و الجصّ، و ينفرد الحيوان فى الزّنجى.

أى هذا جواب ثان يمنع كون المقسم الّذى قسّمه السّكّاكى للاستعاره و غيرها المجاز المفرد، و حاصله: لا نسلّم أنّ المقسم فى كلامه هو المجاز المفرد حتّى يقال كيف يجعل التّمثيل الّذى هو مركّب من أقسام المفرد بل المقسم فى كلامه مطلق المجاز، فقسّمه إلى الاستعاره و غيرها، ثمّ قسّم الاستعاره إلى التّمثيليّه و غيرها، و حينئذ فالمقسم صادق بالمركّب الّذى هو بعض الاستعاره، فلا يلزم اجتماع الإفراد و التّركيب من حيث كون المقسم مركّبا، و الدّليل على أنّ المقسم فى كلامه مطلق المجاز لا المجاز المفرد، أنّه «قال بعد تعريف المجاز إنّ المجاز عند السّلف قسمان. . .» .

و حاصل الكلام فى المقام أنّ الجواب الأوّل يرجع إلى تسليم أنّ المقسم فى كلامه هو المجاز المفرد، و لكن منع كون القسم أخصّ من المقسم مطلقا، بل قد يكون القسم أعمّ من المقسم، و ذلک فيما إذا كانت النّسبه بينهما هى عموم و خصوص من وجه، فلا مانع من كون قسم الشّىء كالاستعاره أعمّ منه، و حيث كان الجواب الأوّل بالتّسليم، و الثّانى بالمنع فكان الواجب تقديم الجواب الثّانى على الأوّل، لأنّ الجواب بالمنع يجب تقديمه صناعه فى مقام المناظره على الجواب بالتّسليم، قوله: «إنّ المجاز عند السّلف» ، يعنى مطلق المجاز لا المجاز المفرد «قسمان» .

أى تقدّم بيان المجاز العقلىّ فى بحث الإسناد المجازى فى أوّل الكتاب.

أى و هو أن تنقل الكلمه عن معناها الحقيقى إلى غيره، كلفظ الأسد المستعمل فى الرّجل الشّجاع، و كلفظ المرسن المستعمل فى الأنف.

و راجع إلى حكم (1) الكلمه، و الرّاجع إلى المعنى قسمان: خال عن الفائده (2) ، و متضمّن لها، و المتضمّن للفائده قسمان: استعاره (3) ، و غير استعاره، و ظاهر أنّ المجاز العقلىّ و الرّاجع إلى حكم الكلمه خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور، فيجب أن يريد بالرّاجع إلى معنى الكلمه أعمّ من المفرد و المركّب (4)

أى و هو أن تنقل الكلمه عن إعرابها الأصلى إلى إعراب آخر بسبب نقصان كلمه، نحو: وَ جٰاءَ رَبُّکَ (1)، و نحو: وَ سْئَلِ اَلْقَرْيَهَ (2).

أى و هو استعمال المطلق فى المقيّد و عكسه، من دون اعتبار تشبيه، فهو عند السّكّاكى غير مفيد.

أى و هو ما كانت العلاقه فيه الشّباهه، و غير استعاره هو المجاز المرسل فصارت أقسام المجاز خمسه العقلىّ و الرّاجع إلى حكم الكلمه، و الخالى عن الفائده و الاستعاره و غير الاستعاره، و هذه الأقسام الأربعه الأخيره كلّها لغويّه، ثمّ إنّ القسمين الأوّلين أعنى المجاز العقلىّ و المجاز الرّاجع إلى حكم الكلمه لا يدخلان فى المجاز المعرّف بالكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له، بل هما خارجان عنه كما أشار إليه بقوله: «خارجان عن المجاز بالمعنى المذكور» أى الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له.

أى لا المفرد فقطّ و إلاّ كان الحصر فى القسمين أى العقلىّ و اللّغوى باطلا، لأنّ اللّغوى حينئذ لا يشمل الرّاجع إلى معنى الكلمه إذا كان مركّبا، فيبقى المركّب خارجا عن القسمين.

و بعباره أخرى إنّ هنا حصرين:

الأوّل حصر المجاز فى العقلىّ و اللّغوى،

و الثّانى حصر اللّغوى فى أقسامه الأربعه، فحينئذ لو أريد بالمقسم خصوص الكلمه لم يصحّ الحصر الأوّل، و لو أريد بالرّاجع إلى معنى الكلمه خصوص المفرد لم يصحّ الحصر الثّانى، لأنّ اللّغوىّ حينئذ لا يشمل الرّاجع إلى معنى الكلمه إذا كان مركّبا، فلا بدّ من أن يكون المراد بالرّاجع إلى معنى الكلمه أعمّ من المفرد و المركّب و هو المطلوب، فيكون المقسم أعمّ و لا مانع من عدّ التّمثيل من الاستعاره.

1- 1) سوره الفجر:22.
2- 2) سوره یوسف:82.

ليصحّ الحصر فى القسمين (1) .

و أجيب (2) بوجوه أخر: الأوّل: إنّ المراد بالكلمه (3) اللّفظ الشّامل للمفرد و المركّب نحو: وَ كَلِمَهُ اَللّٰهِ (1)(4) .

و الثّانى: إنّا لا نسلّم أنّ التّمثيل (5) يستلزم التّركيب، بل هو استعاره مبنيّه على التّشبيه التّمثيلى (6) ، و هو (7) قد يكون طرفاه مفردين،

أى العقلىّ و اللّغوى.

أى قد أجيب عن الاعتراض على السّكّاكى بوجوه أخر.

أى المراد بالكلمه الواقعه فى تعريف المجاز هو اللّفظ الّذى يشمل المركّب أيضا، فدخلت الاستعاره التّمثيليّه فى التّقسيم فلا موضوع للاعتراض.

أى من قوله تعالى: وَ كَلِمَهُ اَللّٰهِ هِىَ اَلْعُلْيا، حيث يكون المراد بها كلامه، لأنّ قوله: هِىَ اَلْعُلْيا أى فى البلاغه، و البلاغه لا تكون فى الكلمه بل فى الكلام، و ردّ هذا الجواب بأنّ إطلاق الكلمه على اللّفظ من إطلاق الأخصّ على الأعمّ، و هو مجاز يحتاج إلى قرينه، و لا قرينه هنا تدلّ عليه، و إنّ التّعاريف يجب صونها عن المجازات الخاليه عن القرينه المعيّنه، هذا مع أنّ التّنظير بكلمه اللّه لا يناسب، لأنّ المراد بها الكلام، لا اللّفظ الشّامل للمفرد و المركّب.

أى الاستعاره التّمثيليّه لا تستلزم التّركيب لجواز أن يعبّر عن الصّوره المنتزعه بلفظ مفرد مثل المثل، لأنّ الصّوره المنتزعه من متعدّد لا تستدعى إلاّ متعدّدا تننزع منه، و لا تتعيّن الدّلاله عليها بلفظ مركّب.

أى و هو ما كان وجهه منتزعا من متعدّد، فحيثما صحّ ذلک التّشبيه صحّت الاستعاره التّمثيليّه لابتنائها عليه.

أى التّشبيه التّمثيلى قد يكون طرفاه مفردين، فكذلک الاستعاره المبنيّه عليه، و الحقّ أنّ كلا من مجاز التّمثيل و تشبيه التّمثيل لا يجرى فى المفردين أصلا، و ما سبق من أنّ تشبيه الثّريا بالعنقود من تشبيه التّمثيل خلاف التّحقيق.

1- 1) سوره التّوبه:40.

كما فى قوله تعالى: مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ اَلَّذِى اِسْتَوْقَدَ ناراً (1)(1) الآيه.

و الثّالث (2) : إنّ إضافه (3) الكلمه إلى شىء أو تقييدها و اقترانها بألف شىء لا يخرجها عن أن تكون كلمه، فالاستعاره فى مثل: أراک تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى، هو التّقديم المضاف إلى الرّجل المقترن بتأخير أخرى، و المستعار له هو التّردّد، فهو كلمه

و الشّاهد هو التّشبيه فى قوله تعالى، فالمثل بمعنى الصّفه لفظ مفرد، و قد شبّه حاله الكفّار بحاله من استوقد النّار.

و الحاصل إذا صحّت الاستعاره التّمثيليّه فيما يصحّ فيه التّشبيه المذكور، و التّشبيه المذكور يجوز أن يكون طرفاه مفردين، فيجوز أن ينقل لفظ المشبّه به المفرد إلى المشبّه بعد حذف لفظه، فيكون لفظ المشبّه به استعاره تمثيليّه، فصحّ عدّ الاستعاره التّمثيليّه من أقسام المجاز المفرد.

و اندفع الاعتراض على السّكّاكى، و ردّ هذا الجواب أوّلا بأنّ هذا الجواب و إن كان مبطلا لكلام المعترض، و هو المصنّف القائل باستلزام التّركيب للتّمثيل لكنّه لا ينفع السّكّاكى المجاب عنه، لأنّه مثّل للتّمثيل بمركّب، و هو: إنّى أراک تقدّم رجلا و تؤخّر أخرى، لكونه يرى اشتراط التّركيب فى التّمثيل.

و ثانيا إنّ هذا الجواب مبنىّ على أنّ مجاز التّمثيل تابع لتشبيه التّمثيل دائما، و إنّ ذلک التّشبيه يجرى فى المفردين، و الّذى نسب إلى المحقّقين أنّ كلا من مجاز التّمثيل و تشبيه التّمثيل لا يجريان فى المفردين أصلا، و عليه فما تقدّم من أنّ تشبيه الثّريّا بالعنقود من تشبيه التّمثيل فهو خلاف التّحقيق.

أى الثّالث من الوجوه الّتى أجيب بها.

المراد بالإضافه معناها اللّغوى، و قد أشار إليه بقوله: «أو تقييدها و اقترانها بألف شىء» كاقتران التّقديم فى المثال المذكور بالرّجل، و اقتران الرّجل بالتّقديم مرّه و التّأخير مرّه أخرى، ثمّ عطف الاقتران على التّقييد من قبيل العطف التّفسيرى.

و حاصل الكلام إنّا لا نسلّم أنّ التّمثيل كالمثال المذكور استعاره مركّب، و إنّما فيه استعاره مفرد و كلمه واحده، و حينئذ لا تنافى بين الاستعاره الّتى هى قسم من المجاز المفرد و بين

1- 1) سوره البقره:17.

مستعمله فی غیر ما وضعت له، و فی الکلّ نظر أوردناه فی الشّرح (1) .
[و فسّر]السّکّاکی الاستعاره [التّخییلیّه بما لا تحقّق لمعناه حسّا و لا عقلا (2) بل هو]أی معناه [صوره وهمیّه (3)

التّمثیل، لأنّ التّمثیل کما فی المثال المذکور مفرد و إن اقترن بما ذکر فقولهم: أراک تقدّم رجلا و تؤخّر أخری، المستعار هو التّقدیم، و المستعار له هو التّردّد، و التّقدیم کلمه واحده، و أمّا إضافته من جهه المعنی إلی الرّجل، و اقتران تلک الرّجل بکونها تؤخّر مره أخری، فلا یخرجه عن تسمیته کلمه، فإنّ اللّفظ المقیّد لا یخرج بتقییده عن تسمیته الأصلیّه، فیرجع أصل الکلام إلی أنّ التّردّد کتقدیم الرّجل و تأخیرها، ثمّ استعیرت هذه الکلمه المفیده للتّردّد و أخذ منها الفعل تبعا.

و هذا الجواب مردود للقطع بأنّ لفظه تقدّم رجلا و تؤخّر أخری بمجموعها مستعمله فی معناه الأصلی، و المجاز إنّما هو فی استعمال هذا الکلام بأجمعه فی غیر معناه الأصلی.

و بعباره أخری إنّ مجموع اللّفظ المرکّب هو المنقول عن الحاله التّرکیبیّه إلی حاله أخری مثلها من غیر أن یکون لبعض المفردات اعتبار فی الاستعاره دون بعض.

و حینئذ فتقدّم فی قولهم: تقدّم رجلا و تؤخّر أخری مستعمل فی معناه الأصلی، و المجاز إنّما هو فی استعمال هذا الکلام فی غیر معناه الأصلی، أعنی صوره تردّد من یقوم لیذهب فتاره یرید الذّهاب فیقدّم رجلا، و تاره لا یریده فیؤخّر تلک الرّجل مرّه أخری، فتحصّل من جمیع ما ذکرنا أنّ هذه الأجوبه الثّلاثه الأخیره غیر خالیه عن النّظر و الإشکال کما أشار إلیه بقوله: «و فی الکلّ نظر أوردناه فی الشّرح» أعنی کتاب المطوّل.

أی المطوّل، و قد عرفت النّظر فی کلّ من الأجوبه الثّلاثه الأخیره.

[تفسیر السّکّاکی للاستعاره التّخییلیّه]

@

[تفسیر السّکّاکی للاستعاره التّخییلیّه]

أى لا تحقّق لمعناه حسّا لعدم إدراكه بإحدى الحواسّ الخمس الظّاهره، و لعدم إدراكه بالعقل أيضا لعدم ثبوته فى نفس الأمر، و لمّا كان ما لا تحقّق له حسّا و لا عقلا شاملا لما لا تحقّق له فى الوهم أيضا، أضرب عن ذلک بقوله: «بل هو صوره و هميّه محضه» .

أى صوره و هميّه اخترعتها المتخيّله بإعمال الوهم إيّاها، لأنّ للإنسان قوّه لها تركيب المتفرّقات، و تفريق المركّبات إذا استعملها العقل تسمّى مفكّره، و إذا استعملها الوهم تسمّى متخيّله، و لمّا كان حصول هذا المعنى المستعار له بإعمال الوهم إيّاها سمّى استعاره تخييليّه كما فى الأطول.

ص :211

محضه (1)]لا يشوبها شىء من التّحقيق العقلىّ أو الحسّى [كلفظ الأظفار فى قول الهذلى]

و إذا المنيّه أنشبت أظفارها

ألفيت كلّ تميمه لا تنفع

[فإنّه (2) لما شبّه المنيّه بالسّبع فى الاغتيال (3) أخذ الوهم فى تصويرها]أى المنيّه [بصورته] أى السّبع، [و اختراع (4) لوازمه لها]أى لوازم السّبع للمنيّه، و على الخصوص (5) ما يكون قوام (6) اغتيال السّبع للنّفوس به،

أى خالصه من التّحقّق الحسّى و العقلىّ، و قوله: «لا يشوبها شىء» تفسير لقوّه محضه، و نصّ كلامه فى المفتاح هو أنّ المراد بالتّخييليّه أن يكون المشبّه المتروک شيئا وهميّا محضا لا تحقّق له إلاّ فى مجرّد الوهم.

أى الهذلى هذا إشاره إلى منشأ ثبوت تلک الصّور بالوهم، و كيفيّه ذلک التّصوير بالوهم.

أى أخذ النّفوس و إهلاكها بالقهر و الغلبه، أى لمّا شبّه المنيّه بالسّبع فى الاغتيال، انعقد بذلک التّشبيه ارتباط بين الموت و السّبع فى ذلک الاغتيال، و لأجل ذلک الارتباط الموجب لأن ينتقل و يثبت لأحد المرتبطين ما ثبت للآخر، شرع الوهم الّذى من شأنه فرض-المستحيلات و تقدير الأباطيل بإعمال المتخيّله فى تصوير المنيّه بصوره السّبع، لأنّ ذلک مقتضى المشابهه و الارتباط، و لو لم يكن صحيحا فى نفس الأمر.

أى عطف على «تصويرها» أى شرع الوهم فى تصوير المنيّه، و فى اختراع لوازم لها مثل لوازمه كالأظفار.

أى على بمعنى الباء و هو متعلّق بقوله: «يكون بعده» و «ما يكون» عطف على لوازم عطف تفسير، قوله: «به» أيضا متعلّق ب «يكون» .

أى حصول اغتيال السّبع للنّفوس بالخصوص، و أشار بهذا إلى أنّه ليس المراد مطلق اللّوازم، لأنّ للسّبع لوازم كثيره كعدم النّطق لكن ليست مراده، بل المراد لوازم خاصّه يكون بها قوام وجه الشّبه.

فإن قلت: جعله قوام الاغتيال بالأظفار ينافى ما سبق للشّارح من أنّ الأظفار بها كمال الاغتيال لا قوامه، لأنّ الاغتيال قد يكون بالنّاب، بخلاف اللسّان فإنّ به قوام الدّلاله فى المتكلّم.

ص :212

[فاخترع لها (1)]أى للمنيّه صوره [مثل صوره الأظفار]المحقّقه، [ثمّ أطلق (2) عليه]أى على ذلک المثل، أعنى الصّوره الّتى هى مثل صوره الأظفار [لفظ الأظفار]، فيكون (3) استعاره تصريحيّه، لأنّه قد أطلق اسم المشبّه به، و هو الأظفار المحقّقه على المشبّه، و هو صوره و هميّه شبيهه بصوره الأظفار المحقّقه، و القرينه إضافتها إلى المنيّه، و التّخييليّه (4) عنده قد تكون بدون الاستعاره بالكنايه.

قلت: فى الكلام حذف مضاف، و الأصل و ما يكون به كمال قوام اغتيال السّبع للنّفوس على الخصوص، فلا منافاه.

أى فلمّا صوّر الوهم للمنيّه بصوره السّبع بالتّصوير الوهمى، و أثبت لها لوازم يكون بها قوام حصول وجه الشّبه، اخترع الوهم لتلک المنيّه صوره و هميّه مثل صوره الأظفار المختصّه بالسّبع فى الشّكل و القدر.

أى أطلق الهذلى على ذلک المثل لفظ الأظفار الموضوع للصّوره الحسّيّه بعد رعايه التّشبيه.

أى فيكون لفظ الأظفار استعاره تصريحيّه تخييليّه، أمّا كونها تخييليّه فلأنّ اللّفظ نقل من معناه لأصلى لمعنى متخيّل، أى متوهّم لا ثبوت له فى نفس الأمر، و أنّ الكلام فى تفسير التّخييليّه، و أمّا كونها تصريحيّه فلأنّه قد أطلق اسم المشبّه به و هو الأظفار المحقّقه على المشبّه و هو الصّوره الوهميّه.

و القرينه على أنّ الأظفار نقلت عن معناها و أطلقت على معنى آخر هى إضافه الأظفار إلى المنيّه، فإنّ معنى الأظفار الحقيقى ليس موجودا فى المنيّه، فوجب أن يعتبر فيها معنى يطلق عليه اللّفظ، و لا يكون إلاّ وهميّا لعدم إمكانه حسّا أو عقلا.

أى قوله: «و التّخييليّه عنده. . .» جواب سؤال مقدّر، هو فعلى هذا يجب عند السّكّاكى أن تكون الاستعاره التّخييليّه تابعه للاستعاره بالكنايه، و معنى التّابعه ههنا أنّه لا توجد بدون الكنايه، فلا تنفكّ التّخييليّه عن الكنايه.

و حاصل الجواب

إنّ التّخييليّه عند السّكّاكى قد تكون بدون الاستعاره بالكنايه، و أمّا عند المصنّف و القوم فهما متلازمان لا توجد إحداهما بدون الأخرى، فالأظفار فى المثال المعروف ترشيح للتّشبيه

ص :213

و لهذا (1) مثل لها بنحو أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع، فصرّح بالتّشبيه لتكون الاستعاره فى الأظفار فقطّ من غير استعاره بالكنايه فى المنيّه (2)، و قال المصنّف: إنّه (3) بعيد جدا لا يوجد له مثال فى الكلام (4) . [و فيه]أى فى تفسير التّخييليّه بما ذكره [تعسّف]أى أخذ على غير الطّريق (5)، لما فيه من كثره الاعتبارات الّتى لا يدلّ عليها دليل، و لا تمسّ إليها حاجه. و قد يقال (6) : إنّ التّعسف فيه (7) هو أنّه لو كان الأمر كما زعم (8) لوجب أن تسمّى

عندهم، و أمّا المكنيّه فلا تكون بدون التّخييليّه عند الكلّ إلاّ عند صاحب الكشّاف، فإنّه جوّز وجود المكنيّه بدون التّخييليّه.

أى لكون التّخييليّه توجد بدون المكنيّه، «مثّل لها» أى للتّخييليّه المنفكّه عن المكنيّه «بنحو أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع» .

أى لأنّه عند التّصريح بالتّشبيه لا يكون هناک استعاره فضلا عن كونها مكنيّه لبناء الاستعاره على تناسى التّشبيه، فالتّخييليّه عنده أعمّ محلا من المكنيّه.

أى وجود التّخييليّه بدون المكنيّه بعيد جدّا، لا يوجد له مثال فى الكلام، كما فى الإيضاح.

أى فى الكلام البليغ و إلاّ فقد وجد له مثال فى الكلام غير البليغ كالمثال المذكور.

أى جرى على غير الطّريق السّهله للإدراک، «لما فيه» أى فى تفسير التّخييليّه من كثره الاعتبارات، و هى تقدير الصّور الخياليّه، ثمّ تشبيهها بالمحقّقه ثمّ استعاره اللّفظ الموضوع للصّور المحقّقه لها، و فيه مع المكنّى عنها اعتبار مشبّهين و وجهين و لفظين، و قد لا يتّفق إمكان حصّه ذلک فى كلّ مادّه، بخلاف ما ذكره المصنّف فى تفسير التّخييليّه فإنّه خال عن تلک الأمور، لأنّه فسّرها بإثبات الأمر المختصّ بالمشبّه به للمشبّه، ثمّ قوله: «أى أخذ على غير الطّريق» تفسير للتّعسّف.

أى فى وجه التّعسف.

أى فيما ذكره السّكّاکى فى تفسير التّخييليّه.

أى كما زعم السّكّاکى.

ص :214

هذه الاستعاره توهيميّه (1) لا تخييليّه، و هذا (2) فى غايه السّقوط، لأنّه يكفى فى التّسميه (3) أدنى مناسبه، على أنّهم يسمّون حكم الوهم تخييلا، ذكر فى الشّفا (4) ، أنّ القوّه المسمّاه بالوهم هى الرّئيسه الحاكمه فى الحيوان حكما غير عقلىّ (5) ، و لكن حكما تخييليا (6) [و يخالف (7)] تفسيره للتّخييليّه بما ذكره [تفسير غيره لها]أى غير

أى لأنّها تقررت بالوهم لما تقدّم من أنّ المصوّر للمنيّه بصوره السّبع، و المخترع لها صوره أظفار شبيهه بالأظفار المحقّقه إنّما هو الوهم، أى القوّه الوهميّه لا الخيال.

أى توجيه التّعسّف المشار إليه بقوله: «و قد يقال. . .» .

أى فى تسميه شىء باسم يكفى أدنى مناسبه بين الاسم و ذلک المسمّى، و المناسبه هنا موجوده، و ذلک لأنّ الوهم و الخيال كلّ منهما قوّه باطنيّه، شأنها أن تقرّر ما لا ثبوت له فى نفس الأمر، فهما مشتركتان فى المتعلّق، و حينئذ فيجوز أن ينسب لإحدى القوّتين ما ينسب للأخرى للمناسبه بينهما.

و الحاصل:

إنّ تصوير المشبّه بصوره المشبّه به، و اختراع لوازم للمشبّه مماثله للوازم المشبّه به و إن كان بالوهم، لكنّه نسب للخيال للمناسبه بينهما كما علمت، و هذا إنّما يحتاج إليه إن لم يتقرّر فى الاصطلاح تسميه حكم الوهم تخييلا، لكنّه قد تقرّر ذلک، و حينئذ فلا يحتاج إلى الاعتذار عن السّكّاكى بأنّه يكفيه فى ارتكاب هذه التسميه أدنى مناسبه، و إلى هذا أشار بقوله: «على أنّهم يسمّون حكم الوهم تخييلا» .

أى ذكر أبو على بن سينا فى الشّفاء، و كأنّه قال: و ممّا يدلّ على أنّ ذلک اصطلاح تقرّر قبل السّكّاكى قول أبى على فى الشّفاء، حيث قال: إنّ القوّه المسمّاه بالوهم هى الرّئيسه، أى الغالبه على جميع القوى الباطنه.

أى حكما غير صحيح، كأن تحكم على أنّ رأس زيد رأس حمار.

أى فقد سمّى صاحب الشّفاء حكم الوهم تخييلا.

أى هذا إشاره إلى اعتراض على السّكّاكى فيما ذهب إليه من تفسير التّخييليّه بأنّها لفظ لازم المشبّه به المنقول إلى صوره وهميّه تخيّل ثبوتها

للمشبّه من وجه آخر، و هو أنّ تفسيره التّخييليّه بما ذكر مخالف لتفسير غيره لها بجعل الشّىء الّذى تقرّر ثبوته لشىء آخر

ص :215

السّكّاكى للتّخييليّه [بجعل (1) الشّىء للشّىء]كجعل اليد للشّمال (2) ، و جعل الأظفار للمنيّه (3) ، قال الشّيخ عبد القاهر (4) : إنّه لا خلاف فى أنّ اليد استعاره (5) . ثمّ إنّک لا تستطيع (6)

غير صاحب ذلک الشّىء، كجعل اليد للشّمال بفتح الشّين و هى الرّيح الّتى تهب من الجهه المعلومه، فاليد إنّما هى للحيوان المتصرّف، و قد جعلت شىء آخر مغاير لصاحب اليد و هو الشّمال.

أى متعلّق بتفسير، أى بجعل الشّىء الّذى هو لازم المشبّه به للشّىء الّذى هو المشبّه.

أى فى قول الشّاعر:

و غداه ريح قد كشفت و قره

إذ أصبحت بيد الشّمال زمامها

أى ربّ غداه ريح قد أزيلت برودته بإطعام الطّعام للفقراء و كسوتهم و إيقاد النّيران لهم، و قوله: (و قره) بكسر القاف بمعنى برد شديد، عطف على (ريح) ، و (إذ) ظرف ل(كشفت) و (زمامها) فاعل (أصبحت) .

أى فى قول الهذلى: و إذا المنيّه أنشبت أظفارها. . . ، فعلى تفسير السّكّاكى يجب أن يجعل للشّمال صوره متوهّمه شبيهه باليد، و يكون إطلاق اليد عليها استعاره تصريحيّه تخييليّه، و استعمالا للّفظ فى غير ما وضع له، و عند غيره الاستعاره إثبات اليد للشّمال، و لفظ اليد حقيقه لغويّه مستعمله فى معناه الموضوع له، و كذا يقال فى أظفار المنيّه على المذهبين.

أى هذا استدلال على ما ادّعاه المصنّف من أنّ التّخييليّه عند غير السّكّاكى جعل الشّىء للشّىء.

أى لا خلاف فى أنّ اليد من حيث إضافتها للشّمال، أو أنّ فى الكلام حذف مضاف، أى لا خلاف فى أنّ إثبات اليد استعاره ليوافق التّفسير بالجعل، و قوله الآتى: «إذ ليس. . .» .

فاندفع ما يقال: إنّ قول الشّيخ حجّه على المصنّف لا له، لأنّ كون اللّفظ استعاره ينافى ما ادّعاه من كون اللّفظ حقيقه لغويّه، و التّجوز إنّما هو فى

إثبات الشّىء للشّىء.

أى لا تقدر على ذلک و هذا كنايه عن قبول ذلک، لا أنّه مستحيل و إلاّ فقد ارتكبه السّكّاكى، و هذا الّذى قاله الشّيخ تقرير لمذهب القوم و إبطال لمذهب السّكّاكى، و إن كان

أن تزعم أنّ لفظ اليد قد نقل عن شىء إلى شىء (1) ، إذ ليس المعنى على أنّه شبه شيئا باليد، بل المعنى على أنّه أراد أن يثبت للشّمال يدا (2) . و لبعضهم (3) فى هذا المقام كلمات واهيه (3) بيّنّا فسادها فى الشّرح.

الشّيخ لم يقصد الرّد عليه، لأنّ السّكّاكى متأخّر عن الشّيخ، و لا يتأتّى أنّ المتقدّم يقصد الرّد على المتأخّر.

قوله: «قد نقل عن شىء إلى شىء» ، أى نقل عن شىء و هى الجارحه إلى شىء أى كالصّوره الوهميّه الشّبيهه باليد.

قوله: «أراد أن يثبت للشّمال يدا» أى ليدلّ ذلک على أنّه شبّه الشّمال بالمالک المتّصرّف باليد فى قوّه تأثيرها لما تعرض له، فالاستعاره فى إثبات اليد للشّمال لا لفظ اليد.

المراد من البعض فى قوله: «لبعضهم» هو الشّارح الخلخالى.

أى زيّف بها كلام المصنّف و اعتراضه على السّكّاكى، و حاصلها أنّ تفسير السّكّاكى و اعتباره الصّوره الوهميّه و تشبيهها بلازم المشبّه به، و استعاره لفظه لها و مخالفته لغيره فى تفسير الاستعاره التّخييليّه لأجل أن يتحقّق معنى الاستعاره فى التّخييليّه، إذ لا يتحقّق معناها إلاّ على مذهبه لا على مذهب المصنّف، و ذلک لأنّ الاستعاره كلمه استعملت فيما شبّه بمعناها، و لا يتحقّق هذا المعنى بمجرّد جعل الشّىء لشىء من غير توهّم و تشبيه بمعناها الحقيقى، و لا يمكن أن يخصّص تفسير الاستعاره المذكور بغير التّخييليّه، لأنّ التّخصيص المذكور مخالف لما أجمع عليه السّلف من أنّ الاستعاره التّخييليّه قسم من أقسام المجاز اللّغوى، و حينئذ فلا يمكن ذلک التّخصيص.

و حاصله إنّ الكلمه المستعمله فى غير ما وضعت له تفسير لنوع من المجاز اللّغوى الّذى هو الاستعاره، فيشمل كلّ استعاره تكون من المجاز اللّغوى، و قد أجمع السّلف على أنّها منه.

و حاصل الكلام فى فساد ما ذكره الخلخالى فى المقام على ما فى المطوّل أنّا نختار تخصيص تفسير الاستعاره المذكور بغير التّخييليّه، و ما ادّعيت من إجماع السّلف على أنّ الاستعاره التّخييليّه قسم من أقسام المجاز اللّغوى باطل و غلط، إذ ليس هناک إجماع على أنّ التّخييليّه مجاز لغوى، بمعنى أنّها كلمه استعملت فيما شبّه بمعناها، و إلاّ لما وقع الخلاف

ص :217

نعم يتّجه (1) أن يقال: إنّ صاحب المفتاح فى هذا الفنّ خصوصا فى مثل هذه الاعتبارات ليس بصدد التّقليد لغيره حتّى يعترض عليه بأن ما ذكره هو مخالف لما ذكره غيره.

[و يقتضى (2)]ما ذكره السّكّاكى (3) فى التّخييليّه [أن يكون التّرشيح (4)

بينهم، فليس الإجماع فى أنّ مجازيّه الاستعاره التّخييليّه من قبيل مجازيّه لفظ الأسد فى الرّجل الشّجاع، بل الإجماع فى أنّ المجازيّه فيها من قبيل المجاز العقليّ الّذى تقدّم فى الباب الأوّل، إذ كما أنّ فى المجاز العقليّ إسناد الفعل أو ما هو بمعناه إلى غير ما هو له كذلک فى الاستعاره التّخييليّه إثبات شىء أى الأظفار أو اليد مثلا لشىء أى للمنيّه أو الشّمال مثلا.

و إذا كان الإجماع على هذه الاستعاره بهذا المعنى فيأتى الخلاف و النّزاع بين المصنّف و السّكّاكى فى أنّه هل هناک شىء و همىّ و صوره مخترعه للوهم شبّه ذلک الشّىء الوهمى بمعنى ذلک اللّفظ، أى لفظ الأظفار أو اليد المسمّى بالتّخييل، فيكون اللّفظ أطلق على تلک الصّوره الوهميّه مجازا لغويا، كما يقوله السّكّاكى، أو ليس هناک تشبيه شىء بشىء فهو حقيقه لغويّه كما يقوله المصنّف.

قوله:

«نعم يتّجه. . .» استدراک على الاعتراض على السّكّاكى بمخالفه تفسيره للتّخييليّه لتفسير غيره، و حاصله إنّ اعتراض المصنّف على السّكّاكى بأنّ تفسيره مخالف لتفسير غيره لا يتوجّه عليه، لأنّه ليس مقلّدا لغيره، و إذا صحّ خروجه عن مرتبه التّقليد فى هذا الفنّ كان له مخالفه غيره.

أى عطف على قوله: «و يخالف» ، فهو اعتراض آخر على ما ذكره السّكّاكى فى التّخييليّه.

أى و هو أن يؤتى بلفظ لازم المشبّه به، و يستعمل فى صوره و هميّه.

أى و هو كما تقدّم فى تقسيم الاستعاره باعتبار آخر غير اعتبار الطّرفين، و الجامع و اللّفظ أن يقرن المشبّه بما يلائم المشبّه به كما فى قوله تعالى: أُولٰئِکَ اَلَّذِينَ اِشْتَرَوُا اَلضَّلالَهَ بِالْهُدىٰ (1).

1- 1) سوره البقره:16.

استعاره [تخييليّه (1) للزوم مثل ما ذكره]السّكّاكى فى التّخييليّه من إثبات صوره و هميّه [فيه] أى فى التّرشيح، لأنّ فى كلّ من التّخييليّه و التّرشيح إثبات بعض ما يخصّ المشبّه به للمشبّه، فكما أثبت للمنيّه الّتى هى المشبّه ما يخصّ السّبع الّذى هو المشبّه به من الأظفار، كذلک أثبت لاختيار الضّلاله على الهدى الّذى هو المشبّه ما يخصّ المشبّه به الّذى هو الاشتراء الحقيقى من الرّبح (2) و التّجاره، فكما اعتبر هنالک (3) صوره و هميّه شبيهه بالأظفار، فليعتبر ههنا (4) أيضا أمر و همى شبيه بالتّجاره، و آخر شبيه بالرّبح ليكون استعمال الرّبح و التّجاره بالنّسبه إليهما (5) استعارتين تخييليتين، إذ لا فرق بينهما (6) إلاّ بأنّ (7) التّعبير عن المشبّه الّذى أثبت له ما يخصّ

أى يلزم أن يكون التّرشيح استعاره تخييليّه كما يدلّ عليه بيان الشّارح، و حاصل اعتراض المصنّف مطالبه السّكّاكى بالفرق بين التّرشيح و التّخييل.

أى فقد شبّه اختيار الضّلاله بالاشتراء، أو استعير له اسمه و اشتقّ من الاشتراء اِشْتَرَوُا بمعنى اختاروا، و إثبات الرّبح و التّجاره فى قوله: فَمٰا رَبِحَتْ تِجٰارَتُهُمْ ترشيح. و قوله: «من الرّبح» بيان لما يخصّ المشبّه به.

أى فى التّخييليّه.

أى فى التّرشيح.

أى المعينين الوهميين.

أى بين التّخييل و التّرشيح.

أى قوله: «إلا بأنّ. . .» استثناء منقطع، لكن هنا فارق غير مانع من إلحاق أحدهما بالآخر، و هو أنّ التّرشيح عبّر فيه عن المشبّه باسم المشبّه به كما تقدّم فى قوله:

لدى أسد شاكى السّلاح مقذّف

له لبد أظفاره لم تقلم

فقد أتى بلازم المشبّه به، و هو اللّبد مع المشبّهن لكن عبّر عنه باسم المشبّه به، و هو الأسد، و أمّا التّخييل فقد عبّر فيه عن المشبّه باسمه، كما

تقدّم فى قوله: و إذ المنيّه أنشبت أظفارها، فإنّ الأظفار أتى بها، و هى اسم للازم المشبّه به مع المشبّه، لكن عبّر عن ذلک المشبّه باسمه.

ص :219

المشبّه به كالمنيّه مثلا فى التّخييليّه بلفظه الموضوع له كلفظ المنيّه (1) ، و فى التّرشيح (2) بغير لفظه كلفظ الاشتراء المعبر به عن الاختيار و الاستبدال الّذى هو المشبّه، مع أنّ لفظ الاشتراء ليس بموضوع له. و هذا الفرق (3) لا يوجب اعتبار المعنى المتوهّم فى التّخييليّه و عدم اعتباره فى التّرشيح، فاعتباره فى أحدهما دون الآخر تحكّم. و الجواب (4) إنّ الأمر الّذى هو من خواصّ المشبّه به لمّا قرن فى التّخييليّه بالمشبّه كالمنيّه مثلا جعلناه مجازا عن أمر متوهّم يمكن إثباته للمشبّه، و فى التّرشيح لمّا قرن بلفظ المشبّه به لم يحتج إلى ذلک، لأنّ المشبّه به جعل كأنّه هو هذا المعنى مقارنا للوازمه و خواصّه، حتّى إنّ المشبّه به فى قولنا: رأيت أسدا يفترس أقرانه، هو

أى بمعنى الموت أى عبر عن الموت بلفظ المنيّه الّذى وضع للموت فى التّخييليّه.

أى الّذى هو الاختيار عبّر عنه بغير لفظه، و هو الاشتراء، و هو ليس بموضوع للاختيار، فليس بينهما غير هذا الفرق، مع أنّ هذا الفرق لا يوجب و لا يقتضى الاعتبار المذكور فيها، و عدم اعتباره فيه، و لا يمنع من إلحاق أحدهما بالآخر.

أى الفرق بين التّخييليّه و التّرشيح باعتبار التّعبير المذكور لا يوجب الفرق بينهما باعتبار الصّوره الوهميّه فى التّخييليّه، و عدم اعتبارها فى التّرشيح مع تحقّق إثبات بعض ما يخصّ المشبّه به للمشبّه فى كلّ منهما، و اعتبارها فى التّخييليّه دون التّرشيح مع تحقّق الموجب له ترجيح بلا مرجح.

و الحاصل إنّ اللاّزم ممّا ذكره السّكّاكى فى تفسير التّخييليّه أن يكون التّرشيح تخييليّه، و اللاّزم باطل و اللزّوم مثله. فالمتحصّل من جميع ما ذكرناه أنّ اعتباره فى أحدهما دون الآخر تحكّم، أى حكم بوقوع أحد طرفى الحكم من غير رجحان.

أى الجواب عن هذا الاعتراض الوارد على السّكّاكى المشار إليه بقوله: «و يقتضى» ، و حاصل الجواب: إنّ المشبّه فى صوره التّخييل لمّا عبّر عنه بلفظه، و قرن بما هو من لوازم المشبّه به، و كان ذلک اللاّزم صافيا للمشبّه، و منافرا للفظه، جعلنا لفظ اللاّزم المقرون عباره عن أمر متوهّم يمكن إثباته للمشبّه، و فى صوره التّرشيح لمّا عبّر عن المشبّه بلفظ المشبّه به و قرن بما هو من لوازم ذلک المشبّه، و لم يحتج إلى اعتبار الصّوره الوهميّه لعدم المنافره مع إمكان اعتبار نقل لفظ المشبّه به مع لازمه للمشبّه.

ص :220

الأسد الموصوف بالافتراس الحقيقى من غير احتياج إلى توهّم صوره، و اعتبار مجاز فى الافتراس، بخلاف ما إذا قلنا: رأيت شجاعا يفترس أقرانه (1) ، فإنّا نحتاج إلى ذلک (2) ليصحّ إثباته (3) للشّجاع، فليتأمّل ففى الكلام (4) دقّه ما. [و عنى بالمكنّى عنها]أى أراد السّكّاكى بالاستعاره المكنّى عنها [أن يكون]الطّرف [المذكور (5)]من طرفى التّشبيه [هو المشبّه]و يراد به المشبّه به [على أنّ المراد

و ملخّص الجواب إنّ الباعث على اعتبار المعنى المتوهّم فى التّخييليّه و جعل الأمر المثبت للمشبّه مجازا عنه هو مقارنه ذلک الأمر هنا للمشبّه، و الباعث على عدم اعتباره فى التّرشيح، و عدم جعله مجازا عنه هو مقارنته للمشبّه به ههنا، فلا يقتضى ما ذكره السّكّاكى فى التّخييليّه أن يكون التّرشيح تخييليّه، و لا تحكّم فى اعتباره فى أحدهما دون الآخر.

أى هذا التّركيب فيه استعاره مكنيّه، و «يفترس» تخييل، لأنّ الافتراس غير ملائم للرّجل الشّجاع.

أى إلى توهم صوره، و اعتبار مجاز فى الافتراس لأنّه لم يذكر فى المكنيه المشبّه به حتّى يقال استعير اسمه مقارنا للازمه، و إنّما ذكر فيها المشبّه، و هو لا ارتباط له بلازم المشبّه به، بل هما متنافران، فاحتيج إلى اعتبار أمر و همى يكون لازم المشبّه به مستعملا فيه.

أى إثبات الافتراس، و الحاصل إنّ تشبيه الشّجاع بالأسد فى النّفس استعاره بالكنايه، و إثبات الافتراس له استعاره تخييليّه، أو نقول لمّا شبّه الشّجاع بالأسد فى الشّجاعه تخييل له حاله و هميّه شبيهه بالافتراس الحقيقى، ثمّ أطلق عليه لفظ الافتراس ليكون قرينه الاستعاره، فعلى الأوّل يكون الافتراس مستعملا فيما وضع له، و على الثّانى فى غير ما وضع له.

أى فى الجواب المذكور دقّه يحتاج إلى تأمّل و دقّه نظر، و هذا علّه للأمر بالتّأمّل. وجه التّأمل إنّ كون اقتران ما هو من لوازم المشبّه به بالمشبّه غير حكم اقترانه بالمشبّه به.

[تفسير السّكّاكى للاستعاره المكنّى عنها]

@

[تفسير السّكّاكى للاستعاره المكنّى عنها]

أى المذكور اسمه هو المشبّه ثمّ لا يخفى أنّ المكنى عنها هى نفس اللّفظ و تسميه كون المذكور استعاره مكنيا عنها إنّما هو باعتبار المصدر المتعلّق باللّفظ و الخطب فى مثل ذلک سهل للزّوم العلم بأحدهما من العلم بالآخر.

ص :221

بالمنيّه (1) فى مثل: أنشبت المنيّه أظفارها، هو [السّبع بادّعاء (2) السّبعيّه لها]، و إنكار أن تكون شيئا غير السّبع [يقرينه إضافه الأظفار (3)]الّتى هى من خواصّ السّبع [إليها]أى إلى المنيّه، فقد ذكر المشبّه و هو المنيّه، و أراد به المشبّه به و هو السّبع. فالاستعاره (4) بالكنايه لا تنفكّ عن التّخييليّه، بمعنى أنّه (5) لا توجد استعاره بالكنايه بدون الاستعاره التّخييليّه، لأنّ فى إضافه (6) خواصّ المشبّه به إلى المشبّه استعاره تخييليّه. [و ردّ (7)]ما ذكره من تفسير الاستعاره المكنّى عنها [بأنّ لفظ المشبّه فيها]أى فى

أى صحّ ذلک بناء على أنّ المراد بالمنيّه هو السّبع بادّعاء السّبعيّه لها، و أمّا عند المصنّف فالمراد به الموت حقيقه.

أى إنّما صحّ إراده السّبع من المنيّه، مع أنّ المراد منها الموت قطعا بسبب اعتبار ادّعاء ثبوت السّبعيّه لها، و إنكار أن تكون المنيّه شيئا آخر غير السّبع.

أى و ادّعاء السّبعيّه لها كائن و متحقّق بقرينه «هى» ، إضافه الأظفار الّتى هى من خواصّ السّبع إليها، و تقرير الاستعاره بالكنايه فى المثال المذكور على مذهب السّكّاكى أن يقال: شبّهنا المنيّه الّتى هى الموت المجرّد عن ادّعاء السّبعيّه بالسّبع الحقيقى، و ادّعينا أنّها فرد من أفراده، و أنّها غير مغايره له، و أنّ للسّبع فردين فرد متعارف و فرد غير متعارف و هو الموت الّذى ادّعيت له السّبعيّه، و استعير اسم المشبّه و هو المنيّه لذلک الفرد الغير المتعارف، أعنى -الموت الّذى ادّعيت له السّبعيّه، فصحّ بذلک أنّه قد أطلق اسم المشبّه و هو المنيّه الّذى هو أحد الطّرفين، و أريد به المشبّه به الّذى هو السّبع فى الجمله، و هو الطّرف الآخر.

أى هذا تفريع على قول المصنّف «بقرينه إضافه الأظفار» .

أى الضّمير للشّأن، أى بمعنى أنّ الشّان «لا توجد. . .» لا بمعنى أنّ كلا منهما لا يوجد بدون الآخر، لما تقدّم من أنّ التّخييليّه عند السّكّاكى قد تكون بدون الاستعاره بالكنايه.

أى لأنّ فى خواص المشبّه به المضاف إلى المشبّه استعاره تخييليّه، فالاستعاره التّخييليّه فى المضاف لا فى الإضافه، و التّعبير بما أوّلنا العباره هو المناسب لمذهب السّكّاكى.

أى حاصل ما ذكره المصنّف من الرّد على السّكّاكى أنّ تفسيره للاستعاره المكنّى عنها يناقض تفسيره لمطلق الاستعاره المنقسمه إلى المصرّح بها،

و المكنّى عنها لأنّ مقتضى تفسير المكنّى عنها أن يكون الظّرف المذكور مستعملا فيما وضع له تحقّيقا، فيكون المكنّى

ص :222

الاستعاره بالكنايه كلفظ المنيّه مثلا [مستعمل فيما وضع له تحقّيقا]للقطع بأنّ المراد بالمنيّه هو الموت لا غير، [و الاستعاره ليست كذلک]، لأنّه قد فسّرها بأن تذكر أحد طرفى التّشبيه و تريد به الطّرف الآخر. و لمّا كان ههنا مظنّه سؤال (1) و هو أنّه لو أريد بالمنيّه معناها الحقيقى، فما معنى إضافه الأظفار إليها أشار إلى جوابه بقوله: [و إضافه نحو الأظفار قرينه التّشبيه (2)]

عنها بالنّظر إلى مقتضى تفسيرها حقيقه لا مجازا، و مقتضى تفسير مطلق الاستعاره أن يكون الطّرف المذكور مستعملا فى غير ما وضع له تحقّيقا، فيكون المكنّى عنها بالنّظر إلى مقتضى تفسير مطلق-الاستعاره مجازا لا حقيقه، و ليس هذا إلاّ تناقضا و هو باطل.

و بعباره أخرى: إنّ ما ذكره المصنّف من الرّدّ إشاره إلى قياس من الشّكل الثّانى، تقريره أن يقال لفظ المشبّه الّذى ادّعى أنّه استعاره مستعمل فيما وضع له، و لا شىء من الاستعاره بمستعمل فيما وضع له ينتج المشبّه ليس استعاره، فقوله: «و الاستعاره ليست كذلک» إشاره إلى كبرى القياس، أى ليست مستعمله فيما وضعت له تحقيقا عند السّكّاكى، لأنّه جعلها من المجاز اللّغوى، و فسّرها بما ذكره الشّارح، و هو أن تذكر أحد طرفى التّشبيه و تريد به الطّرف الآخر.

أى من طرف السّكّاكى، و المراد بالسّؤال ههنا هو دفع الرّد المذكور.

حاصله: أنّه إذا كان المراد بالمنيّه نفس الموت لا السّبع فما وجه إضافه الأظفار إلى المنيّه مع أنّها معلومه الانتفاء عنها، فلو لا أنّه أريد بالمنيّه معنى السّبع لم يكن معنى لذكر الأظفار معها و إضافتها إليها، لأنّ ضمّ الشّىء إلى غير من هو له هدر و لغو يتحاشى عنه اللّفظ البليغ، فلا يكون لفظ المنيّه مستعملا فيما وضع له تحقيقا، لأنّ إضافه الأظفار إليها مانعه عن أن يراد بالمنيّه معناها الحقيقى، إذ لا ملائمه بينه و بين الأظفار، فلا يرد الرّدّ المذكور، لأنّ المراد بها غير معناها الحقيقى بقرينه هذه الإضافه، و أشار المصنّف إلى جواب هذا السّؤال بقوله: «و إضافه نحو الأظفار» .

أى الإضافه ليست قرينه للاستعاره، بل هى قرينه التّشبيه المضمر فى النّفس و لا منافاه بين إراده نفس الموت بلفظ المنيّه و بين إضافه الأظفار إليها، لأنّ إضافه نحو الأظفار فى الاستعاره المكنيّه إنّما كانت لأنّها قرينه على التّشبيه النّفسى، لأنّها تدلّ على أنّ الموت ألحق فى النّفس بالسّبع،

فاستحقّ أن يضاف إليها ما يضاف إليه من لوازمه، فإضافه الأظفار حينئذ مناسبه لتدلّ على التّشبيه المضمر فى النّفس.

ص :223

المضمر فى النّفس يعنى تشبيه المنيّه بالسّبع، و كأنّ هذا الاعتراض (1) من أقوى اعتراضات المصنّف على السّكّاكى. و قد يجاب عنه (2) بأنّه و إن صرّح بلفظ المنيّه إلاّ أنّ المراد به السّبع ادّعاء كما أشار إليه فى المفتاح من أنّا (3) نجعل ههنا اسم المنيّه اسما للسّبع مرادفا (4) له، بأن ندخل (5) المنيّه فى جنس السّبع للمبالغه فى التّشبيه، بجعل أفراد السّبع قسمين:

أى اعتراض المصنّف بقوله:

«بأنّ لفظ المشبّه فيها مستعمل فيما وضع له تحقيقا» ، و لعلّ الشّارح أخذ قوّته عند المصنّف من حيث اعتنائه ببيان ردّه.

أى عن ردّ المصنّف على السّكّاكى، و حاصله:

إنّ المراد بلفظ المنيّه هو السّبع ادّعاء أى الموت المدّعى سبعيته، و حينئذ فلا يكون لفظ المنيّه مستعملا فيما وضع تحقيقا حتّى ينافى ذلک كونه استعاره، لأنّه حقيقه فى الموت من حيث هو لا فى هذا الموت الادّعائى.

أى قوله:

«من أنّا» بيان لما فى قوله: «كما» و إضافه «اسم» للمنيّه بيانيّه.

أى حاله كون اسم المنيّه مرادفا لاسم السّبع.

أى قوله:

«بأن ندخل. . .» ، و ما عطف عليه بيان للمرادفه، و أشار به إلى أنّ جعل اسم المنيّه مرادفا لاسم السّبع إنّما هو بالتّأويل، و ليس بإحداث وضع مستقلّ فيها حتّى تكون من باب الاشتراک اللّفظى فتخرج عن الاستعاره.

و محصّل ما أفاده أنّ السّبع تحته فردان، و المنيّه اسم لفرد منهما، و هذا لا يقتضى التّرادف الحقيقى، لأنّ المترادفين اللّفظان المتحدان مفهوما و مصداقا، و هنا الأسد أعمّ من المنيّه، لأنّ المراد منها فرد من فردى الأسد، بل التّرادف هنا إنّما بالتّأويل فيكون تخييليا كما أشار إليه بقوله: «ثمّ نخيّل. . .» ، أى بصيغه المتكلّم المعلوم عطفا على «ندخل» أى ثمّ بعد إدخال المشبّه فى جنس المشبّه به نذهب على سبيل التّخييل، أى على سبيل

الإيقاع فى الخيال لا على سبيل التّحقّيق لأنّه ليس هناک وضع اسمين حقيقه لشىء واحد.

ص :224

متعارفا و غير متعارف، ثمّ نخيّل أنّ الواضع كيف يصحّ منه أن يضع اسمين كلفظى المنيّه و السّبع لحقيقه واحده (1) ، و لا يكونان مترادفين (2) ، فيتأتّى لنا بهذا الطّريق (3) دعوى السّبعيّه للمنيّه مع التّصريح بلفظ المنيّه (4) . -و فيه (5) نظر، لأنّ ما ذكره لا يقتضى كون المراد بالمنيّه غير ما وضعت له بالتّحقّيق،

أى و هى الموت المدّعى سبعيّته، و قوله: «كيف يصحّ» استفهام إنكارى، أى لا يصحّ و مصبّه قوله: «و لا يكونان مترادفين» .

أى و الحال أنّهما لا يكونان مترادفين، أى بل لا يضع الواضع اسمين لحقيقه واحده إلاّ هما مترادفان، فحينئذ يتخيّل ترادف المنيّه و الأسد.

أى و هو ادّعاء دخول المنيّه فى جنس السّبع، و تخييل أنّ لفظيهما مترادفان.

أى أنّه يتأتّى لنا بالطّريق المذكور أمران:

أحدهما: ادّعاء ثبوت السّبعيّه للمنيّه، لأنّ ذلک لازم لإدخالها فى جنسه، فصحّ بذلک أنّ لفظ المنيّه إذا أطلق عليها إنّما أطلق على السّبع الادّعائى، فصار مستعملا فى غير ما وضع له، لأنّ المنيّه إنّما وضعت للموت الخالى عن دعوى السّبعيّه له فيكون استعاره.

ثانيهما: صحّه إطلاق لفظ المنيّه على ذلک السّبع الادّعائى، لأنّ ذلک لازم التّرادف بين اللّفظين، فلا يرد أنّه لا يناسب، لأنّ إدخالها فى جنس السّبع إنّما يناسب إطلاق لفظ السّبع عليها.

و الحاصل أنّه بادّعاء السّبعيّه لها أطلقنا أحد الطّرفين و عنينا الآخر فى الجمله، و بالتّرادف المتخيّل صحّ لنا إطلاق المنيّه على المعنى المراد و هو السّبع الادّعائى من غير تناف و لا منافره بين دعوى السّبعيّه للمنيّه و بين التّصريح بها بعد دعوى المرادفه، فصارت المنيّه اسما للسّبع، فلا منافاه بين ما اقتضته الاستعاره من أنّ المنيّه من أفراد السّبع و بين التّصريح بالمنيّه، لأنّ التّصريح بالمنيّه كالتّصريح بالسّبع، و حينئذ فالمنيّه مستعمله فى غير ما وضعت له، فيكون من الاستعاره و لا يرد الاعتراض المذكور.

أى فى هذا الجواب نظر، و حاصله: أنّ ادّعاء التّرادف لا يقتضى التّرادف حقيقه، لأنّ الادّعاء لا يوجب انقلاب الواقع عما هو عليه، فالادّعاء لا يجعل

الموضوع له غير الموضوع له، كما لا يجعل غير الموضوع له موضوعا له.

ص :225

حتّى (1) يدخل فى تعريف الاستعاره للقطع بأنّ المراد بها الموت، و هذا اللّفظ (2)]موضوع له بالتّحقّيق، و جعله مرادفا للفظ السّبع بالتّأويل المذكور لا يقتضى أن يكون استعماله فى الموت استعاره. و يمكن الجواب (3) بأنّه قد سبق أنّ قيد الحيثيّه مراد فى تعريف الحقيقه، أى هى الكلمه المستعمله فيما هى موضوعه له بالتّحقيق من حيث إنّه موضوع له بالتّحقيق، و لا نسلّم أنّ استعمال لفظ المنيّه فى الموت فى مثل أظفار المنيّه استعمال فيما وضع له بالتّحقيق من حيث إنّه موضوع له بالتّحقيق، مثله (4) فى قولنا: دنت منيّه فلان، بل من حيث إنّ الموت جعل من أفراد السّبع الّذى لفظ المنيّه موضوع له بالتّأويل، و هذا

أى تفريع «على كون المراد. . .» ، يعنى أنّ كون المراد بالمنيّه غير ما وضعت له المتفرّع عليه دخولها فى تعريف الاستعاره، لا يقتضيه ما ذكر من أنّ المراد بالمنيّه هو المنيّه المدّعى سبعيّتها للقطع بأنّ المراد بها الموت، فلا يكون استعمال لفظ المنيّه فيه استعمال اللّفظ فى غير ما وضع له حتّى يكون على نحو الاستعاره.

أى لفظ المنيّه موضوع للموت بالتّحقيق، فلا يكون استعماله فيه استعاره بعد جعله مرادفا للفظ السّبع بالتّأويل و الادّعاء، إذ الادّعاء لا يخرج الأشياء عن حقائقها.

أى يمكن الجواب عن أصل الاعتراض الّذى أورده المصنّف على السّكّاكى.

أى قوله: «مثله» صفه لمصدر محذوف، أى استعمال فيما وضع له استعمال مثله، يعنى لا نسلّم أنّ استعماله فى الموت فى مثل أظفار المنيّه استعمال فيما وضع له بالتّحقيق من هذه الحيثيّه المذكوره، حال كونه استعمالا مثل استعماله فيه فى قولنا: - «دنت منيّه فلان» ، فإنّه استعمال فيما وضع له بالتّحقيق من هذه الحيثيّه، و استعماله فيه ههنا ليس استعمالا فيما وضع له من هذه الحيثيّه، بل من حيث إنّه موضوع له بالتّأويل.

و الحاصل إنّک إذا قلت: دنت منيّه فلان، فقد استعملت المنيّه فى الموت من حيث إنّ اللّفظ المذكور موضوع للموت بالتّحقيق، و إذا قلت أنشبت المنيّه أظفارها بفلان، فإنّما استعملتها فى الموت من حيث تشبيه الموت بالسّبع، و جعله فرد من أفراد السّبع الّذى لفظ المنيّه موضوع له بالتّأويل، فلم يكن اللّفظ-مستعملا فيما وضع له من حيث إنّه وضع له، و أنت خبير بأنّ هذا الجواب إنّما يقتضى خروج لفظ المنيّه فى التّركيب المذكور عن

كونه حقيقه لانتفاء قيد الحيثيّه، و لا يقتضى أن يكون مجازا فضلا عن كونه استعاره مرادا به الطّرف الآخر كما

ص :226

الجواب و إن كان مخرجا له عن كونه حقيقه، إلاّ أنّ تحقّيق كونه مجازا، و مرادا به الطّرف الآخر (1) غير ظاهر بعد (2).

[و اختار]السّكّاكى [ردّ]الاستعاره [التبعيّه]و هى ما تكون فى الحروف و الأفعال و ما يشتقّ منها [إلى]الاستعاره [المكنّى عنها (3) بجعل قرينتها]أى قرينه التبعيّه استعاره [مكنيّا عنها، و] جعل الاستعاره [التبعيّه قرينتها]أى قرينه الاستعاره المكنّى عنها [على نحو (4) قوله]أى قول السّكّاكى [فى المنيّه و أظفارها]

هو المطلوب، لأنّه لم يستعمل فى غير ما وضع له كما هو المعتبر فى المجاز عندهم، و إنّما استعمل فيما وضع له، و إن كان لا من حيث إنّه موضوع، بل من حيث إنّه فرد من أفراد المشبّه به، و لا يلزم من خروج اللّفظ عن كونه حقيقه أن يكون مجازا، ألا ترى أنّ اللّفظ المهمل و الغلط ليسا بحقيقه و لا بمجاز، و حينئذ فلم يتمّ هذا الجواب، و لذا قال الشّارح: «و هذا الجواب و إن كان مخرجا له عن كونه حقيقه. . .» .

أى المشبّه به كالأسد فى المثال إنّما ذكر ذلک لأنّ قضيّه كونه استعاره أن يكون مجازا، و أن يكون مرادا به الطّرف الآخر حقيقه كما يدلّ عليه تعريف الاستعاره و لا يكفى الادّعاء.

لأنّ غايه ما يفيده الجواب أنّه استعمل فيما وضع له، و إن كان لا من حيث إنّه موضوع له، بل من حيث إنّه من جنس المشبّه به ادّعاء، و اللّفظ لا يكون مجازا إلاّ باستعماله فى غير ما وضع له.

أى لا بدّ هنا من التّقدير فى أوّل الكلام أو فى آخره، و التّقدير و اختار ردّ قرينه التبعيّه إلى المكنّى عنها، أو و اختار ردّ التبعيّه إلى قرينه المكنّى عنها، هذا كلام مجمل، بيّنه بقوله: «بجعل قرينتها» ، ثمّ قوله:

«بجعل» متعلّق ب «ردّ» أى و هذا الردّ بواسطه جعل أو بسبب جعل قرينتها. . . .

و أنت خبير بأنّ جعل قرينه التبعيّه مكنيّا عنها إنّما يمكن إذا كانت قرينتها لفظيّه، أمّا إذا كانت قرينتها حاليّه فلا يمكن، إذ ليس هنا لفظ يجعل استعاره بالكنايه.

أى حاله كون ذلک الجعل آتيا على طريقه قول السّكّاكى.

ص :227

حيث جعل (1) المنيّه استعاره بالكنايه و إضافه الأظفار إليها قرينتها (2)، ففى قولنا: نطقت الحال بكذا، جعل القوم، نطقت، استعاره عن دلّت (3)، بقرينه الحال، و الحال حقيقه (4)، و هو يجعل الحال استعاره بالكنايه عن المتكلّم، و نسبه النّطق إليها قرينه الاستعاره، و هكذا فى قوله: نقريهم لهذميّات (5) يجعل اللّهذميّات استعاره بالكنايه عن المطعومات الشّهيّه على سبيل التّهكّم، و نسبه القرى (6) إلييها قرينه الاستعاره، و على هذا القياس (7).

أى جعل السّكّاكى المنيّه استعاره بالكنايه عن السّبع، و جعل إثبات الأظفار لها قرينه الاستعاره، و بالجمله ما جعله القوم قرينه للاستعاره التبعيّه جعله السّكّاكى استعاره بالكنايه، و ما جعلوه استعاره تبعيّه جعله السّكّاكى قرينه للاستعاره بالكنايه.

أى المناسب لمذهب السّكّاكى أن يقال: و الأظفار المضافه إليها قرينتها، لأنّها عنده استعملت فى صوره وهميّه كما مرّ.

أى فكانت الاستعاره تبعيّه، لأنّ التّشبيه فى الأصل بين المصدرين أعنى الدّلاله و النّطق.

أى جعل القول «الحال حقيقه» أى مستعمله فى معناها الموضوع له، لا استعاره و لا مجازا، و لكنّ الحال قرينه لاستعاره النّطق للدّلاله، لأنّ الدّلاله المراده بالنّطق تقبل أن تكون الحال بمعناها الحقيقى فاعلا لها، هذا عند القوم.

و أمّا عند السّكّاكى فهو يجعل الحال استعاره بالكنايه عن المتكلّم الّذى له لسان ينطق به، و يجعل نسبه النّطق إلى الحال قرينه الاستعاره بالكنايه الحاصله فى لفظ الحال، و ذلک بأنّ يتوهّم للحال صوره شبيهه بصوره النّطق باللسّان.

إنّ القوم يجعلون «نقريهم» استعاره بالكنايه عن (نطعنهم) و «يجعلون اللّهذميّات» قرينتها، ثمّ الاستعاره تبعيّه لأنّ التّشبيه فى الأصل بين المصدرين أعنى الطّعن بالأسنّه و القرى هذا عند القوم، و أمّا عند السّكّاكى فهو يجعل اللّهذميّات استعاره بالكنايه عن المطعومات الشّهيّه على سبيل التّهكّم إلى السّخريّه و الاستهزاء.

أى القرى بالقاف المكسوره و القصر بمعنى الضّيافه.

أی الخلاف بین القوم و السّکّاکی علی هذا القیاس فی سائر الأمثله الّتی جعل القوم الاستعاره فیها تبعیّه، فإنّ السّکّاکی یردّ الاستعاره التبعیّه فیها إلی استعاره بالکنایه.

ص :228

و إنّما اختار ذلک (1) إيثارا للضّبط و تقليل (2) الأقسام، [و ردّ]ما اختاره السّكّاكى [بأنّه (3) إن قدر التبعيّه]كنطقت فى: نطقت الحال بكذا [حقيقه]

و الحاصل

إنّ ما جعله القوم استعاره تبعيّه من الفعل و ما يشتقّ منه و الحرف ک(نطقت) و ناطقه و لام التّعليل فى: نطقت الحال و الحال ناطقه بكذا، جعله السّكّاكى قرينه، و ما جعلوه قرينه التبعيّه من الفاعل و المفعول و المجرور فى: نطقت الحال، و قوله: «نقريهم لهذميّات» ، و قوله تعالى: لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَ حَزَناً (1)مثلا، جعله السّكّاكى استعاره بالكنايه.

أى اختار السّكّاكى ذلک، أى ردّ الاستعاره التبعيّه إلى الاستعاره المكنّى عنها، أى ردّ التبعيّه و قرينتها إلى المكنيّه و قرينتها بالجعل المذكور، «إيثارا للضّبط» أى لأجل أن يكون أقرب للضّبط لما فيه من تقليل أقسام الاستعاره.

أى من قبيل عطف علّه على معلول، و إنّما قلّت أقسام الاستعاره على ما اختاره لأنّه لا يقال عليه استعاره أصليّه و تبعيّه، بل أصليّه فقطّ فتكون الأقسام قليله و مضبوطه.

أى السّكّاكى، و يحتمل أن يكون الضّمير للشّأن، و قدر على الأوّل بالبناء للفاعل، و على الثّانى بالبناء للمفعول.

و كيف كان فحاصل الردّ على السّكّاكى:

أنّه بعد فرض أنّ التبعيّه الّتى قال بها القوم باقيه على معناها الحقيقى، بأن جعل (نطقت) الّتى هى التبعيّه عند القوم فى (نطقت الحال بكذا) مثلا مرادا به معناها الحقيقى و هو النّطق، و جعل الحال استعاره بالكنايه للمتكلّم الادّعائى، لا تكون التبعيّه المجعوله قرينه المكنيّه عند السّكّاكى استعاره تخييليّه، لأنّ هذه التبعيّه حقيقه و التّخييليّه مجاز عند السّكّاكى لا حقيقه، و إذا انتفت التّخييليّه لكونها حقيقه، يلزم أن توجد الاستعاره بالكنايه ههنا بدون التّخييليّه، و هو باطل باتفاق السّكّاكى و غيره، لبطلان وجود الملزوم بلا لازم.

و الحاصل:

إنّ ردّ التبعيّه إلى المكنّى عنها يستلزم عدم استلزام المكنيّه للتّخييليّه و اللاّزم باطل فالملزوم مثله.

ص :229

1- 1) سوره القصص:8.

بأن يراد بها معناها الحقيقى (1) [لم تكن]التبعيّه استعاره [تخييليّه لأنّها]أى التّخييليّه [مجاز عنده]أى عند السّكّاكى (2) ، لأنّه جعلها (3) من أقسام الاستعاره المصرّح بها المفسّره بذكر المشبّه به و إراده المشبّه، إلاّ أنّ المشبّه فيها (4) يجب أن يكون ممّا لا تحقّق لمعناه حسّا و لا عقلا، بل وهما، فتكون مستعمله فى غير ما وضعت له بالتّحقيق، فتكون مجازا.

و إذا لم تكن التبعيّه تخييليّه [فلم تكن (5) الاستعاره [المكنّى عنها مستلزمه للتّخييليّه]بمعنى (6) أنّها لا توجد بدون التّخييليّه، و ذلک لأنّ المكنّى عنها قد وجدت بدون التّخييليّه فى مثل: نطقت الحال بكذا، على هذا التّقدير (7) .

أى النّطق-نفسه لا معناه المجازى و هو دلّت.

أى لا عند المصنّف و السّلف، أى و هى على فرض كونها حقيقه لم تكن مجازا فضلا عن كونها تخييليّه.

أى جعل السّكّاكى التّخييليّه من أقسام الاستعاره المصرّح بها، أى الّتى هى من المجاز اللّغوى.

أى فى التّخييليّه يجب أن يكون عند السّكّاكى «ممّا لا تحقّق لمعناه حسّا و لا عقلا، بل وهما» أى بل ممّا له تحقّق بحسّب الوهم، لكونه صوره وهميّه محضه كما مرّ.

أى فلم تكن الاستعاره المكنّى عنها على هذا التّقدير مستلزمه للتّخيليّه، و إذا لم تستلزم المكنّى عنها التّخييليّه صحّ وجود المكنّى عنها بدون التّخييليّه، كما فى: نطقت الحال بكذا، حيث جعل الحال استعاره بالكنايه عن المتكلّم الادّعائى، و جعل النّطق مستعملا فى معناه الحقيقى، لكنّ عدم استلزام المكنّى عنها للتّخيليّه باطل باتّفاق، فبطل هذا التّقدير، أى جعله التبعيّه مستعمله فى معناها الحقيقى.

أى قوله:

«بمعنى. . .» تفسير للمنفى لا للنّفى، فلا يقال: الصّواب حذف لا، و أشار الشّارح بهذا إلى أنّه ليس المراد هنا بالاستلزام امتناع الانفكاک عقلا، بل المراد به عدم الانفكاک فى الوجود، لأنّه ليس المراد أنّ كلا منهما لا يوجد بدون الآخر لما تقدّم من أنّ التّخييليّه عند السّكّاكى قد تكون بدون المكنيّه.

أى تقدير كون التبعيّه حقيقه.

ص :230

[و ذلک]أی عدم استلزام المکنّی عنها للتّخییلیّه [باطل بالاتّفاق (1)]و إنّما الخلاف فی أنّ التّخییلیّه هل تستلزم المکنّی عنها (2) ، فعند السّکّاکی لا تستلزم (3) کما فی قولنا: أظفار المنیّه الشّبیهه بالسّبع (4) .

و بهذا (5) ظهر فساد ما قیل (6) : إنّ مراد السّکّاکی بقوله: لا تنفکّ المکنّی عنها عن التّخییلیّه، أنّ التّخییلیّه مستلزمه للمکنّی عنها لا العکس، کما فهمه المصنّف.

[اتّفاق أهل الفنّ علی أنّ الاستعاره التّخییلیّه لازمه للمکنیّه]

أی لاتّفاق أهل الفنّ علی أنّ التّخییلیّه لازمه للمکنیّه، فالاستعاره بالکنایه لا تنفکّ عن الاستعاره التّخییلیّه.

أی أو لا تستلزمها.

أی و عند غیره التّخییلیّه تستلزم المکنیّه، کما أنّ المکنیّه تستلزم التّخییلیّه، فالتّلازم عند غیر السّکّاکی من الجانبین، و أمّا عنده فالمکنیّه تستلزم التّخییلیّه دون العکس علی ما قال المصنّف.

أی فقد ذکر السّکّاکی أنّ الأظفار أطلقت علی أمور وهمیّه تخییلا، و لیس فی الکلام مکنّی عنها لوجود التّصریح بالتّشبیه، و لا استعاره عند التّصریح بتشبیه الطّرف الّذی یستعار له.

أی و باعتبار السّکّاکی التّخییلیّه دون المکنیّه، فی قولنا: أظفار المنیّه الشّبیهه بالسّبع أهلکت فلانا.

أی ما قاله صدر الشّریعه جوابا عن السّکّاکی وردّا لاعتراض المصنّف.

و حاصل ذلک الجواب أنّا لا نسلّم أنّ لفظ (نطقت) مثلا إذا استعمل فی حقیقته لم توجد الاستعاره التّخییلیّه، و أمّا قولک: لکن عدم استلزام المکنیّه للتّخییلیّه، أی عدم وجودها معها باطل اتّفاقا، فممنوع، لأنّ معنی قول السّکّاکی فی المفتاح لا تنفکّ المکنّی عنها عن التّخییلیّه، لأنّ التّخییلیّه مستلزمه للمکنیّه، فمتی وجدت التّخییلیّه وجدت المکنیّه لا العکس.

و حاصل الردّ علی هذا الجواب أنّ السّکّاکی بعد ما اعتبر فی تعریف الاستعاره بالکنایه ذکر شیء من لوازم المشبّه به، و التزم فی تلک اللّوازم

أن تكون استعاره تخييليّه، قال: و قد ظهر أنّ الاستعاره بالكنايه لا تنفكّ عن الاستعاره التّخييليّه و هذا صريح فى أنّ المكنيّه تستلزم التّخييليّه، و قد صرّح فيما قبل ذلک بأنّ التّخييليّه توجد بدون المكنيّه، كما فى قولنا: أظفار

نعم (1) ، يمكن أن ينازع فى الاتّفاق على استلزام المكنّى عنها للتّخييليّه، لأنّ كلام الكشّاف مشعر (2) بخلاف ذلک، و قد صرّح فى المفتاح (3) أيضا فى بحث المجاز العقلى بأنّ قرينه المكنّى عنها قد تكون أمرا وهميّا كأظفار المنيّه، و قد تكون أمرا محقّقا كالإنبات فى: أنبت الرّبيع البقل،

المنيّه الشّبيهه بالسّبع أهلكت فلانا، فعلم من مجموع كلاميه أنّ المكنيّه تستلزم التّخييليّه دون العكس، و أنّ معنى قوله: لا تنفكّ المكنّى عنها عن التّخييليّه، أنّ المكنّى عنها مستلزمه للتّخييليّه لا العكس كما فهمه قائل قيل.

أى هذا استدراک على قوله: ظهر فساد ما قيل، و ذلک إنّ هذا القول الفاسد اعتراض على المصنّف، و إذا كان فاسدا فلا اعتراض عليه من تلک الجهه، و لمّا كان يتوهّم أنّه لا يعترض عليه من جهه أخرى، استدرک على ذلک بقوله: «نعم يمكن. . .» .

و حاصله إنّ كلام المصنّف يبحث فيه من جهه حكايه الاتّفاق على أنّ المكنّى عنها-لا توجد بدون التّخييليّه، و كيف يصحّ ذلک مع أنّ صاحب الكشّاف مصرّح بخلاف ذلک فى قوله تعالى: يَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللّٰهِ (1)، و إنّ النّقض استعاره تصريحيّه لإبطال العهد، و هى قرينه للمكنّى عنها الّتى هى العهد، إذ هو كنايه عن الحبل، فقد وجدت المكنّى عنها عنده بدون التّخييليّه، لأنّ النّقص الّذى هو القرينه ليس تخييلا، إذ التّخييل إمّا إثبات الشّيء لغير ما هو له كما عند الجمهور، و إمّا إثبات صوره وهميّه كما عند السّكّاكى على ما تقدّم بيانه، و النّقض ليس كذلک، بل استعاره تصريحيّه تحقّيقيّه.

أى مصرّح بخلاف ذلک، أى استلزام المكنّى عنها للتّخييليّه.

أى قوله: «و قد صرّح فى المفتاح» جواب عمّا يقال نحمل الاتّفاق فى كلام المصنّف على اتّفاق الخصمين السّكّاكى و المصنّف، لا على اتّفاق القوم الشّامل لصاحب الكشّاف، و حينئذ فلا يتوجّه ذلک-الاعتراض الوارد على المصنّف من جهه حكايه الاتّفاق.

و حاصل الجواب:

إنّ هذا أيضا لا يصحّ، لأنّ السّكّاكى صرّح أيضا بما يقتضى عدم الاستلزام حيث قال فى بحث المجاز العقلى: قرينه المكنّى عنها قد تكون أمرا وهميّا أى فتكون تخييليّه، و قد

1- 1) سوره البقره:27.

و الهزم فی: هزم الأمیر الجند (1) ، إلاّ أنّ هذا (2) لا یدفع الاعتراض عن السّکّاکی، لأنّه قد صرّح فی المجاز العقلی بأنّ نطقت فی: نطقت الحال بکذا، أمر وهمیّ (3) جعل قرینه للمکنّی عنها، و أیضا (4) فلمّا جوّز وجود المکنّی عنها بدون التّخییلیّه، کما فی: أنبت الرّبیع البقل، و وجود التّخییلیّه بدونها کما فی: أظفار المنیّه الشّبیهه بالسّبع، فلا جهه لقوله: إنّ المکنّی عنها لا تنفکّ عن التّخییلیّه [و إلاّ]أی و إن لم یقدّر التبعیّه

تکون أمرا محقّقا أی فلا تکون تخییلیّه، إذ لا تخییل فی الأمر المحقّق عنده، فقد أثبت المکنّی عنها بلا تخییل و قوله: «کالإنبات فی أنبت الرّبیع البقل» ، فقد شبّه فیه الرّبیع بالفاعل الحقیقی تشبیها مضمرا فی النّفس، و قرینتها الإنبات و الإنبات لم یکن عند السّکّاکی مجازا، بل کان إثبات شیء لشیء کالتّرشیح.

أی فتشبیه الأمیر بالجیش استعاره بالکنایه، و إثبات الهزم الّذی هو من توابع الجیش له قرینتها.

أی ما صرّح به فی المفتاح من إبطال قول المصنّف باستلزام المکنّی عنها للتّخییلیّه، و إن کان صالحا لدفع الاعتراض علیه بأنّ عدم الاستلزام باطل بالاتّفاق، لکنّه لیس بصالح لدفع الاعتراض الآتی علی السّکّاکی، و هو لزوم القول بالتبعیّه.

أی فیکون (نطقت) مستعملا فی غیر ما وضع له، لأنّ ذلک الأمر الوهمیّ غیر الموضوع له فیکون مجازا، و لا شکّ أنّ علاقته المشابهه للنّطق فیکون استعاره، و لا شکّ أنّه فعل، و الاستعاره فی الفعل لا تکون إلاّ تبعیّه، فقد اضطرّ السّکّاکی إلی اعتبار الاستعاره التبعیّه، فقد لزم القول بالتبعیّه.

أی هذا اعتراض آخر علی السّکّاکی لازم له من کلامه أهمله المصنّف.

و حاصله:

إنّ السّکّاکی صرّح فی هذا الباب بعدم انفکاک المکنّی عنها عن التّخییلیّه، و صرّح فیه أیضا بعدم استلزام التّخییلیّه للمکنّی عنها کما فی: أظفار المنیّه الشّبیهه بالسّبع، و صرّح فی المجاز العقلی بجواز وجود المکنیّه بدون التّخییلیّه، کما فی: أنبت الرّبیع البقل، فلمّا جوّز وجود کلّ منهما بدون الأخری، فلا وجه لقوله: إنّ المکنّی عنها لا تنفکّ عن التّخییلیّه، لأنّها قد أنفکت عنده فی أنبت الرّبیع البقل و هزم الأمیر الجند.

ص :233

الّتی جعلها السّکّاکی قرینه المکنّی عنها حقیقه (1) ، بل قدّرها مجازا [فتکون]التبعیّه کنطقت الحال مثلا [استعاره (2)]ضروره أنّه مجاز علاقته المشابهه، و الاستعاره فی الفعل لا تکون إلاّ تبعیّه [فلم یکن ما ذهب إلیه]السّکّاکی من ردّ التبعیّه إلی المکنّی عنها [مغنیا عمّا ذکره غیر]من تقسیم الاستعاره إلی التبعیّه و غیرها، لأنّه (3) اضطرّ آخر الأمر إلی القول بالاستعاره التبعیّه. و قد یجاب (4) بأنّ کلّ مجاز تکون علاقته المشابهه لا یجب أن یکون استعاره، لجواز أن یکون له علاقه أخری باعتبارها وقع الاستعمال کما بین النّطق و الدّلاله فإنّها لازمه للنّطق، بل إنّما یکون استعاره إذا کان الاستعمال باعتبار علاقه المشابهه و قصد المبالغه فی التّشبیه.

أی مفعول (جعل) فی قوله: «جعلها» .

أی لا قرینه للاستعاره بالکنایه و لا مجازا مرسلا، و إنّما کانت-استعاره لا مجازا مرسلا، لکون العلاقه بین المعنیین هی المشابهه.

أی لأنّ السّکّاکی اضطرّ آخر الأمر إلی القول بالاستعاره التبعیّه، فقد فرّ من شیء و عاد إلیه، لأنّه حاول إسقاط الاستعاره التبعیّه، ثمّ آل الأمر علی هذا الاحتمال إلی إثباتها، کما أثبتها غیره.

أی قد یجاب عن لزوم القول بالاستعاره التبعیّه.

و حاصل الجواب:

أن نختار الشّق الثّانی، و هو أنّ التبعیّه الّتی جعلها قرینه للمکنیّه لیست حقیقه، بل مجاز، و قولکم: فتکون استعاره فی الفعل و الاستعاره فیه لا تکون إلا تبعیّه، ممنوع، لأنّ ذلک لا یلزم إلاّ لو کان السّکّاکی یقول إنّ کلّ مجاز یکون للمکنّی عنها یجب أن یکون استعاره، فیلزم من کونها استعاره فی الفعل أن تکون تبعیّه، و لماذا لا یجوز أن یکون ذلک المجاز الّذی جعله قرینه للمکنّی عنها مجازا آخر غیر الاستعاره بأن یکون مجازا مرسلا، و حینئذ فلا یلزم القول بالاستعاره التبعیّه.

فللسّکّاکی أن یقول: إنّ (نطقت) فی قولنا: نطقت الحال بکذا، مجاز عن دلاله الحال، أی إفهامه للمقصود لکن لا یلزم أن یکون استعاره، لأنّ الاستعمال إنّما هو بعلاقه اللزّوم، أی لاستلزام النّطق الدّلاله علی المقصود

لا باعتبار علاقه المشابهه و هو تشبيه النّطق بها فى وجه مشترک بينهما و هو التّوصل بكلّ منهما إلى فهم المقصود.

ص :234

و فيه (1) نظر، لأنّ السّكّاكى قد صرّح بأنّ-نطقت-ههنا أمر مقدّر وهميّ، كأظفار المنيّه المستعاره للصّوره الوهميّه الشّبيهه بالأظفار المحقّقه، و لو كان مجازا مرسلا عن الدّلاله لكان أمرا محقّقا عقليّا، على أنّ هذا (2) لا يجرى فى جميع الأمثله، و لو سلّم (3) فحينئذ يعود الاعتراض الأوّل، و هو وجود المكنّى عنها بدون التّخييليّه.

و يمكن الحواب (4) بأنّ المراد بعدم انفكاک الاستعاره بالكنايه عن التّخييليّه أنّ

أى فى الجواب المذكور نظر، و حاصله: إنّ هذا لا يصلح أن يكون جوابا عن السّكّاكى، لأنّه صرّح بأنّ (نطقت) أطلق ههنا على أمر وهميّ كأظفار المنيّه، فإنّها استعاره لأمر وهميّ شبّه بالأظفار الحقيقيّه، و من المعلوم أنّ مقتضى هذا الكلام كون (نطقت) استعاره من النّطق الحقيقى للأمر الوهميّ، لا أنّه مجاز مرسل و لو كان مجازا مرسلا عن الدّلاله كما هو مقتضى ذلک الجواب لكان مطلقا على أمر محقّق عقليّ لا على أمر وهمى كما صرّح به، و بالجمله فالتزام السّكّاكى بأنّ قرينه المكنيّه إذا لم تكن حقيقه تكون مجازا مرسلا، لا يصحّ لمنافاه ذلک لما صرّح به.

أى كون قرينه المكنيّه إذا لم تكن حقيقه تكون مجازا مرسلا، لا يجرى فى جميع الأمثله، لأنّ بعضها لا يوجد فيه علاقه أخرى غير المشابهه، فيكون هذا ردّا آخر للجواب المذكور بأنّه لو سلّم فى بعض الصّور، لكنّه لا يوجد فى بعضها فلا يصلح جوابا.

أى لو سلّم جريانه فى جميع الأمثله يعود الاعتراض الأوّل، و حاصله: أنّه لو سلّم أنّ قرينه المكنيّه إذا لم تكن حقيقه تكون مجازا مرسلا فى جميع الأمثله، و ألغى النّظر عمّا اقتضاه قوله: إنّ (نطقت) نقل للصّور الوهميّه، يلزم عليه حينئذ أنّ المكنيّه خلت عن التّخييليّه، لأنّ التّخييليّه عنده ليست إلاّ تشبيه الصّور الوهميّه بالحسّيّه، فإذا كان ما ذكر من القرينه مجازا مرسلا فلا تخييل، إذ لا صوره وهميّه شبّهت بالمعنى الأصلى، و إذا انتفى التّخييل بقيت المكنّى عنها بدون التّخييليّه، و المصنّف قد ردّ هذا، حيث قال سابقا، و هو باطل بالاتّفاق، و بالجمله أنّه لو سلّم جريانها فى جميعها يعود الاعتراض و هو وجود المكنّى عنها بدون التّخييليّه، مع أنّ المكنّى عنها لا تنفكّ عن التّخييليّه.

أى يمكن الجواب عن قوله: «و لو سلّم» ، يعود الاعتراض الأوّل لا عن أصل الاعتراض، لأنّه قد صرّح بأنّ (نطقت) مستعمل فى أمر وهميّ، فقد اضطرّ

آخر الأمر إلى القول

ص :235

التّخييليّه لا توجد بدونها (1) فيما شاع (2) من كلام الفصحاء، إذ (3) لا نزاع فى عدم شيوع مثل أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع، و إنّما الكلام فى الصحّه، و أمّا وجود الاستعاره بالكنايه بدون التّخييليّه فشائع (4) على ما قرّره صاحب الكشّاف فى قوله تعالى: اَلَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اَللّٰهِ (1)](5) .

بالاستعاره التبعيّه.

و حاصل الجواب: إنّا لا نسلّم أنّ وجود المكنيّه بدون التّخييليّه ممنوع عند السّكّاكى، بل هو قائل بذلك، ثمّ قوله: «بأنّ المراد» أى مراد السّكّاكى بعدم الانفكاك المستفاد من قوله: «لا تنفكّ المكنّى عنها عن التّخييليّه. . .» ، و قوله: «بأنّ المراد. . .» توطئه للجواب، و محطّ الجواب قوله: «و أمّا وجود. . .» .

أى بدون المكنيّه فتكون التّخييليّه هى الّتى حكم عليها بأنّها لا توجد بدون المكنّى عنها.

أى قوله: «فيما شاع» إشاره إلى جواب عمّا يقال: كيف تقول: إنّ التّخييليّه لا توجد بدون المكنيّه مع أنّها وجدت فى قولك: أظفار المنيّه الشّبيهه بالسّبع أهلكت فلانا! و حاصل الجواب أنّ المنفى هو الوجود الشّائع الفصيح لا مطلق الوجود.

أى إنّما قيّدنا بقولنا: «فيما شاع» لأنّه لا نزاع و لا خلاف فى عدم شيوع مثل. . . ، و إنّما الكلام و الخلاف فى صحّه ذلك المثال، فهو و إن كان صحيحا عند السّكّاكى إلاّ أنّه لا يصحّ عند القوم إلاّ إذا جعل الأظفار ترشيحا للتّشبيه لا على أنّه تخييليّه.

أى و حينئذ فلا يصحّ الاعتراض بوجود المكنيّه بدون التّخييليّه.

محلّ الشّاهد أنّ العهد استعاره بالكنايه.

قال الزّمخشرى: فإن قلت: من أين ساغ استعمال النّقض فى إبطال العهد؟

قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعاره لما فيه من ثبات الوصله بين المتعاهدين فالعهد مشبّه و الحبل مشبّه به، فوزان العهد وزان المنيّه فى (أنشبت المنيّه أظفارها) و النّقض قرينه هذه لاستعاره و

المستعار له ههنا هو إبطال العهد و هو أمر محقّق لا وهمىّ حتّى يكون تخييليّه، فظهر ممّا ذكره صاحب الكشّاف عدم استلزام المكنيّه للتّخييليّه، و إلاّ لم توجد بدونها، و الحال أنّها وجدت ههنا بدونها.

ص :236

1- 1) سوره البقره:27.

و صاحب المفتاح فى مثل: أنبت الرّبيع البقل (1) ، فصار الحاصل من مذهبه (2) أنّ قرينه الاستعاره بالكنايه قد تكون استعاره تخييليّه مثل: أظفار المنيّه، و نطقت الحال، و قد تكون استعاره تحقّيقيّه على ما ذكر فى قوله تعالى: يٰا أَرْضُ اِبْلَعِى مٰاءَكِ (1)(3) أنّ البلع استعاره عن غور الماء فى الأرض، و الماء استعاره بالكنايه عن

أى فقد ذكر أنّ الرّبيع شبّه بالفاعل الحقيقى على طريق المكنيّه، و أنّ الإنبات قرينه لها و هو حقيقه، فقد وجدت المكنيّه بدون التّخييليّه.

أى من مذهب السّكّاكى فى قرينه المكنيّه باعتبار ما ذكره فى موارد متعدّده.

و الشّاهد فى أنّ البلع بمعنى إدخال الطّعام للجوف من الحلق، استعاره عن غور الماء فى الأرض، و أصله تشبيه غور الماء فى الأرض ببلع الحيوان ما فى فمه إلى داخله، ثمّ حذف المشبّه و استعير له لفظ المشبّه به و هو البلع، و قرينه هذه الاستعاره كون الخطاب للأرض و الماء استعاره بالكنايه عن الغذاء، بتشبيه الماء بالغذاء بجامع أنّهما ماده حيويّه و ادّعاء أنّه فرد منه، و إنّ الغذاء كما يتناول الخبز بصوره متعارفه يتناول الماء بصوره غير متعارفه، فحذف المشبّه به و أقيم مقامه لازمه و هو البلع المناسب للأغذيّه دون الماء و سائر الأشربه.

و وجه الشبّه فى الاستعارتين ظاهر، أمّا فى البلع فهو إدخال ما يكون به الحياه إلى مقرّ خفىّ، أى من ظاهر إلى باطن من مكان معتاد للإدخال من أعلى إلى أسفل، و هذه الاستعاره فى غايه الحسّن لكثره التّفصيل فى وجه الشبّه فيها، و أمّا فى الماء فهو كون كلّ من الطّعام و الماء ممّا تقوم به الحياه و يتقوّى به، فالأرض يتقوّى نباتها و أشجارها بالماء و الحيوان يتقوّى بالغذاء، و يدخل كلّ منهما بالتّدريج غالبا.

و الحاصل:

أنّه شبّه الماء بالغذاء بجامع أنّ كلا منهما تقوم به الحياه و يتقوّى به على طريق الاستعاره بالكنايه و اِبْلَعِى مستعار لغور استعاره تحقّيقيّه، و هى قرينه للمكنيّه.

1- 1) سوره هود:44.

الغذاء، و قد تكون (1) حقيقه كما فى: أنبت الرّبيع (2) .

[فصل]فى شرائط (3) حسن الاستعاره

[حسن كلّ من]الاستعاره [التّحقيقيّه و التّمثيل (4)]على سبيل الاستعاره [برعايه جهات حسن التّشبيه]كان يكون وجه (5) الشّبه شاملا للطّرفين و التّشبيه (6) وافيا بإفاده

أى قد يكون قرينه الاستعاره بالكنايه حقيقه، فإنّ الإنبات حقيقه و قرينه على الاستعاره بالكنايه.

أى قيل فى بعض الحواشى: و الحقّ بعد هذا كلّه أنّ هناک استعمالات كثيره للبلغاء فى الاستعاره التبعيّه، يكون تشبيه المصادر هو الغرض الأصلى فيها، و هناک استعمالات يكون التّشبيه فى متعلّقات المصادر هو المقصود، و لا شكّ أنّه لا يحسن فى الاستعمالات الأولى ردّ التبعيّه إلى المكنيّه بخلاف الثّانيّه.

[شرائط حسن الاستعاره]

@

[شرائط حسن الاستعاره]

أى أطلق الجمع على ما فوق الواحد كما فى اصطلاح أهل الميزان، إذ المشترط فى حسنها شرطان أشار إلى أحدهما بقوله: «حسن كلّ من الاستعاره التّحقيقيّه» ، أى قد تقدّم أنّها هى الّتى تحقّق معناها حسّا أو عقلا، و هى ضدّ التّخييليّه.

أى الاستعاره التّمثيليّه، و قد تقدّم أيضا أنّها اللّفظ المنقول من معنى مركّب إلى ما شبّه بمعناه، و حينئذ إن خصّصت الاستعاره التّحقيقيّه بالمفردات كان عطف التّمثيليّه على التّحقيقيّه من عطف المباين على المباين، و إلاّ كان من عطف الخاصّ على العامّ.

أى هذا بيان للجهات الّتى يحسن التّشبيه بمراعاتها، و المراد يكون وجه الشبّه شاملا للطّرفين أن يكون متحقّقا فيهما، و ذلک كالشّجاعه فى زيد و الأسد، فإذا وجد وجه الشبّه فى أحدهما دون الآخر، فإنّ الحسن كاستعاره

...

اسم الأسد للجبان من غير قصد التّهكّم هذا، و لكن عدّ هذا الوجه من شروط الحسن غير وجيه، لأنّه من شروط الصحّه لا من شروط الحسن إذ لا تشبيه مع انتفاء الجامع.

أى و أن يكون التّشبيه وافيا بإفاده ما علّق به من الغرض الّذى قصد إفادته كبيان إمكان المشبّه، أو تزيينه أو تشويهه.

ص :238

ما علّق به من الغرض، و نحو ذلک (1) [و أن لا يشمّ رائحته لفظا]أى و بأن لا يشمّ شىء (2) من التّحقيقيّه و التّمثيل رائحه التّشبيه من جهه (3) اللّفظ، لأنّ ذلک (4) يبطل الغرض من الاستعاره أعنى ادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه به، لما فى التّشبيه (5) من الدّلاله على أنّ المشبّه به أقوى فى وجه الشبّه.

أى مثل ذلک كون وجه الشبّه غير مبتذل بأن يكون غريبا لطيفا، لكثره ما فيه من التّفصيل أو نادر الحضور فى الذّهن كتشبيه الشّمس بالمرآه فى كف الأشلّ، و تشبيه البنفسج بأوائل النّار فى أطراف كبريت، ثمّ يستعار كلّ واحد منهما لما شبّه به بخلاف تشبيه الوجه الجميل بالشّمس، ثمّ يستعار له و تشبيه الشّجاع بالأسد، ثمّ يستعار له فإنّ ذلک ممّا يفوّت فيه الحسن لقوات حسن التّشبيه فيه لعدم الغرابه لوجود الابتذال فيه.

أى أشار بهذا إلى قول المصنّف، و «أن لا يشمّ» عطف على «رعايه» إلى حسن الاستعاره حاصل برعايه الجهات المحصّله لحسن التّشبيه.

أى أشار بقوله: «من جهه اللّفظ» إلى أنّ لفظا فى كلام المصنّف نصب على التّمييز، و إنّما قال لفظا، لأنّ شمّ التّشبيه معنى موجود فى كلّ استعاره بواسطه القرينه، لأنّ الاستعاره لفظ أطلق على المشبّه بمعونه القرينه بعد نقله عن المشبّه به بواسطه المبالغه فى التّشبيه، فلا يمكن نفى إشمام الرّائحه مطلقا، أى من جهه اللّفظ و المعنى.

أى شمّ رائحه التّشبيه لفظا يبطل الغرض من الاستعاره.

أى قوله: «لما فى التّشبيه» علّه للعلّه أعنى قوله: «لأنّ ذلک يبطل. . .» .

و حاصل ما ذكره أنّ شم رائحه التّشبيه إنّما أبطل كمال الغرض من الاستعاره، لأنّ الغرض منها إظهار المبالغه فى التّشبيه، و يحصل ذلک الاظهار بادّعاء دخول المشبّه فى جنس المشبّه، و ادّعاء أنّهما مشتركان فى الحقيقه الجامعه لهما، و أنّ اللّفظ موضوع لتلک الحقيقه، إلاّ أنّ أحد الفردين متعارف و الآخر غير متعارف، و مقتضى هذا الغرض استواؤهما فى ذلک الجامع، و لا شكّ أنّ إشمام رائحه التّشبيه فيه إشعار ما بأصل التّشبيه، و الأصل فى التّشبيه أن يكون المشبّه به أقوى من المشبّه فى الجامع، و كونه أقوى منه ينافى الاستواء فيه الّذى هو مقتضى الغرض.

فالمتحصّل من الجميع أنّ شمّ رائحه التّشبيه مبطل لكمال الغرض من الاستعاره.

ص :239

[و لذلک]أی و لأنّ (1) شرط حسنه أن لا یشمّ رائحه التّشبیه لفظا [یوصی (2) أن یکون الشّبه] أی ما به (3) المشابهه [بین الطّرفین جلیّا]بنفسه (4) أو بواسطه عرف (5) أو اصطلاح خاصّ [لئلاّ تصیر]الاستعاره [إلغاز]و تعمیه

أی و لأجل ما قلنا: من أنّ من شروط الحسن فی کلّ من الاستعارتین، أن لا یشمّ رائحه التّشبیه لفظا، فضمیر «حسنه» راجع إلی کلّ من الاستعارتین، فالمعنی أی و لأنّ شرط حسن کلّ من الاستعاره التّحقیقیّه و التّمثیل علی سبیل الاستعاره عدم إشمامه رائحه التّشبیه من جهه اللّفظ.

أی یوصی بالبناء للمفعول أن یوصی البلغاء بعضهم بعضا عند تحقّق حسن الاستعاره لوجود هذا الشّرط، و هو عدم إشمام رائحه التّشبیه لفظا.

أی وجه الشبّه، فالمعنی و لذلک یوصی البلغاء بعضهم بعضا علی جلاء وجه الشبّه، و إنّما رتّب التّوصّی المذکور علی ذلک الشّرط، و هو عدم إشمام رائحه التّشبیه لفظا لا باشتراط رعایه جهات حسن التّشبیه، لأنّ التّوصّی إنّما یحتاج إلیه لأنّه هو الّذی له دخل فی الخفاء، و صیروره الاستعاره لغزا، بخلاف رعایه جهات حسن التّشبیه، فإنّه لا دخل له فی ذلک کما یعلم ممّا یأتی.

أی لکونه یری مثلا، کما فی تشبیه الثّریا بعنقود الملاحیّه.

أی عرف عامّ کما فی تشبیه زید مثلا بإنسان عریض القفا فی البلاده، فإنّ العرف حاکم بأنّ عرض القفا معه البلاده، و کما فی تشبیه الرّجل بالأسد فی الجرأه، فإنّ وصف الجره ظاهر فی الأسد عرفا، و مثال الاصطلاح الخاصّ کما فی تشبیه النّائب عن الفاعل بالفاعل فی حکم الرّفع، فإنّ الرّفع فی الفاعل ظاهر فی اصطلاح النّحاه فیشبّه به عند ما یحتاج المعلّم للتّشبیه مثلا، أی و إنّما یوصی بکون وجه الشبّه جلیّا فی الاستعاره الّتی فیها عدم إشمام رائحه التّشبیه، لئلاّ تصیر تلک الاستعاره إلغازا، أی سبب الإلغاز أو ملغزه، فالإلغاز بکسر الهمزه مصدرا لغز فی کلامه إذا عمی مراده و أخفاه، أطلق بمعنی اسم المفعول أو علی حذف مضاف کما علمت، و ذلک لأنّه إذ لم یکن وجه الشبّه ظاهر بل کان خفیا و انضمّ ذلک لخفاء التّشبیه بواسطه عدم شمّ رائحته لاجتمع خفاء علی خفاء، فتکون الاستعاره لغزا.

إن روعى (1) شرائط الحسن، و لم تشمّ (2) رائحه التّشبيه، و إن لم يراع (3) فات الحسن، يقال: ألغز فى كلامه إذا عمى مراده، و منه اللّغز (4)، و جمعه (5) ألغاز مثل رطب و أرطاب (6) [كما لو قيل]فى التّحقيقيّه (7) [رأيت أسدا، و أريد إنسان أبخر (8)]فوجه الشبّه (9) بين الطّرفين خفى [و]فى التّمثيل [رأيت إبلا مائه لا تجد فهيا راحله (10)

أى قوله: «إن روعى» شرط مؤخّر، و جوابه قوله: «لئلاّ تصير الاستعاره إلغازا».

أى من عطف الخاصّ على العامّ إنّ أريد بشرائط الحسن شرائط حسن الاستعاره أتى به بعد العامّ اهتماما به، إشاره إلى أنّ المراد من ذلک العامّ ذلک الخاصّ، لأنّ مناط التّعميه و الإلغاز عليه عند خفاء الوجه.

أى قوله: «إن لم يراع» مقابل لقوله: «إن روعى»، أى و إن لم تراع شرائط الحسن بأن جىء بوجه الشبّه فى أصل التّشبيه الّذى بنيت عليه الاستعاره جليّا، و كأنّه بحسب أنّ الجلاء أخو الابتذال، و إذا انتفى عدم إشمام الرّائحه بوجود إشمامها يفوت الحسن.

و بعباره واضحه: إذا أشمّت الاستعاره رائحه التّشبيه فات حسن التّشبيه، و بفوات حسنه يفوت حسن الاستعاره.

أى و من هذا الاستعمال عند العرب اللّغز بفتح الغين و ضمّ اللاّم.

أى جمع اللّغز، ألغاز بفتح الهمز.

أى مثل رطب و أرطاب، فى وزن المفرد و الجمع.

أى الّتى خفى فيها وجه الشبّه.

أى منتن رائحه الفم.

أى البخر بين الطّرفين، أى الأسد و الرّجل المنتن الفم خفى، فإنّ صفه البخر فى الأسد غير جليّه.

و بعباره أخرى: إنّ المشبّه و هو الإنسان الأبخر، و المشبّه به و هو الاسد خفىّ لعدم ظهور كون الأسد أبخر، و إن كان فى نفسه أبخر، فتكون هذه الاستعاره التّحقيقيّه إلغازا و تعميه، فلا يظهر أنّ القصد هنا إلى التّشبيه و

المجاز، بل إلى التّحقيقيّه مع أنّ القصد إلى التّشبيه و المجاز دون الحقيقه، فيفوت إدراک المقصود.

أی يحتمل أن تكون جمله استئنافيّه، أی مائه منها لا تجد فيها راحله، فهی جواب

ص :241

و أريد (1) النّاس]من قوله عليه السّلام: «النّاس كإبل مائه لا تجد فيها راحله» . و فى الفائق (2) : الرّاحله البعير الّذى يرتحله الرّجل جملا كان أو ناقه، يعنى (3) أنّ المرضى المنتخب (4) من النّاس فى عزّه (5) وجوده، كالنّجيبه المنتجبه الّتى لا توجد فى كثير من الإبل، [و بهذا (6) ظهر أنّ التّشبيه أعم محلا]

عن سؤال مقدّر، كأنّه قيل: على أى حال رأيتهم، فقيل مائه منها لا تجد فيها راحله، و يحتمل أن تكون مائه نعتا للإبل، و ما بعدها وصف للمائه، أى إبلا معدوده بهذا القدر الكثير الموصوف بأنّك لا تجد فيها راحله.

أى بالإبل الموصوفه بالأوصاف المذكوره حال النّاس من حيث عزّه وجود الكامل مع كثره أفراد جنسه و لا شكّ أنّ وجه الشبّه المذكور خفىّ، إذ لا ينتقل إلى النّاس من الإبل من هذه الحيثيّه، و إنّما كانت هذه استعاره تمثيليّه، لأنّ الوجه منتزع من متعدّد لأنّه اعتبر وجود كثره من جنس، و كون تلك الكثره يعزّ فيها وجود ما هو من جنس الكامل.

أى هو كتاب للزّمخشرى ألفاظ الرّوايه، قال الزّمخشرى: «الرّاحله البعير الّذى يرتحله الرّجل» أى يعدّه للرّجل، و حمل الأثقال لقوّته.

أى يريد النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: «أنّ المرضىّ المنتخب» أى المهذّب من القبائح فى عزّه وجوده بين النّاس مع كثرتهم، كالنّجيب من الإبل القوىّ على الأحمال و الأسفار الّذى لا يوجد فى كثير من الإبل، و هذا الحديث موجود فى صحيح مسلم، كتاب فضائل الصّحابه، باب قوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم: النّاس كإبل مائه لا تجد فيها راحله.

أى المختار من النّاس لحسن خلقه و زهده.

أى فى قله وجوده مع كثره أفراد جنسه، و هذا هو وجه الشبّه.

أى بجواز إجراء التّشبيه فى كلام يقبح فيه سبک الاستعاره ظهر أنّ التّشبيه أعم محلا، بمعنى أنّه ليس كلّما يتأتّى فيه التّشبيه تتأتّى فيه الاستعاره، فقد يقال: زيد كالأسد فى البخر، و لا يقال فى الحمام أسد، و يقصد الرّجل الأبخر لانصرافه بدون ذكر وجه الشبّه إلى الرّجل الشّجاع دون الأبخر، و نبّه بقوله: «محلا» على أنّ العموم من حيث التّحقّق لا من حيث الصّدق، إذ لا يصدق التّشبيه على الاستعاره كما أنّ الاستعاره لا تصدق على التّشبيه، ثمّ النّجيبه فى قوله: «كالنّجيبه» ، هى النّاقه الكريمه.

ص :242

إذ كلّ ما يتأتّى (1) فيه الاستعاره يتأتّى فيه التّشبيه من غير عكس، لجواز أن يكون وجه الشّبه غير جلىّ، فتصير الاستعاره إلغازا كما فى المثالين المذكورين (2).

فإن قيل: قد سبق أنّ حسن الاستعاره برعايه جهات حسن التّشبيه، و من جملتها أن يكون وجه الشّبه بعيدا غير مبتذل، فاشتراط جلائه فى الاستعاره ينافى ذلک (3).

قلنا: الجلاء و الخفاء ممّا يقبل الشّدّه و الضّعف، فيجب أن يكون (4) من الجلاء بحيث لا يصير إلغازا، و من الغرابه بحيث لا يصير مبتذلا.

أى إذ كلّ محلّ تتأتّى فيه الاستعاره، أى الحسناء يتأتّى فيه التّشبيه، و ذلک حيث لا خفاء فى وجه الشّبه، أى هذه النّسبه بينهما باعتبار الاستعاره الحسنه و التّشبيه مطلقا، أمّا النّسبه بينها و بين التّشبيه الحسن فالعموم و الخصوص من وجه، لأنّها تنفرد عنه فيما يأتى فى قوله: «و يتّصل به أنّه إذا قوى الشّبه بين الطّرفين. . .» .

أى فى المتن، و هما رأيت أسدا مريدا به إنسانا أبخر، و رأيت إبلا. . . ، فتمتنع فيها الاستعاره الحسناء، و يجب أن يؤتى بالتّشبيه فى صوره إلحاق النّاس بالابل، كما فى الحديث المذكور، و يؤتى بالتّشبيه-فى صوره إلحاق الرّجل بالسّبع فى البخر، و يفرق بأنّ التّشبيه يتصوّر فيه إجمال لما يتعلّق الغرض به فى بعض التّراكيب، و المجاز ليس كذلک و إن كانا مستويين فى الامتناع عند الخفاء، إذا لم يذكر الوجه فى التّشبيه، و ذلک عند قصد خصوص الوجه فى ذلک التّشبيه، و إذا صحّ التّشبيه فيما ذكر من المثالين دون الاستعاره كان أعم محلا.

أى كون وجه الشّبه بعيدا، لأنّ من لوازم كون وجه الشّبه بعيدا غير مبتذل أن يكون غير جلىّ، فكأنّهم اشترطوا فى حسنها كون وجه الشّبه جليّا و كونه غير جلىّ و هذا تناف.

أى أن يكون وجه الشّبه ملتبسا بحاله من الجلاء، هى أن لا يصير إلغازا، و أن يكون ملتبسا بحاله من الغرابه، هى أنّ لا يصير مبتذلا، فالمطلوب فيه أن يكون متوسّطا بين المبتذل و الخفىّ.

[و يتّصل به (1)]أى بما ذكرنا من أنّه إذا خفى التّشبيه (2) لم تحسن الاستعاره، و يتعيّن التّشبيه (3) [أنّه إذا قوى (4) الشّبه بين الطّرفين حتّى اتّحدا (5) كالعلم و النّور (6) و الشّبهه و الظّلمه لم يحسن التّشبيه، و تعيّنت الاستعاره]لئلاّ يصير كتشبيه الشّىء بنفسه، فإذا فهمت مسأله تقول: حصل فى قلبى نور (7)، و لا تقول: علم كالنّور (8)، و إذا وقعت فى شبهه (9) تقول: وقعت فى ظلمه،

أى و ينبغى أن يذكر متّصلا بما ذكرنا، و عقّبه «أنّه إذا قوى الشّبه بين الطّرفين. . .» ، و ذلک للمناسبه بينهما من حيث التّقابل، لأنّ كلّ منهما يوجب عكس ما يوجبه الآخر، و ذلک لأنّ ما ذكر سابقا من خفاء الوجه يوجب حسن التّشبيه، و ما ذكر هنا يوجب حسن الاستعاره دون التّشبيه.

أى إذا خفى وجه الشّبه لم تحسن الاستعاره، و إذا لم تحسن تعيّن التّشبيه.

أى عند البلغاء، لأنّهم يحترزون عن غير الحسن، لا أنّه لا تصحّ الاستعاره، فيكون منافيا لما تقدّم من أنّ كلّ ما تتأتّى فيه الاستعاره يتأتّى فيه التّشبيه.

أى و قوّه وجه الشّبه بين الطّرفين تكون بكثره الاستعمال للتّشبيه بذلک الوجه.

أى صارا كالمتّحدين فى ذلک المعنى بحيث يفهم من أحدهما ما يفهم من الآخر، و ليس المراد أنّهما اتّحدا حقيقه، و الكلام محمول على المبالغه.

أى فقد كثر تشبيه العلم بالنّور فى الاهتداء، و تشبيه الشّبهه بالظّلمه فى التّحير حتّى صار كلّ من المشبّهين يتبادر منه المعنى الموجود فى المشبّه بهما، فصارا كالمتّحدين فى ذلک المعنى، و فى الحقيقه لا يحسن تشبيه أحدهما بالآخر لئلاّ يصير كتشبيه الشّىء بنفسه.

أى مستعيرا للعلم الحاصل فى قلبک لفظ النّور.

أى و لا تقول: علم كالنّور بمعنى حصل فى قلبى كالنّور، مشبّها للعلم بالنّور بجامع الاهتداء فى كلّ، إذ هو كتشبيه الشّىء بنفسه لقوّه الوجه فى العلم، و هو اهتداء به كما فى النّور.

أى و إذا وقع فى قلبک شبهه «تقول: وقعت فى ظلمه» أى وقع فى قلبى ظلمه، مستعيرا لفظ الظّلمه للشبّهه.

ص :244

و لا تقول: فى شبهه كالظّلمه (1) [و]-الاستعاره [المكنى عنها كالتّحقيقيّه]فى أنّ حسنها برعايه جهات حسن التّشبيه (2) ، لأنّها تشبيه مضمره (3) . [و]الاستعاره [التّخييليّه حسنها بحسب حسن المكنّى عنها]لأنّها لا تكون إلاّ تابعه للمكنّى عنها، و ليس لها (4) فى نفسها تشبيه بل هى حقيقه فحسنها تابع لحسن متبوعها.

[فصل]

فى بيان معنى آخر (5) يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراک (6)

أى «لا تقول فى شبهه كالظّلمه» متشبّها للشّبهه بالظّلمه لقوّه وجه الشّبه فى الشّبهه، و هو عدم الاهتداء و التّحيّر كما فى الظّلمه، فيصير ذلک التّشبيه كتشبيه الشّىء بنفسه.

أى ترک ذكر قوله: «أن لا تشمّ رائحه التّشبيه لفظا» ، لأنّ المرجوّ من المشبّه به يدلّ على التّشبيه لأنّ من لوازم الاستعاره بالكنايه ذكر ما هو من خواصّ المشبّه به، و ذلک يدلّ على التّشبيه.

أى لأنّ المكنّى عنها تشبيه مضمر هذا على مذهب المصنّف كما مرّ، لا على مذهب القوم من أنّها لفظ المشبّه به المضمر فى النّفس المرموز إليه بذكر لوازمه، قوله: «و التّخييليّه حسنها بحسب حسن المكنّى عنها» أى بمعنى أنّ حسنها متوقّف على حسن المكنّى عنها.

أى و ليس للتّخيليّه فى نفسها تشبيه حتّى يراعى فيها جهات التّشبيه، أو لا تشمّ رائحته، بل إنّها عند المصنّف حقيقه مستعمله فيما وضعت له، و إنّما جىء بها لتكون قرينه على التّشبيه المضمر فى النّفس الّذى يسمّى عند المصنّف بالاستعاره بالكنايه، فإن حسنت الاستعاره بالكنايه حسنت التّخييليّه من حيث كونها قرينه لها، و إلاّ فلا حسن لها فى نفسها.

[فصل: فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراک]

@

[فصل: فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراک]

أی و هو الکلمه الّتی تغیّر إعرابها الأصلی کقوله تعالی: وَ جٰاءَ رَبُّکَ (1)حیث کان الأصل: و جاء أمر ربّک، فالحکم الأصلی فی الکلام لقوله: (ربک) هو الجرّ، و أمّا الرّفع فمجاز.

أی الاشتراک اللّفظی، بأن یقال: إنّ لفظ مجاز وضع بوضعین: أحدهما للکلمه المستعمله فی غیر ما وضعت له لعلاقه و قرینه، و الثّانی للکلمه الّتی تغیّر حکم إعرابها الأصلی، فیکون إطلاق المجاز علیها حقیقه علی هذا الاحتمال.

1- 1) سوره الفجر:22.

أو التّشابه (1) . [و قد يطلق المجاز على كلمه تغيّر حكم إعرابها]أى حكمها الّذى هو الإعراب على أنّ الإضافه للبيان، أى-تغيّر إعرابها من نوع إلى نوع آخر (2) [بحذف (3) لفظ، أو زياده لفظ].

فالأوّل (4) :

أى مشابهه الكلمه الّتى تغيّر إعرابها للكلمه المستعمله فى غير معناها الأصلى، و ذلک بأنّ شبّهت الكلمه المنتقله عن إعرابها الأصلى بالكلمه المنتقله عن معناها الأصلى بجامع الانتقال عن الأصل فى كلّ، و استعير اسم المشبّه به و هو لفظ مجاز للمشبّه، و على هذا الاحتمال فإطلاق لفظ مجاز على الكلمه الّتى تغيّر إعرابها الأصلى مجاز بالاستعاره.

أى من أنواعه، و ذلک بأن زال النّوع الأصلى الّذى تستحقّه الكلمه، و حلّ محلّه نوع آخر.

أى الباء سببيّه متعلّقه بتغيّر، أى أنّ ذلک التّغيّر يحصل-بسبب حذف لفظ لو كان مع تلک الكلمه، لاستحقّت به نوعا من الإعراب، فلمّا حذف حدث نوع آخر من الإعراب، أو بسبب زياده لفظ كانت الكلمه استحقّت قبله نوعا من الإعراب، فحدث بزيادته نوع آخر من الإعراب.

و خرج بقوله: «بحذف لفظ. . .» ،

تغيّر إعراب غير فى: جاءنى القوم غير زيد، فإنّ غيرا كان مرفوعا صفه، فغيّر إلى النّصب على الاستثناء لا بحذف و لا بزياده، بل ينقل-غير من الوصفيّه إلى كونها أداه استثناء، و التّعريف المذكور تعريف بالأعمّ، إذ يشمل ما ليس بمجاز، فيكون مبنيّا على القول بجوازه، إذ قد دخل فى التّعريف المذكور نحو: إنّما زيد قائم، فإنّه تغيّر حكم إعراب زيد، بزياده ما الكافّه، و كان فى الأصل إنّ زيدا قائم، فإنّه تغيّر إعراب زيد من النّصب إلى الرّفع و دخل فيه أيضا نحو: ليس زيد بمنطلق، و ما زيد بقائم، مع أنّ هذه الأمثله ليست بمجاز، كما صرّح به فى المفتاح.

أى التّغير الّذى يكون بنقص، تسمّى الكلمه بسببه مجازا.

[كقوله تعالى: وَ جٰاءَ رَبُّکَ (1)(1) ، وَ سْئَلِ اَلْقَرْيَهَ (2)(2)]. و الثّانى (3) : مثل [قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ (3)(4) ، أى]جاء [أمر ربّک]لاستحاله (5) المجىء على اللّه تعالى، [و] اسأل [أهل القريه]للقطع (6) بأنّ المقصود هاهنا سؤال أهل القريّه، و إن جعلت القريّه مجازا عن أهلها لم يكن من هذا القبيل (7)

و التّقدير: جاء أمر ربّک.

و التّقدير: و اسأل أهل القريه.

أى التّغير الّذى يكون بزياده تسمّى الكلمه مجازا.

و التّقدير: ليس مثله شىء، بزياده الكاف.

أى قوله:

«لاستحاله المجىء» علّه لمحذوف، أى و إنّما لم يجعل على ظاهره للقطع باستحاله المجىء على اللّه تعالى، و ذلک لأنّ المجىء عباره عن الانتقال من حيّز إلى آخر بالرّجل، و هو مخصوص بالجسم الحىّ الّذى له رجل.

و من البديهى أنّ الجسمّيه مستحيله على اللّه تعالى، فلا بدّ من تقدير المضاف، و هو الأمر، ليصحّ هذا الكلام الصّادق، و القرينه على ذلک هو الامتناع العقلىّ.

أى إنّما حمل على تقدير المضاف للقطع بأنّ المقصود من الآيه سؤال أهل القريه لا سؤالها نفسها، لأنّ القريه عباره عن الأبنيّه المجتمعه، و سؤالها و إجابتها خرق للعاده، و إن كان ممكنا عقلا، لكن ليس مرادا فى الآيه، بل المراد فيها سؤال أهلها للاستشهاد بهم، فيجيبوا بما يصدق أو يكذب لا سؤالها، لأنّ الشّاهد لا يكون جمادا.

أى من قبيل المجاز المطلق على كلمه تغيّر حكم إعرابها بحذف لفظ، بل من قبيل المجاز المرسل من باب جرى النّهر، بإطلاق اسم المحلّ على الحال.

و الفرق بينهما:

أنّ المضاف فى هذا القبيل محذوف، و فى ذلک القبيل ليس شىء محذوفا.

1- 1) سوره الفجر:22.
2- 2) سوره یوسف:82.
3- 3) سوره الشوری:11.

[و ليس مثله شىء]لأنّ (1) المقصود نفى أن يكون شىء مثل اللّه تعالى، لا نفى أن يكون شىء مثل مثله (2) ، فالحكم الأصلى لربّک و القريه هو الجرّ، و قد تغيّر فى الأوّل إلى الرّفع، و فى الثّانى إلى النّصب بسبب حذف المضاف، و الحكم الأصلى فى مثله هو النّصب، لأنّه (3) خبر ليس، و قد تغيّر إلى الجرّ بسبب زياده الكاف (4) ، فكما وصفت الكلمه بالمجاز (5) باعتبار نقلها عن معناها الأصلى، كذلک وصفت به باعتبار نقلها عن إعرابها الأصلى، و ظاهر عباره المفتاح أنّ الموصوف بهذا النّوع من المجاز هو نفس الإعراب (6) ، و ما ذكره-المصنّف (7) أقرب.

و القول بزياده الكاف-فى نحو قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ أخذ بالظّاهر.

أى قوله: «لأنّ المقصود. . .» علّه المحذوف، أى-و إنّما حمل على زياده الكاف، لأنّ المقصود نفى أن يكون شىء مثل اللّه تعالى. . . .

أى لا مثل له تعالى حتّى ينفى مثل ذلک المثل.

أى لأنّ لفظ مثله، فى قوله: «ليس مثله شىء» خبر ليس، و شىء اسمها.

أى لأنّ الكاف فى قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ، أمّا حرف جرّ، أو اسم بمعنى مثل مضاف إلى ما بعده، و كلاهما يقتضى الجرّ.

أى هذا الكلام صريح فى أنّ المسمّى بالمجاز هو كلمه (ربک) ، و لفظ (القريه) و لفظ المثل، و ليس المسمّى بالمجاز هو الإعراب المتغيّر، و الأوّل ما قاله المصنّف، و الثّانى ظاهر عباره المفتاح.

أى المستعمل فى غير محلّه الأصلى، فالنّصب فى (القريه) يوصف عنده بأنّه مجاز لأنّه تجوز فيه بنقله لغير محلّه، لأنّ القريه بسبب التّقدير محلّ للجرّ، و قد أوقع فيها النّصب.

أى من أنّ الموصوف بكونه مجازا فى هذا النّوع، هو الكلمه الّتى تغيّر إعرابها أقرب ممّا ذكره السّكّاكى من أنّ الموصوف بكونه مجازا فى هذا النّوع، هو الاعراب-المستعمل فى غير محلّه.

و ذلک لوجهين أحدهما: أنّ لفظ المجاز مدلوله فى الموضعين هو الكلمه بخلاف إطلاقه على الإعراب فإنّه يقتضى تخالف مدلوليه فى الموضعين هنا

و ما تقدّم، لأنّ مدلوله فی أحد الموضعین الکلمه و مدلوله فی الموضع الآخر کیفیّه الکلمه، و هو الاعراب.

ص :248

و يحتمل أن لا تكون (1) زائده بل تكون نفيا للمثل بطريق الكنايه الّتى هى أبلغ، لأنّ اللّه تعالى وجود، فإذا نفى مثل مثله (2) لزم نفى مثله، ضروره أنّه لو كان له مثل لكان هو أعنى اللّه تعالى مثل مثله، فلم يصحّ نفى مثل مثله، كما تقول (3) : ليس لأخى زيد أخ، أى ليس لزيد أخ نفيا للملزوم بنفى لازمه، و اللّه أعلم.

و الثّانى: إنّ إطلاق المجاز على الإعراب لكونه قد وقع-فى غير محلّه الأصلى إنّما يظهر فى الحذف، لأنّ المقدّر كالمذكور فى الإعراب، فانتقل إعراب-المقدّر للمذكور.

و أمّا-الزّياده فلا يظهر-فيها كون الإعراب واقعا فى-غير محلّه، لأنّه-ليس هناک لفظ مقدّر كالمذكور.

و بعباره أخرى: إنّ ما ذكره السّكّاكى إنّما يصحّ فى المجاز بالحذف لانتقال إعراب المحذوف فيه للمذكور، أمّا المجاز بالزّياده فلا انتقال فيه.

أى الكاف فى قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ زائده بل تكون الكاف نفيا للمثل بطريق الكنايه، و هى أبلغ من الحقيقه الّتى هى مقتضى زيادتها، و وجه الأبلغيّه أنّه يشبّه دعوى الشّىء بالبيّنه، فكأنّه ادّعى نفى المثل بدليل صحّه نفى مثل المثل.

و توضيح ذلک: أن تقول: إنّ الشّىء إذا كان موجودا متحقّقا فمتى وجد له مثل لزم أن يكون ذلک الشّىء الموجود المتحقّق مثلا لذلک المثل، لأنّ المثليّه أمر نسبىّ بينهما، فإذا نفى هذا اللاّزم، و قيل: لا مثل لمثل ذلک المتحقّق لزم نفى الملزوم، و هو مثل ذلک المتحقّق، لأنّه يلزم من نفى اللاّزم نفى الملزوم، و إلاّ لكان الملزوم موجودا بلا لازم و هو باطل، فاللّه تبارک و تعالى متحقّق موجود، فلو كان له مثل كان اللّه مثلا لذلک المثل المفروض، فإذا نفى مثل ذلک المثل الّذى هو لازم كان مقتضيا لنفى الملزوم و هو وجود المثل.

أى الّذى هو اللاّزم «لزم نفى مثله» أى لزم نفى مثل المثل، و لازم ذلک نفى المثل، و هو المطلوب.

أى كما تقول فى شأن زيد الّذى لا أخ له قصدا لإفاده نفى أخ له، ليس لأخى زيد أخ على سبيل الكنايه.

توضيح الكنايه أنّه إذا فرض أنّ لزيد-الموجود أخا لزم أن يكون زيد أخا لذلک-الأخ المفروض وجوده، فلمّا استلزم وجود الأخ وجود الأخ لذلک الأخ، و هو زيد لم يصحّ نفى

ص :249

الكنايه

فى اللّغه مصدر كنيت بكذا (1)، أو كنوت إذا تركت التّصريح به (2)، و فى الاصطلاح [لفظ (3) أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه (4)]، أى إراده ذلک المعنى مع لازمه، كلفظه طويل النّجاد، المراد به (5) طول القامه مع جواز أن يراد حقيقه طول النّجاد أيضا.

الأخ عن ذلک الأخ المفروض، و إلاّ لزم وجود الملزوم و هو الأخ المفروض بدون لازمه، و هو ثبوت أخ له.

فظهر أنّ قولنا:

ليس لأخى زيد أخ، نفى للملزوم، و هو أخو زيد بنفى لازمه و هو أخو أخيه، لأنّ نفى الملزوم لازم لنفى لازمه، فقد أريد باللّفظ لازم معناه، و هو معنى الكنايه فصدق عليه حدّ الكنايه أعنى ذكر الملزوم و إراده اللاّزم و الملزوم فى المثال المذكور، هو أخو زيد، و لازمه هو أخو أخيه.

[الكنايه]

@

[الكنايه]

اشاره

أى بكثير الرّماد عن كذا، أى عن الجود مثلا.

أى تركت التّصريح بالجود مثلا، ثمّ «كنيت» إشاره إلى كونه ناقصا يائيّا، كرمى يرمى، و «كنوت» إشاره إلى كون الفعل ناقصا واويّا، ک(دعا يدعو) هذا، و لكن قولهم فى المصدر كنايه بالياء، دون كناوه بالواو يؤيّد الاحتمال الأوّل.

أى من هذا التّعريف يستفاد أنّ الكنايه عند المصنّف ذكر الملزوم و إراده اللاّزم حقيقه أو ادّعاء ف «بالإراده» خرج لفظ السّاهى و السّكران و النّائم، و خرج بقول «لازم معناه» الحقيقه الصّرفه، ثمّ المراد باللزّوم فى هذا الفنّ هو التّعلّق و الارتباط، لا اللزّوم المنطقى و العقلىّ بمعنى عدم الانفكاک.

أی إشاره إلی أنّ إراده اللاّزم أصل، وارده الملزوم تبعیّه، و قیل: إنّ الکنایه مستعمله فی المعنی الحقیقی لینقل منه إلی لازمه.

أی بلفظ طویل النّجاد لازم معناه، أعنی طول القامه مع جواز إراده طول النّجاد، أی حمائل السّیف أیضا.

ص :250

[فظهر (1) أنّها تخالف المجاز من جهه إراده المعنى الحقيقى مع إراده لازمه (2)]كإراده طول النّجاد مع إراده طول القامه، بخلاف المجاز فإنّه لا يجوز فيه إراده المعنى الحقيقى، للزوم القرينه المانعه عن إراده المعنى الحقيقى (3) . و قوله: من جهه إراده المعنى، معناه من جهه جواز إراده المعنى (4) ، ليوافق (5)

و الحاصل إنّ النّجاد حمائل السّيف، فطول النّجاد يستلزم طول القامه، فإذا قيل: فلان طويل النّجاد، فالمراد أنّه طويل القامه، فقد استعمل اللّفظ فى لازم معناه مع جواز أن يراد بذلک الكلام الإخبار بأنّه طويل حمائل السّيف و طويل القامه، أى مع جواز أن يراد كلا المعنيين، أى المعنى الحقيقى و هو طول حمائل السّيف، و المعنى المجازى، و هو طول القامه.

[الفرق بين المجاز و الكنايه]

@

[الفرق بين المجاز و الكنايه]

أى فظهر ممّا ذكرنا من جواز إراده المعنى الأصلى أنّ الكنايه تخالف المجاز من جهه جواز إراده المعنى الحقيقى.

أى هذا القيد إنّما يكون فصلا لإخراج المجاز عند من يمنع الجمع بين الحقيقه و المجاز كالمصنّف.

أى لأنّ المجاز تلزمه قرينه تمنع عن إراده الحقيقه مثلا، لا يجوز فى قولنا: رأيت أسدا فى الحمّام أن يراد بالأسد الحيوان المفترس، لأنّ معه قرينه تدلّ على عدم إراده معناه الحقيقى، فلو انتفى هذا انتفى المجاز، لانتفاء الملزوم بانتفاء اللاّزم.

و الحاصل إنّ الفرق بين المجاز و الكنايه من وجهين:

أحدهما: إنّ الكنايه لا تنافى إراده الحقيقه بلفظها، فلا يمتنع فى قولنا: فلان طويل النّجاد أن نريد طول نجاده من غير ارتكاب تأويل مع إراده طول قامته، و المجاز ينافى ذلک فلا يصحّ فى نحو قولک: فى الحمّام أسد أن تريد مع الأسد الرّجل الشّجاع من غير تأويل.

و الثّانى: إنّ معنى الكنايه هو الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم، و ليس مبنى المجاز كذلک.

أى هذا الكلام إشاره إلى حذف المضاف، أعنى كلمه جواز.

أى قوله: «ليوافق ما ذكره. . .» تعليل لتقدير لفظ الجواز المضاف إلى إراده، إذ كلام المصنّف فى تعريف الكنايه مشتمل على ذكر لفظ الجواز، حيث قال: «لفظ-أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه» .

ص :251

ما ذكره فى تعريف الكنايه، و لأنّ (1) الكنايه-كثيرا ما تخلو عن إراده المعنى الحقيقى للقطع بصحّه قولنا: فلان طويل النّجاد، و جبان-الكلب، و مهزول الفصيل، و إن لم يكن له نجاد و لا كلب و لا فصيل (2) . و مثل هذا (3) فى الكلام أكثر من أن يحصى، و ههنا بحث (4) لا بد من التّنبّه له

أى قوله: «لأنّ الكنايه. . .» علّه لحذف المضاف، و هو الجواز أيضا، أى لم يشترط فى تعريفهما إلاّ جواز الإراده لا وقوعها، لأنّ الكنايه كثيرا ما تخلو عن إراده المعنى الحقيقى.

أى صحّت الكنايه بنحو هذه الألفاظ مع انتفاء أصل معناها، فإنّ طويل النّجاد كنايه عن طول القامه مع عدم النّجاد، أى حمائل السّيف و جبان الكلب كنايه عن الكرم، لأنّ جبن الكلب، أى عدم جرأته على من يمرّ به يستلزم كثره الواردين، و كثره الواردين عليه تستلزم كرم صاحبه مع عدم كلب أصلا، و مهزول الفصيل كنايه عن الكرم أيضا، لأنّ هزال الفصيل يستلزم عدم وجود لبن من أمّه، و هو يستلزم الاعتناء بالضّيفان لأخذ اللّبن من أمّه و سقيه لهم، و كثره الضّيفان تستلزم الكرم، فمهزول الفصيل كنايه عن الكرم، و إن لم يكن فصيل أصلا فضلا عن كونه-مهزولا.

أى مثل القول المتقدّم من عدم إراده المعنى الحقيقى لعدم وجوده كثير فى الكلام.

أى هذا جواب ممّا يقال: إنّ التّعريف غير جامع، لأنّه لا يشمل الكنايه الّتى تمتنع فيها إراده المعنى الحقيقى.

و حاصل الجواب اعتبار قيد الحقيقه فى التّعريف، فقولهم فى تعريف الكنايه: لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه، أى من حيث إنّ اللّفظ كنايه، و أمّا من حيث خصوص المادّه، فقد يمتنع إراده المعنى الحقيقى لاستحالته.

و بعباره أخرى: إنّ الكنايه من حيث إنّها كنايه، أى لفظ أريد به لازم معناه بلا قرينه مانعه من إراده المعنى الحقيقى، لأنّنا من جواز إراده المعنى الحقيقى.

نعم قد تمتنع تلك الإراده فى الكنايه من حيث خصوص المادّه لاستحاله المعنى، فجواز الإراده من حيث إنّها كنايه، و منعها من حيث خصوص المادّه بتعريف الكنايه صادق على هذه الصّوره أيضا.

ص :252

و هو (1) إنّ المراد بجواز إراده المعنى الحقيقى فى الكنايه، هو أنّ الكنايه- من حيث إنّها كنايه (2) لا تنافى ذلک (3) كما أنّ المجاز ينافيه (4) ، لكن يمتنع ذلک (5) فى الكنايه بواسطه خصوص المادّه كما ذكره صاحب الكشّاف فى قوله تعالى: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ (1)(6) إنّه من باب الكنايه (7) ، كما فى قولهم: مثلک لا يبخل، لأنّهم إذا نفوه عمّن يماثله، و عمّن يكون على أخصّ أوصافه فقد نفوه عنه، كما يقولون: بلغت أترابه (8) ، يريدون بلوغه، فقولنا: ليس كاللّه شىء، و قولنا: ليس كمثله شىء عبارتان

أى البحث.

أى لا من حيث خصوص المادّه.

أى إراده المعنى الحقيقى.

أى إراده المعنى الحقيقى.

أى إراده المعنى الحقيقى، و كان الأنسب أن يقول: و أمّا من حيث خصوص المادّه فقد يمتنع فى الكنايه ذلک.

أى فإنّ المعنى الموضوع له، و هو نفى مثل و هو ملزوم، و المثل لازمه، و هو اللّه تعالى، فنفى الملزوم الّذى هو مثل مثله، و أريد نفى المثل عنه تعالى، و هذا معنى صحيح بليغ، لا يجوز فى هذه المادّه إراده المعنى الموضوع له، أعنى نفى مثل مثله تعالى، لأنّه تعالى على تقدير أن يكون له مثل، هو مثل مثله فيلزم نفيه تعالى، و هو باطل قطعا فثبت أنّ من أفراد الكنايه ما يمتنع فيه بخصوصيّه المادّه جواز إراده المعنى الموضوع له.

أى من نوعها و قبيلها، كما أنّ قولهم: مثلک لا يبخل، من قبيلها، و المثال نظير للآيه من حيث إنّ كلا كنايه لا من حيث امتناع إراده المعنى الحقيقى مع لازمه، و يحتمل أن يكون نظيرها فى ذلک أيضا، لأنّ القصد من قولهم: مثلک لا يبخل، نفى البخل عن المخاطب لا يصحّ أن يراد نفى البخل عن مثله أيضا، لأنّ إثبات مثله للمخاطب نقص فى المدح و هو خلاف المقصود.

أى أتراب جمع ترب بكسر التّاء، أى أقرانه فى السّن بأن يكون ابتداء ولاده الجميع فى زمان واحد، فيلزم من بلوغ أقرانه بالسّن بلوغه بالسّن.

1- 1) سوره الشوری:11.

متعاقبتان (1) على معنى واحد، و هو نفى المماثله عن عن ذاته، مع أنّه لا فرق بينهما (2) -إلا ما تعطيه (3) -الكنايه-من المبالغه، و لا يخفى ههنا (4) امتناع إراده-الحقيقه و هو نفى المماثله-عمن هو مماثل له و على أخصّ أوصافه.

[و فرق (5)]بين الكنايه و المجاز [بأنّ الانتقال فيها أى من الكنايه [من اللاّزم]إلى الملزوم، كالانتقال من طول النّجاد إلى طول القامه (6) ، [و فيه]أى فى المجاز الانتقال

أى واردتان على معنى واحد على وجه المعاقبه و البدليّه، فنفى المماثله عن ذاته تعالى تاره يؤدّى بالعباره الأولى على وجه الصّراحه، و أخرى يؤدّى بالعباره الثّانيّه على وجه الكنايه، و ذلک لأنّ مؤدّاها بالمطابقه نفى أن يكون شىء مماثلا لمثله، و يلزم من نفى كون الشّىء مماثلا نفى كونه مماثلا له تعالى، إذ لو كان ثمّ مماثل له تعالى، كان اللّه مماثلا لمثله، ضروره أنّ ما يثبت لأحد المثلين فهو ثابت للآخر، و إلاّ افترقت لوازم المثلين، فثبت أنّ مفاد العبارتين واحد.

أى بين العبارتين.

أى الفرق بينهما أنّ ما تعطيه الكنايه، أى العباره الثّانيه من المبالغه، أى الكنايه تفيد المبالغه لإفادتها المعنى بطريق اللزّوم الّذى هو كادّعاء الشّىء ببيّنه، و لمّا كانت الكنايه أبلغ من الحقيقه كان قوله: لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَىْءٌ أوكد فى نفى المثل من (ليس كاللّه شىء) .

أى فى الآيه، أعنى ليس كمثله شىء امتناع إراده الحقيقه، لاستحاله ثبوت مماثل له تعالى، و إراده الحقيقه فى ذلک تقتضى إثباته له.

أى قوله:

«فرق» بالبناء للمفعول و هو الاقرب، و ذلک لعدم تقدّم الفاعل فيما مرّ، و يحتمل أن يكون مبنيّا للفاعل، و الفاعل ضمير عائد على السّكّاكى للعلم به، فإنّ الكلام فى المباحثه غالبا معه، و ذكر المصنّف هذا الفرق ثمّ اعترض عليه بقوله: «وردّ» ، و الفرق المرضى عند المصنّف أنّ الكنايه فيها جواز إراده المعنى الحقيقى دون المجاز.

أی فطول القامه ملزوم لطول النّجاد، و طول النّجاد لازم لطول القامه، و کذلک النّبت لازم للمطر بحسب العاده، و المطر ملزوم له، و کذلک الشّجاعه لازمه للأسد، و الأسد ملزوم لها.

ص :254

[من الملزوم]إلى اللاّزم، كالانتقال من الغيث إلى النّبت، و من الأسد إلى الشّجاعه [وردّ] هذا الفرق [بأنّ اللاّزم ما لم (1) يكن ملزوما]بنفسه، أو بانضمام قرينه إليه، [لم ينتقل منه] إلى الملزوم، لأنّ اللاّزم من حيث إنّه (2) يجوز أن يكون أعمّ (3)، و لا دلاله للعامّ على الخاصّ (4).

[و حينئذ]أى و حين إذ كان اللاّزم ملزوما (5) [يكون الانتقال من الملزوم]إلى اللاّزم كما فى المجاز، فلا يتحقّق الفرق (6) و السّكّاكى أيضا معترف بأنّ اللاّزم ما لم يكن ملزوما امتنع الانتقال منه (7).

أى ما مصدريّه ظرفيّه، أى مدّه كونه غير ملزوم بأن بقى على لازميّته، و لم يكن ملزوما لملزومه لكونه أعمّ من ملزومه.

أى من حيث إنّه يلزم من وجود غيره وجوده.

أى أعمّ من ملزومه كالحيوان بالنّسبه للإنسان، فلا يخلو الإنسان من الحيوان، و قد يخلو الحيوان من الإنسان، و إذا صحّ أن يكون اللاّزم أعمّ فلا ينتقل منه إلى الملزوم، إذ لا دلاله للأعمّ على الأخصّ حتّى ينتقل منه إليه.

أى كالحراره مثلا لا تدلّ على النّار.

أى الأولى أن يقول: أى و حين إذ كان لا ينتقل من اللاّزم مادام لم يكن ملزوما.

أى فلا يحصل الفرق بين المجاز و الكنايه، لأنّ الانتقال فى كلّ منهما من الملزوم إلى اللاّزم، لأنّ الانتقال من اللاّزم إلى الملزوم لا يحصل إلاّ إذا كان اللاّزم المنتقل منه ملزوما، فينتقل منه من حيث إنّه ملزوم لا من حيث إنّه لازم.

أى فإنّ السّكّاكى قال: مبنى الكنايه على الانتقال من اللاّزم إلى الملزوم، و هذا يتوقّف على مساواه اللاّزم للملزوم، و هى إنّما تتحقّق إذا كان اللاّزم ملزوما، و حينئذ يتحقّق التّلازم بين اللاّزم و الملزوم، فيصير الانتقال من اللاّزم إلى الملزوم بمنزله الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم كما فى المجاز، فلم يحصل فرق بين الكنايه و المجاز بما ادّعاه من أنّ الانتقال فى الكنايه من اللاّزم إلى الملزوم، و فى-المجاز من الملزوم إلى اللاّزم، إذ ثبت أنّ اللاّزم لا ينتقل منه إلاّ إذا كان ملزوما، فاتّحد الكنايه و المجاز فى المنتقل عنه و المنتقل إليه فأين الفرق؟

ص :255

و ما يقال (1) : إنّ مراده أنّ اللزّوم من الطّرفين من خواصّ الكنايه دون المجاز، أو شرط لها دونه ممّا لا دليل (2) عليه.

و قد يجاب (3) : بأنّ مراده (4) باللاّزم-

أى ما يقال فى الجواب عن اعتراض المصنّف على السّكّاكى «إنّ مراده» أى السّكّاكى من قوله: «بأنّ الانتقال فيها. . .» .

و حاصل تصحيح فرق السّكّاكى بين الكنايه و المجاز: أنّ مراد السّكّاكى بقوله: «الانتقال فى الكنايه من اللاّزم إلى الملزوم» ، هو اللاّزم المساوى لملزومه، لأنّ اللزّوم بين الطّرفين من خواصّ الكنايه، و مراده بقوله: «الانتقال فى المجاز من الملزوم إلى اللاّزم» مطلقا، لأنّ اللزّوم بين الطّرفين لا يشترط فى المجاز فصحّ ما ذكره من الفرق.

أى فيقال فى ردّ تصحيح الفرق بينهما: أن لا دليل على اختصاص الكنايه باللزّوم بين الطّرفين دون المجاز، بل قد يكون اللزّوم فيها أعمّ كما يكون مساويا كالمجاز، فحينئذ يكون اعتراض المصنّف على السّكّاكى فى محلّه، إذ لا يشترط فيها التّساوى من الطّرفين، كما لا يشترط-فى المجاز.

أى قد يجاب عن الاعتراض الّذى أورده المصنّف على السّكّاكى «بأنّ مراده» ، أى حاصل الجواب الثّانى أنّ مراد السّكّاكى باللاّزم فى قوله: «إنّ الكنايه ينتقل فيها من اللاّزم إلى الملزوم» ما يكون وجوده على سبيل التبعيّه لوجود-الغير، و ما يكون اعتباره فرعا عن اعتبار الغير، كطول النّجاد التّابع وجوده فى الغالب لطول القامه، و ليس مراده باللاّزم معناه الأخصّ الاصطلاحى و هو ما يمتنع انفكاكه عن الملزوم، حتّى يرد بعدم الفرق بين الكنايه و المجاز.

و كذا مراده بقوله: «إنّ المجاز ينتقل فيه من الملزوم إلى اللاّزم» أى من المتبوع فى الوجود الخارجى، أو فى الاعتبار إلى التّابع فيه، فحينئذ صحّت التّفرقه الّتى ذكرها بينهما.

و بعباره أخرى:

إنّه ليس مراده حقيقه اللاّزم و الملزوم حتّى يتوجّه عليه الاعتراض، بل مراده بهما التّابع و المتبوع، و إن لم يكن بينهما لزوم عقلىّ كطول النّجاد لطول القامه.

أی السّکّاکی، و قوله: «باللاّزم» أی فی جانب الکنایه، و فی جانب المجاز.

ص :256

ما يكون وجوده (1) على سبيل التبعيّه (2) كطول النّجاد التّابع لطول القامه، و لهذا (3) جوّز كون اللاّزم أخصّ كالضّاحک بالفعل للإنسان (4) ، فالكنايه (5) أن يذكر من المتلازمين (6) ما هو تابع ورديف و يراد به ما هو متبوع و مردوف، و المجاز بالعكس (7) . و فيه نظر (8) ، و لا يخفى (9) عليک أن ليس المراد باللزّوم ههنا امتناع الانفكاک.

أى فى الخارج، أو فى الاعتبار.

أى التبعيّه لوجود الغير، أو لاعتبار الغير.

أى لأجل أنّ مراده باللاّزم التّابع لا المتعارف، جوّز السّكّاكى كون اللاّزم-المنتقل منه للمعنى الكنائى أخصّ، لأنّ اللاّزم بمعنى التّابع فى الوجود لوجود غيره، أو فى الاعتبار لاعتبار غيره، يجوز أن يكون-أخصّ، بخلاف اللاّزم المتعارف فإنّه إنّما يكون أعمّ أو مساويا، و لا يكون-أخصّ، و إلاّ لكان الملزوم أعمّ، فيوجد بدون اللاّزم و هو محال.

أى أنّ الضّاحک بالفعل أخصّ من الإنسان، بخلاف الضّاحک بالقوّه فإنّه يكون مساويا له.

أى هذا تصريح بالمراد، و تفريع على الجواب المذكور، أى فالكنايه على هذا «أن يذكر. . .» .

أى المراد بهما ما بينهما لزوم، و لو فى الجمله لا ما بينهما التّلازم الحقيقى فقطّ، و هو ما كان التّلازم بينهما من الجانبين.

أى فيقال المجاز هو أن يذكر من المتلازمين ما هو مردوف و متبوع، و يراد به الرّديف و التّابع.

أى فى قوله: «و المجاز بالعكس» نظر، لأنّ المجاز ليس بعكس الكنايه فى ذلک، إذ لا يجوز أن ينتقل فيه من التّابع أيضا، كما فى قولک: أمطرت السّماء نباتا، أى غيثا، فإنّ إطلاق النّبات على الغيث من إطلاق التّابع-فى الوجود الخارجى على المتبوع، فلو اختصّت الكنايه بالانتقال من التّابع إلى المتبوع كان مثل ذلک من الكنايه مع أنّهم مثّلوا-به للمجاز، و نصّوا على أنّه منه.

أی قوله: «و لا یخفی» جواب عن سؤال مقدّر، تقریره أنّه کیف یکون المراد باللاّزم ما یکون وجوده علی سبیل التبعیّه لغیره مع إمکان-انفکاکه عن غیره، مع أنّ اللاّزم لا ینفکّ

ص :257

أقسامها [و هى]أى الكنايه [ثلاثه أقسام (1) : الأولى (2)]تأنيثها باعتبار كونها عباره عن الكنايه [المطلوب بها (3)غير صفه و لا نسبه، فمنها]أى-فنّ الأولى [ما هى معنى واحد (4)]

عن الملزوم، و التّابع من حيث إنّ تابع لا ينفكّ عن المتبوع.

و حاصل الجواب: إنّ ما قلته إنّما هو فى اللزّوم العقلىّ، و هو ليس بمراد ههنا، بل المراد باللزّوم ههنا هو مطلق الارتباط و لو بقرينه أو عرف، و إذا كان المراد من اللاّزم هذا المعنى يكون المراد من التبعيّه هذا أيضا، لأنّه مفسّر بها، و بالجمله إنّ-المراد باللزّوم هو مطلق تلاصق و اتّصال ينتقل من أحدهما إلى الآخر فى الجمله، و فى بعض الأحيان و هذا متحقّق فى كلّ أمرين بينهما علاقه و ارتباط عقلا أو ادّعاء أو اعتقادا.

[أقسام الكنايه،]

@

[أقسام الكنايه،]

أى حصر الكنايه فى الثّلاثه بحكم الاستقراء و تتبّع موارد الكنايات، فيكون الحصر استقرائيّا لا عقليّا، و مجمل الأقسام:

1. أن يكون-المطلوب بها غير صفه و غير نسبه.

2. أن يكون المطلوب بها صفه.

3. أن يكون المطلوب بها نسبه.

أى القسم الأوّل من هذه الأقسام، و عبّر عنه بصيغه التّأنيث مع أنّ لفظ القسم مذكّر نظرا إلى أنّ المعبّر عنه بهذه الصّيغه هى الكنايه، و هى مؤنّثه، أو باعتبار القسمه، أى القسمه الأولى من هذه الأقسام المنسوبه للكنايه.

أى المطلوب بالكنايه غير صفه و غير نسبه، و المراد بالصّفه هى-الصّفه المعنويّه لا النّعت النّحوى، و معنى كون الكنايه يطلب بها ما ذكر أن يقصد الانتقال من المعنى الأصلى إلى الفرع الّذى استعملت هى فيه. و الحاصل إنّ المعنى المطلوب بلفظ الكنايه إمّا أن يكون صفه كالجود و الكرم، و إمّا

أن يكون نسبه صفه لموصوف، و إمّا أن يكون غير صفه و غير نسبه، و المصنّف قسّم الأوّل أعنى غير صفه و غير نسبه إلى-قسمين، و الثّانى إلى أربعه أقسام، و لم يقسّم الثّالث، و المرجع فى الجميع هو الاستقراء.

أى القسم الأوّل من هذا القسم لفظ-مدلوله معنى واحد، و المراد بالمعنى الواحد أن لا يكون مركّبا من أشياء مختلفه، و إن كان متعدّدا كما فى الأضغان فى البيت الأتى فليس المراد بالوحد ما قابل التّثنيه و الجمع، و إلى ذلک-أشار بقوله: «مثل أن يتّفق فى صفه من الصّفات. . .» .

ص :258

مثل أن يتّفق فى صفه من-الصّفات اختصاص (1) بموصوف معيّن (2) ، فتذكر تلك الصّفه (3) ليتوصّل بها إلى ذلك الموصوف، [كقوله (4) :]

الضّاربين بكلّ أبيض مخذم (5)

[و الطّاعنين (6) مجامع الأضغان (7)

أى قوله: «اختصاص» فاعل «يتّفق» .

أى المراد بالموصوف المعيّن فى البيت الأتى هى القلوب، و فى بعض النّسخ (اختصاص بموصوف معيّن عارض) ، ف(عارض) هو صفه (اختصاص) ، يعنى يكون اختصاص تلك الصّفه بموصوف معيّن بالعرض، أى لأسباب خارجه عن مفهومها، فيكون الاختصاص عارضا، كما فى اختصاص صفه مجامع الأضغان بالقلوب، لأنّ الأضغان مفرده ضغنه، بمعنى الحقد، و مكان ذلك القلب، و لا شكّ أنّ-المجمعيّه للأضغان صفه مختصّه بالقلوب، فإنّها لا تجتمع فى غيرها، لكن هذا الاختصاص عارض لأنّ فى وضع الصّفه سواء كان من المشتقّات أو غيرها، لم يؤخذ موصوف معيّن خاصّ، فاختصاص تلك المجمعيّه بالقلوب عارض و من باب الاتّفاق.

أى يذكر لفظ تلك الصّفه ليتوصّل بتصوّر معنى ذلك اللّفظ الدالّ على تلك الصّفه إلى ذات ذلك الموصوف لا إلى نسبه من النّسب المتعلّقه به، فيصدق حينئذ أنّ المطلوب بلفظ تلك الصّفه الّذى جعلناه كنايه غير الصّفه و غير النّسبه، إذ هو ذات الموصوف و إنّما اشترط فى الصّفه المكنّى بها الاختصاص، و لو بأسباب خارجيّه لما علمت من أنّ الأعمّ لا يشعر بالأخصّ، و إنّما يستلزم المطلوب ما يختصّ به بحيث لا يكون أعمّ لوجوده فى غيره.

أى قول عمرو بن معدى كرب الزّبيدى قال فى شرح الشّواهد: لا أعلم قائله.

أى بكلّ سيف أبيض، و الضّاربين نصب على المدح، و المعنى أى أمدح الضّاربين بكلّ سيف أبيض مخدم، أى قاطع المخدم على وزن منبر، بمعنى السّيف القاطع.

أى «الطّاعنين» بمعنى الضّاربين بالرّمح، عطف على «الضّاربين» ، و المعنى أمدح الضّاربين بالرّمح مجامع الأضغان.

أی مجامع الأضغان کنایه عن القلوب، کأنّه یقول: و الطّاعنین قلوب الأقران لأجل إخراج أرواحهم بسرعه، و مجامع الأضغان معنی واحد، إذ لیس أجساما ملتئمه من أمور

ص :259

المخذم القاطع، و الضّغن الحقد، و مجامع الأضغان معنى واحد كنايه عن القلوب. [و منها (1) ما هو-مجموع معان]بأن تؤخذ صفه (2) فتضمّ إلى لازم آخر و آخر لتصير جملتها (3) مختصّه بموصوف، فيتوصّل بذكرها إليه، [كقولنا كنايه عن الإنسان: حىّ مستوى القامه عريض الأظفار (4)].

مختلفه، و إن كان جمعا، و ذلک المعنى الواحد صفه معنويّه جعل كنايه عن القلوب، لأنّ تلک الصّفه مختصّه بها، فالمطلوب بلفظ مجامع الأضغان غير الصّفه، و غير النّسبه لأنّ المطلوب به القلوب، و هو ذات غير صفه و غير نسبه.

و الشّاهد فى أنّ الشّاعر أطلق الصّفه الّتى هى لازم، و أراد محلّها و هو الموصوف كنايه.

أى القسم الثّانى من قسمى هذا-القسم من الكنايه «ما هو مجموع معان» ، و فى بعض النّسخ ما هى، أى كنايه-هى مجموع معان، أى هى لفظ دالّ على مجموع معان أو مدلوله مجموع معان مختلفه، بأن تكون تلک المعانى جنسين أو أجناسا متعدّده.

أى كحىّ فى المثال الآتى، «فتضمّ» تلک الصّفه «إلى لازم آخر» ، أى-إلى صفه -أخرى كمستوى القامه و عريض القفا فى المثال الآتى، و تعبيره أوّلا بالصّفه و ثانيا باللاّزم لمجرّد التّفنّن، فلو عبّر أوّلا و ثانيا، أو باللاّزم كذلک كان صحيحا.

أى لتصير مجموع الصّفات بعد ضمّ-بعضها ببعض «مختصّه بموصوف» خاصّ، و إن كانت صفه بمفردها غير خاصّه به، ألا ترى أنّ حىّ فى المثال ليس خاصّا بالإنسان، لوجوده فى غيره كالحمار مثلا، و كذلک مستوى القامه فإنّه موجود فى النّخل، و عريض الأظفار أو القفا موجود-فى غير الإنسان.

و أمّا جمله الثّلاثه و مجموعها فهى مختصّه بالإنسان، و حينئذ فيتوصّل بذكر تلک الصّفات المنضمّ بعضها إلى بعض إليه، أى إلى ذلک الموصوف الخاصّ.

فإنّ مجموع الصّفات كنايه عن الإنسان، لأنّ كلّ واحد من الثّلاثه لا يختصّ بالإنسان لوجودها فى غيره و المجموع خاصّ به. إذ لو كنّى عن الإنسان باستواء القامه وحده شاركه فيه بعض الشّجر، و كذلک لو كنّى بعرض الأظفار وحده أو بعرض-الأظفار مع الحىّ ساواه الجمل مثلا، هذا بخلاف مجموع الأوصاف الثّلاثه حيث يختصّ بها الإنسان، فكانت كنايه عنه.

ص :260

و يسمّى-هذا خاصّه (1) مركّبه، [و شرطهما]أى و شرط هاتين الكنايتين (2) [الاختصاص بالمكنّى عنه (3)]ليحصل الانتقال (4) ، و جعل (5) السّكّاكى الأولى منهما، أعنى ما هى معنى واحد قريبه، بمعنى سهوله المأخذ (6) و الانتقال فيها لبساطتها و استغنائها عن ضمّ لازم إلى آخر، و تلفيق (7) بينهما، و الثّانيه (8) بعيده بخلاف ذلک (9) ،

أى و يسمّى هذا القسم فى اصطلاح أهل الميّزان «خاصّه مركّبه» فهو نظير طائر ولود فى الكنايه عن فاش.

يعنى شرط الكنايه الّتى هى معنى واحد، و الكنايه الّتى هى مجموع معان-اختصاصها بالمكنّى عنه كاختصاص مجامع الأضغان بالقلوب، و اختصاص الحياه و استواء القامه و عريض الأظفار بالإنسان.

أى بأن لا يكون موجودا لغير المكنّى عنه، و إلاّ لما انتقل الذّهن إلى المكنّى عنه، لأنّ الأعمّ لا يشعر بالأخصّ

أى ليحصل الانتقال منهما إلى المكنّى عنه.

أى سمّى «السّكّاكى الأولى» من هاتين الكنايتين قريبه، و الثّانيّه بعيده.

أى بمعنى سهل المأخذ، يعنى أنّ من يحاول الإتيان بها يسهل عليه الإتيان بها، و يسهل على السّامع الانتقال منها لبساطتها و عدم التّركيب فيها، فلا يحتاج فيها إلى ضمّ وصف لآخر، و التّأمل فى المجموع ليعلم اختصاص هذا المجموع بلا زياده و نقصان.

أى تأليف بينهما، فيكون التّلفيق عطفا على ضمّ عطفا تفسيريّا، فالمعنى أنّ السّكّاكى جعل الأولى منهما قريبه، بمعنى سهل الأخذ لعدم حاجتها إلى ضمّ لازم إلى آخر، و عدم الحاجه إلى التّأليف بين اللاّزمين.

أى جعل الثّانيّه، أعنى ما هى مجموع معان بعيده، أى سمّاها بذلک الاسم.

أى القسم الثّانى يكون بخلاف ذلک القسم الأوّل، بمعنى أنّ الثّانيه صعبه الأخذ و الانتقال، و ذلک لتوقّفها على جمع أوصاف يكون مجموعها مختصّا بلا زياده و نقيصه، و ذلک يحتاج إلى التّأمّل فى عموم مجموع الأوصاف و خصوصه و مساواته، و من البديهى أنّه كلّما توقّف الإتيان أو الانتقال على تأمّل كان بعيدا.

ص :261

و هذه غير بعيده بالمعنى الّذى سيجىء (1) .

[الثّانيه]من أقسام الكنايه [المطلوب بها صفه]من الصّفات (2) كالجود و الكرم و نحو ذلک (3) و هى (4) ضربان: قريبه و بعيده [فإن لم يكن الانتقال]من الكنايه إلى المطلوب (5) [بواسطه (6)

أى ليس معنى البعيد فى الثّانيه ما سيجىء، أى ما كان فيها وسائط.

و الحاصل إنّ المراد بالقرب منها سهوله الانتقال و التّناول لأجل البساطه، و المراد بالبعيد صعوبتهما لأجل التّركيب، لأنّ إيجاد المركّب و الفهم منه أصعب من البسيط غالبا، و ليس المراد بالقرب منها انتفاء الوسائط و الوسائل بين الكنايه و المكنّى عنه، -و بالبعد وجودها كما سيأتى، فالقرب و البعد هنا مخالفان لهما بهذا المعنى الآتى.

و ظهر ممّا ذكرناه أنّ مراد السّكّاكى بالقرب سهوله الأخذ و الانتقال للبساطه، و بالبعد صعوبه الأخذ و الانتقال للتّركيب، لأنّ إتيان المركّب و الفهم منه أصعب من الفهم من البسيط غالبا، و ليس المراد بالقرب هنا انتفاء الواسطه بين الكنايه و المنتقل-إليه، و بالبعد وجود ما كما فى الثّانيه.

أى بأن يكون المقصود إفادته و إفهامه بطريق الكنايه هو صفه من الصّفات، و المراد بالصّفه هى المعنويّه و هى المعنى القائم بالغير كالجود و الكرم و الشّجاعه و طول القامه، خصوص مدلول النّعت النّحوى، فالمراد بالصّفه المعنويّه لا النّعت النّحوى.

أى كالجبن و البخل و ما شاكلهما، و معنى طلب الصّفه بالكنايه دون النّسبه أن يكون المقصود بالذّات هو إفهام معنى الصّفه من صفه أخرى أقيمت مقام تلک الصّفه، و ذلک كأن يذكر جبن الكلب، أو كثره-الرّماد لينتقل منه للجود.

أى الكنايه الثّانيه قسمان قريبه و بعيده، و حاصل ما ذكره من الأقسام أنّ الكنايه المطلوب بها صفه إمّا قريبه أو بعيده، و القريبه إمّا واضحه أو خفيّه، و الواضحه إمّا ساذجه أو مشوبه بالتّصريح، فالأقسام هى أربعه.

أى الّذى هو الصّفه المكنّى عنها، لأنّ الكلام فى الكنايه المطلوب بها صفه.

أی بین المنتقل عنه و المنتقل إلیه، و إنّما الانتقال للمکنّی عنه غیر محتاج لواسطه، إذا کان إدراک المکنّی عنه یعقب إدراک المعنی الأصلی للفظ الکنایه المشهور به منه.

ص :262

فقريبه (1)]. و القريبه-قسمان: [واضحه (2)]يحصل الانتقال منها بسهوله.

[كقولهم كنايه عن طول (3) القامه طويل نجاده (4) و طويل النّجاد (5) و الأولى (6)]أى طويل نجاده كنايه [ساذجه]لا يشوبها شىء من التّصريح.

أى فتلك الكنايه تسمّى قريبه، لانتفاء الوسائط الّتى يبعد معها غالبا زمن إدراک المكنّى عنه عن زمن الشّعور بالمعنى الأصلى، و لمّا كان معنى القرب هنا عدم الوسائط، أمكن أن يكون المعنى المكنّى عنه خفيّا بالنّسبه إلى الأصل، و أن يكون واضحا، و لهذا انقسمت القريبه إلى الواضحه و الخفيّه، و إلى هذا أشار بقوله: - «و القريبه قسمان» .

أى واضحه لكون المعنى المنتقل إليه يسهل إدراكه بعد إدراک المنتقل منه، لكونه لازما بيّنا بحسب العرف أو القرينه أو بحسب ذاته.

أى طول القامه هو الصّفه المطلوبه المكنّى عنها.

برفع النّجاد على أنّه فاعل طويل، و الضّمير المضاف إليه عائد على الموصوف حال كون هذا القول كنايه عن طول القامه، و لا شكّ أنّ طول النّجاد اشتهر استعماله عرفا فى طول القامه، ففهم منه اللزّوم بلا تكلّف، إذ لا يتعلّق بالإنسان من النّجاد إلاّ مقداره، و ليس بينه و بينه واسطه، فكانت واضحه قريبه، و كانت كنايه عن صفه، لأنّ النّسبه هنا مصرّح بها، و إنّما المقصود بالذّات صاحبها، و هو الوصف فكان كنايه مطلوبا بها صفه.

أى بإضافه الصّفه إلى النّجاد، إذ الموصوف بالطّول باعتبار المعنى فى المثالين هو النّجاد لا فلان، و قد أشار إلى الفرق بين المثالين بقوله: «و الأولى» أى طويل نجاده كنايه «ساذجه» لا يشوبها شىء من التّصريح.

أى و الكنايه الأولى، و هى قوله:

«طويل نجاده» برفع النّجاد كنايه ساذجه، أى خاليه من شائبه التّصريح بالمعنى المقصود و هو المكنّى عنه، فقول الشّارح: لا يشوبها شىء من التّصريح، أى بالمعنى المقصود تفسير لقوله: «ساذجه» و إنّما كانت خاليه من شائبه التّصريح بالمعنى المقصود، لأنّ الفاعل «طويل» هو «النّجاد» لينتقل منه إلى طول قامه فلان.

[و فى الثّانيه]أى طويل النّجاد [تصريح ما (1) لتضمّن الصّفه (2)]أى طويل [الضّمير]الرّاجع إلى الموصوف، ضروره احتياجها (3) إلى مرفوع مسند إليه، فيشتمل على نوع تصريح بثبوت الطّول له (4) ، و الدّليل على تضمّنه (5) الضّمير أنّک تقول: هند طويله النّجاد، و الزّيدان طويلا النّجاد، و الزّيدون طوال النّجاد، فتؤنّث و تثنّى و تجمع الصّفه البتّه، لإسنادها إلى ضمير الموصوف (6) ، بخلاف هند طويل نجادها (7) ،

أى نوع تصريح بالمقصود الّذى هو طول القامه المكنّى عنه، فلذا كانت كنايه مشوبه بالتّصريح.

أى و إنّما كان فيها تصريح ما، لتضمّن الصّفه الّتى هى لفظ طويل، الضّمير الرّاجع للموصوف لكونها مشتقّه، و الضّمير عائد على الموصوف، فكأنّه قيل: فلان طويل، و لو قيل ذلک لم يكن كنايه، بل تصريحا بطوله الّذى هو طول قامته، و لمّا لم يصرّح بطوله لإضافته إلى النّجاد، و أومئ إليه بتحمّل الضّمير كانت مشوبه بالتّصريح.

أى احتياج الصّفه إلى مرفوع مسند إليه لأنّها مشتقّه، و كلّ مشتقّ بمنزله الفعل يحتاج إلى فاعل ظاهر أو مضمر كما فى المثال.

أى لفلان.

أى تضمّن طويل، و لو قال: تضمّنها، أى الصّفه كان أولى، إلاّ أن يقال: إنّ تذكير الضّمير باعتبار أنّها وصف، أى و الدّليل على تضمّن تلک الصّفه للضمّير و تحمّلها له، و إنّه فاعل لها لفظا، لا لأنّها مضافه لفاعلها لفظا، بل لفاعلها فى المعنى «أنّک تقول: هند طويله النّجاد. . .» .

أى إنّ تأنيث الصّفه و تثنيتها و جمعها فى الأمثله المذكوره تدلّ على إسنادها إلى الضّمير العائد إلى الموصوف، فوجبت مطابقتها للموصوف، و لازم ذلک أنّ طويل النّجاد يتضمّن الضّمير و مسند إليه و مشوب بالتّصريح، فلا يكون كنايه ساذجه.

أى بخلاف ما إذا كانت الصّفه خاليه من ضمير الموصوف الّذى جرت عليه، و أسندت لاسم ظاهر كالأمثله المذكوره، فإنّها حينئذ لا تطابق ما قبلها بل يجب فيها الإفراد و التّجريد من علامه التّثنيّه و الجمع، و تذكّر لتذكير الفاعل، و هو الاسم الظّاهر الّذى أسندت إليه أعنى النّجاد فى الأمثله المذكوره فتكون الكنايه فيها ساذجه، و لا يشوبها شىء من التّصريح

ص :264

و الزّيدان طويل نجادهما، و الزّيدون طويل نجادهم، و إنّما جعلنا الصّفه المضافه (1) كنايه مشتمله على نوع تصريح، و لم نجعلها تصريحا للقطع بأنّ الصّفه فى المعنى صفه للمضاف إليه، و اعتبار الضّمير رعايه (2) لأمر لفظى، و هو امتناع خلو الصّفه عن معمول مرفوع بها (3). [أو خفيّه]عطف على واضحه (4) و خفاؤها بأن يتوقّف الانتقال منها على تأمّل و إعمال رويّه، [كقولهم كنايه عن الأبله (5): عريض القفاء (6)].

أى أعنى طويل النّجاد، و قوله: «إنّما جعلنا. . .» ، جواب عن سؤال مقدّر، و تقدير السّؤال لماذا لم تجعل الصّفه المضافه أعنى قولك: «طويل النّجاد» تصريحا محضا من دون أن يكون فى شىء آخر خليطا معه.

و حاصل الجواب إنّما جعلناها كنايه مشتمله على نوع تصريح، و لم نجعلها تصريحا «للقطع بأنّ الصّفه فى المعنى» ، أى فى الحقيقه و نفس الأمر صفه للمضاف إليه، أعنى النّجاد، فقوله: «للقطع» علّه لقوله: «و لم نجعلها» .

أى اعتبار الضّمير فى الصّفه إنّما هو لأجل مراعاه قانون لفظى عند النّحاه، فحينئذ لا يكون إرجاع الضّمير إلى فلان مقصودا أصليّا، فلا يكون تصريحا، بل مشوبا به.

أى بالصّفه، لأنّ المشتقّ حكمه حكم الفعل، و الفعل لا بدّ له من فاعل ظاهر أو مضمر.

أى إنّ الكنايه المطلوب بها صفه إن لم يكن الانتقال فيها للمطلوب هو الصّفه بواسطه، فهى إمّا واضحه لا تحتاج فى الانتقال للمراد إلى تأمّل، أو خفيّه يتوقّف الانتقال منها إلى المراد على تأمّل و إعمّال رويّه، أى فكر، و ذلک حيث يكون اللّزوم بين المكنّى به و عنه، فيه غموض ما، فيحتاج إلى إعمال رويّه فى القرائن و سير المعانى، ليستخرج المقصود منها، و ليس المراد أنّها خفيّه، لتوقّف الانتقال منها إلى المقصود على وسائط لأنّ الموضوع و محلّ الكلام فى أنّ الانتقال فيها بلا واسطه.

أى البليد، و قيل هو الّذى عنده خفّه عقل.

القفا بالقصر، مؤخّر الرّأس، و عرضه يستلزم عظم الرّأس غالبا، و المقصود هنا العظم المفرط، لأنّه الدالّ على البلاهه، و أمّا عظمها من غير إفراط، بل

مع اعتدال فيدلّ على النّباهه -و كمال العقل. و العرض بالفتح مقابل الطّول.

ص :265

فإنّ عرض القفاء و عظم الرّأس (1) بالإفراط ممّا يستدلّ-به على البلاهه فهو (2) -ملزوم لها بحسب الاعتقاد (3) ، لكن فى الانتقال منه إلى البلاهه نوع خفاء لا يطّلع (4) عليه كلّ أحد، و ليس (4) الخفاء بسبب كثره الوسائط و الانتقال حتّى تكون بعيده.

أى عطف عظم الرّأس على عرض القفا من عطف اللاّزم على الملزوم، لأنّه مثال آخر.

أى فما ذكر من عرض القفا و عظم الرّأس بالإفراط ملزوم للبلاهه، و البلاهه لازمه له.

أى الاعتقاد الحاصل للعرف بالتّجربه و علم القيافه، فمعنى العباره حينئذ فعرض القفاء و عظم الرّأس ملزوم للبلاهه عند من له اعتقاد فى ملزوميّته للبليد.

لا يقال: إنّ من له اعتقاد باللّزوم لا خفاء بالنّسبه إليه، و من لا اعتقاد له لا كنايه بالنّسبه إليه، إذ لا يفهم المراد أصلا، فجعل الكنايه فى المثال خفيّه فى غير محلّه.

فإنّه يقال:

إنّه لا يلزم من اعتقاد اللّزوم حضوره حال الخطاب، إذ يجوز أن يكون بعض المعانى المخزونه يدرک لزومها بمطلق الالتفاف، فلا تخفى الكنايه عنها على المتكلّم عند إيجادها، و لا تخفى على السّامع عند سماعها.

و يجوز أن يكون إدراک لزومها يحتاج إلى تصفّح المعانى و الدّلاله بالقرائن الخفيّه، فيحتاج المتكلّم فى إيجادها إلى تأمّل، و السّامع فى فهمها إلى رويّه و فكر، و ما هنا من هذا القبيل.

و من هنا يعلم اعتقاد لزوم البلاده لعرض القفا، ليس مشاركا بين النّاس، بل قد يخصّ به واحد دون آخر، إذ لا سبيل إليه إلاّ بعد التّأمل.

أى لا يدركه كلّ أحد و إنّما يدركه من أعمل فكرته و رويّته حتّى اطّلع على الملزوميّه و اعتقدها.

هذا دفع لما يتوهّم من قوله: «لا يطّلع عليه كلّ أحد» من-أنّ ذلک قد يكون بسبب وجود كثره الوسائط.

و حاصل الدّفع:

أنّه ليس الخفاء بسبب كثره الوسائط حتّى-تكون الكنايه بعيده.

ص :266

[و إن كان]الانتقال من الكنايه إلى المطلوب بها (1) [بواسطه فبعيده، كقولهم: كثير الرّماد، كنايه عن المضياف، فإنّه (2) ينتقل من كثره الرّماد إلى كثره إحراق الحطب تحت القدور، و منها]أى و من كثره الإحراق [إلى كثره الطّبائخ (3) ، و منها (4) إلى كثره الأكله]جمع آكل، [و منها إلى كثره الضّيفان]بكسر الضّاد جمع ضيف، [و منها إلى المقصود]و هو المضياف، و بحسب قلّه الوسائط و كثرتها تختلف الدّلاله على المقصود وضوحا و خفاء.

أى إن كان الانتقال من الكنايه إلى المطلوب بتلك الكنايه بواسطه، فتلك الكنايه بعيده، أى تسمّى بذلك اصطلاحا لبعد زمن إدراک المقصود منها، لاحتياجها فى الغالب إلى استحضار تلك الوسائط، و ظاهره أنّها بعيده و لو كانت الواسطه واحده، لأنّ فيها بعد إمّا باعتبار ما لا واسطه فيها أصلا. ثمّ مثّل للبعيده فقال: «كقولهم: كثير الرّماد» حال كون هذا القول «كنايه عن المضياف» ، أى كثير الضّيافه الّتى هى القيام بحقّ الضّيف، فكثره الرّماد كنايه عن المضيافيّه بكثره الوسائط.

و الحاصل:

إنّه يلزم من كون كثير الرّماد كنايه عن المضياف أن تكون كثره الرّماد كنايه عن المضيافيّه، و هذه الكنايه اللاّزمه هى المقصود بالتّمثيل، لأنّ أصل الموضوع هو الكنايه المطلوب بها صفه من الصّفات.

هذا إشاره إلى الوسائط، أى ينتقل من كثره الرّماد المكنّى به «إلى كثره إحراق الحطب تحت القدور» ضروره أنّ الرّماد لا يكثر إلاّ بكثره الإحراق، و لمّا كان مجرّد كثره الإحراق لا يفيد و ليس بلازم فى الغالب، لأنّ الغالب من العقلاء أنّ الإحراق لا يصدر منهم إلاّ لفائده الطّبخ، و إنّما يكون الطّبخ إذا كان الإحراق تحت القدور، زاده ليفيد المراد و يتحقّق الانتقال.

أى جمع طبيخ، أى ما يطبخ.

أى من كثره الطّبخ ينتقل إلى كثره الأكله أى الآكلين لذلک المطبوخ، و ينتقل من كثره الأكله إلى كثره الضّيفان، لأنّ الغالب أنّ كثره الأكله إنّما تكون من الأضياف لا من كثره العيال، و ينتقل من كثره الضّيفان إلى كثره المضيافيّه، إذ هما متلازمان.

و الفرق بينهما: أنّ كثره وجود الضّيفان وصف للأضياف، و المضيافيّه وصف للمضيف، إذ معناها القيام بحقّ الضّيف.

ص :267

[الثّالثه]من أقسام الكنايه [المطلوب بها نسبه]أى إثبات أمر لآخر (1) أو نفيه عنه، و هو (2) المراد بالاختصاص فى هذا المقام. [كقوله: (3) إنّ السّماحه و المروءه]هى

و بالجمله إنّه تختلف الدّلاله على المقصود وضوحا و خفاء بحسب قلّه الوسائط و كثرتها، و ذلک لأنّ كثره الوسائط من شأنها خفاء الدّلاله، و قلّتها من شأنها وضوحها.

أى قوله: «أى إثبات-أمر لآخر» بيان للنّسبه، فالمراد بالنّسبه هو إثبات أمر لأمر أو نفيه عنه.

أى إثبات أمر لأخر المراد بالاختصاص فى هذا المقام، أى القسم الثّالث و ليس المراد بالاختصاص فيه الحصر.

و الحاصل إنّ الاختصاص المعبّر به فى هذا القسم فى كلام المصنّف و غيره، المراد به مجرّد ثبوت أمر لأمر، سواء كان على وجه-الحصر أو لا، لا خصوص الحصر فقول المصنّف الآتى: «فإنّه أراد أن يثبت اختصاص ابن-الحشرج. . .» ، مراده بالاختصاص مجرّد الثّبوت، إذ ليس فى البيت أداه حصر، و إنّما عبّر بالاختصاص عن مجرّد الثّبوت، و إن كان مجرّد الثّبوت أعمّ، لأنّ من ثبت-له شىء لا يخلو من الاختصاص به فى نفس الأمر، و لو لم تقصد الدّلاله عليه، إذ لا بدّ من تحقّق من ينتفى عنه ذلک الشّىء فى نفس الأمر.

و ضابط الثّالثه أن يصرّح بالصّفه و يقصد بإثباتها لشىء الكنايه عن إثباتها للمراد، و هو الموصوف بها.

أى الشّاعر و هو زياد الأعجم من أبيات من الكامل قالها فى مدح عبد اللّه بن الحشرج، و كان أميرا على نيسابور فوفد عليه زياد فأمر بإنزاله، و بعث إليه ما يحتاجه فأنشده البيت. فأمر له بعشره آلاف درهم، و قوله: «إنّ السّماحه» هى بذل ما لا يجب بذله من المال عن طيب نفس، سواء كان ذلک المبذول قليلا أو كثيرا قوله: «و النّدى» بمعنى بذل الأموال الكثيره لاكتساب الأمور الجليله العامّه، كثناء كلّ أحد و يجمعها الكرم، «و المروءه» فى العرف بمعنى مسحه الإحسان بالأموال و غيرها، كالعفو عن الجنايه، و قول الشّارح: «هى كمال الرّجوليّه» تفسير للمروءه. و تفسير أيضا بالرّغبه فى المحافظه على دفع ما يعاب به الإنسان، و على ما يرفع على الأقران و هذا قريب ممّا قبله.

ص :268

كمال الرّجوليّه [و النّدى*فى قبّه (1) ضربت على ابن الحشرج، فإنّه أراد أن يثبت اختصاص ابن الحشرج بهذه الصّفات]أى ثبوتها له (2) [فترک التّصريح]باختصاصه بها (3) . [بأن يقول (4) : إنّه مختصّ بها، أو نحوه]مجرور (5) عطفا على-أن يقول-أو منصوب (6) عطفا على-أنّه مختصّ بها-مثل أن يقول: ثبتت سماحه ابن الحشرج، أو السّماحه لابن الحشرج، أو سمح ابن الحشرج، أو حصلت السّماحه له، أو ابن الحشرج سمح، كذا فى المفتاح، و به (7) يعرف أن ليس المراد بالاختصاص ههنا الحصر [إلى

قوله: «فى قبّه ضربت على ابن الحشرج» أى من جعل هذه الأوصاف الثّلاثه فى قبّه مضروبه على ابن الحشرج كنايه عن ثبوتها له، لأنّه إذا أثبت الأمر فى مكان الرّجل و حيّزه، فقد أثبت له.

أى هذا تفسير لقوله: «اختصاص ابن الحشرج» ، و أشار الشّارح بهذا التّفسير إلى أنّ المراد بالاختصاص مجرّد الثّبوت و الحصول، و إنّ فى عباره المصنّف قلبا، و إنّ المراد منها أنّ الشّاعر أراد أن يفيد ثبوت هذه الصّفات الثّلاثه لابن الحشرج.

أى ثبوتها له. أى فترک التّصريح باختصاص ابن الحشرج بتلک الصّفات.

بيان و تصوير للتّصريح بالاختصاص بها قوله: «إنّه مختصّ بها» أى ابن الحشرج مختصّ بالأوصاف الثّلاثه.

أى «نحوه» مجرور عطفا على «أن يقول» ، فالمعنى ترک التّصريح بذلک القول و بنحوه.

أى «نحوه» منصوب عطفا على «أنّه مختصّ بها» ، فالمعنى حينئذ بأن يقول: إنّه مختصّ، أو بقوله: «نحوه» أى نحو أنّه مختصّ بها من الطّرق الدالّه على ثبوت النّسبه للموصوف، كإضافتها له إضافه بتقدير اللاّم، نحو ثبتت سماحه ابن الحشرج لأنّ إضافتها له تفيد كونها ثابته له، و كإسنادها إليه فى ضمن الفعل، نحو: سمح ابن الحشرج، و كنسبتها إليه نسبه تشبه الإضافه مع الإخبار بالحصول، كأن يقال: حصلت السّماحه لابن الحشرج، أو السّماحه لابن الحشرج حاصله، و كإسنادها إليه على أنّها خبر فى ضمن الوصف كأن يقال: ابن الحشرج سمح بسكون الميم، و كذا يقال فى النّدى و المروءه.

أی و بما ذکر من الأمثله یعرف أنّه لیس المراد بالاختصاص المعبّر به فی کلامهم ههنا

ص :269

الكنايه]أى ترک التّصريح و مال إلى الكنايه [بأن جعلها]أى تلک الصّفات [فى قبّه]تنبيها على أنّ محلّها (1) ذو قبّه، و هى (2) تكون فوق الخيمه يتّخذها الرّؤساء (3) [مضروبه عليه (4)] أى على ابن الحشرج، فأفاد (5) إثبات الصّفات المذكوره له، لأنّه إذا أثبت الأمر (6) فى مكان الرّجل و حيّزه، فقد أثبت له. [و نحوه]أى مثل البيت المذكور فى كون الكنايه لنسبه الصّفه إلى الموصوف بأن (7) تجعل فيما يحيط به، و يشتمل عليه [قولهم: المجد بين (8) توبيه و الكرم بين برديه]حيث لم يصرّح (9) بثبوت المجد و الكرم له، بل كنّى عن ذلک بكونهما بين برديه و بين ثوبيه.

أى فى هذا القسم الحصر، بل المراد به الثّبوت للموصوف سواء كان على وجه الحصر أم لا، و قوله: «و به يعرف. . .» استدلال على ما قدّمه من أنّه ليس المراد بالاختصاص فى هذا القسم الحصر، و حينئذ فلا تكرار بين ما هنا و ما تقدّم.

أى محلّ تلک الصّفات صاحب قبّه، لأنّه معلوم أنّ تلک الصّفات لا بدّ لها من محلّ تقوم به فى تلک القبّه، و هى صالحه لصاحب القبّه.

أى القبّه «تكون فوق الخيمه» .

أى يتّخذ الرّؤساء تلک القبّه علامه للرّياسه.

أى مضروبه تلک القبّه و الخيمه على ابن الحشرج.

أى فأفاد الشّاعر بذكر ابن الحشرج «إثبات الصّفات المذكوره لابن الحشرج» .

أى الشّىء، أى الصّفات المذكوره فى مكان الرّجل و حيزه، فقد أثبت له، أى الرّجل، و ذلک لاستحاله قيام ذلک الأمر بنفسه، و وجوب قيامه بمحلّ و هو صاحب القبّه.

أى الباء فى قوله: «بأن» للسّببيّه، أى بسبب جعل الصّفه فيما يحيط بالموصوف، فينتقل من ذلک لإثباتها للموصوف قوله: «و يشتمل عليه» عطف تفسير على قوله: «يحيط به» .

أى المجد هو الشّرف و الكرم صفه ينشأ عنها بذل المال عن طيب نفس، و الثّوبان و البردان متقاربان، و التّثنيّه-فيهما إشاره إلى أنّ الغالب فى

الملبوس تعدّده، و هما على تقدير المضاف، أى بين أجزاء برديه و ثوبيه.

أى و إنّما كان هذا المثال نحو ما تقدّم من البيت فى كون الكنايه لنسبه الصّفه

ص :270

فإن قلت (1) : ههنا قسم رابع، و هو أن يكون المطلوب بها صفه و نسبه معا، كقولنا: كثر الرّماد فى ساحه زيد (2) . قلت (3) : ليس هذا كنايه واحده، بل كنايتان: إحداهما: المطلوب بها نفس الصّفه، و هى كثره الرّماد كنايه عن المضيافيّه. و الثّانيه: المطلوب بها نسبه المضيافيّه إلى زيد، و هو جعلها فى ساحته ليفيد إثباتها له. [و الموصوف فى هذين القسمين]يعنى الثّانى و الثّالث [قد يكون]مذكورا كما مرّ (4) ، و قد يكون (5) [غير مذكور كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده]، فإنّه كنايه-عن نفى صفه الإسلام عن المؤذى، و هو غير مذكور فى الكلام.

للموصوف، لأنّه لم يصرّح بثبوت المجد و الكرم للمدوح بحيث يقال: ثبت الكرم و المجد له أو هما مختصّان به، بل كنّى عن ذلک بكونهما بين برديه و بين ثوبيه.

أى هذا وارد على قول المصنّف سابقا، حيث قال: و هى ثلاثه أقسام، فيقال: إنّ ههنا، أى فى الكنايه قسم رابع.

أى السّاحه هى الفسيحه الّتى بين بيوت الدّار و قدّام بابها، فهذا المثال كنايه عن المضافيّه و عن إثباتها لزيد، إمّا الإثبات فلأنّا لم نثبت كثره الرّماد لزيد، و لا لما أضيف إليه كما فى طويل نجاده حتّى تكون النّسبه معلومه، و إنّما أثبتناها فى ساحته لينتقل من ذلک إلى ثبوتها له، و إمّا المضافيّه فلأنّا لم نصرّح بها حتّى يكون المطلوب نفس النّسبه، بل كنّينا عنها بكثره الرّماد.

أى و حاصل الجواب: إنّه ليس هذا كنايه واحده كى تكون قسما رابعا، بل كنايتان أحدهما فى النّسبه، و الأخرى فى الصّفه، فتكون الكنايه على ثلاثه أقسام، كما تقدّم ذكرها فى كلام المصنّف.

أى مر مثالهما فى قولنا زيد طويل نجاده فإنّ الموصوف بالصّفه المطلوبه و هو زيد مذكور و فى قوله: «أنّ السّماحه و المروءه. . فإنّ الموصوف بنسبه السّماحه و المروءه و النّدى و هو ابن الحشرج مذكور.

أى و قد يكون الموصوف فيهما غير مذكور لا لفظا و لا تقديرا، لأنّ المقدّر فى التّركيب حيث كان يقتضى كالمذكور، و إنّما قال فى هذين القسمين للاحتراز عن الموصوف فى القسم الأوّل من أقسام الكنايه، فإنّه لا يتصوّر إلاّ كونه غير مذكور، لأنّه نفس المطلوب بالكنايه

ص :271

و أمّا القسم الأوّل (1) و هو ما يكون المطلوب بالكنايه نفس الصّفه، و تكون النّسبه مصرّحا بها، فلا يخفى أنّ الموصوف فيها يكون مذكورا لا محاله لفظا أو تقديرا و قوله: فى عرض من يؤذى، معناه فى التّعريض به، يقال: نظرت إليه من عرض بالضمّ (2) ، أى من جانب و ناحيه (3) . قال [السّكّاكى: الكنايه تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و إيماء و إشاره]، و إنّما

بخلاف القسم الثّانى و الثّالث من أقسام الكنايه، فإنّ الموصوف فيهما قد يكون مذكورا و قد لا يكون مذكورا، كما يقال فى عرض من يؤذى المسلمين. . .» ، فإنّه كنايه عن نفى صفه الإسلام عن المؤذى، و هو غير مذكور فى الكلام.

وجه الكنايه فيه:

أنّ مدلول الكلام كما تقدّم فى بحث تعريف المسند إليه حصر الإسلام فيمن لا يؤذى، و لا ينحصر فيه إلاّ بانتفائه عن المؤذى، فهو من قبيل الأمير زيد، و إنّما الفرق فى الإثبات و النّفى.

أى يعنى به القسم الأوّل من هذين القسمين لا القسم الأوّل من-أقسام الكنايه، و مراده -تقييد كلام المصنّف فى حذف الموصوف فى هذا القسم بحاله عدم التّصريح بالنّسبه.

فحاصل الكلام:

إنّ القسم الثّانى من هذين القسمين تاره يكون الموصوف فيه مذكورا، و تاره غير مذكور فى جميع أنواعه.

و أمّا القسم الأوّل فلا يظهر كون الموصوف فيه تاره يكون مذكورا، و تاره غير مذكور فى جميع أنواعه، بل الموصوف غير مذكور عند عدم التّصريح بالنّسبه، و مذكور عند التّصريح بالنّسبه جزما و قطعا.

أى بضمّ العين وزانه وزان قفل.

أى من أىّ وجه جئته، أى سواء جئته من يمينه أو يساره أو من جهه أخرى من جهاته السّت، ففيما نحن فيه لمّا كان المعنى المعرض به كنفى صفه الإسلام عن المؤذى فى المثال المذكور منظورا إليه من ناحيه المعنى الّذى

استعمل فيه اللّفظ، قيل للّفظ المستعمل فى ذلک المعنى عرض، أى تعريض.

ص :272

قال: تتفاوت (1) ، و لم يقل تنقسم، لأنّ التّعريض و أمثاله (2) ممّا ذكر ليس من أقسام الكنايه فقطّ، بل هو (3) أعمّ، كذا فى-شرح المفتاح. و فيه نظر (4) ، و الأقرب أنّه إنّما قال ذلک لأنّ هذه الأقسام قد تتداخل (5) و تختلف باختلاف الاعتبارات من الوضوح و الخفاء و قلّه الوسائط و كثرتها، [و المناسب

أى تتنوّع، و قوله: «إشاره» عطف على «رمز» من قبيل المرادف على المرادف، لأنّ الرّمز و الإشاره شىء واحد و حينئذ فالآنواع أربعه لا خمسه.

أى أمثال التّعريض، كالتّلويح و الرّمز و الإشاره.

أى ما ذكر من التّعريض و أمثاله أعمّ من الكنايه، لأنّ هذه الأمور لا تختصّ بالكنايه، فإنّ التّعريض و أمثاله يوجد فى الحقيقه و المجاز أيضا، و التّلويح و الرّمز و الإشاره يطلق كلّ واحد منها على معنى غير الكنايه اصطلاحا و لغه.

فلو قال: تنقسم لتوهّم-أنّه مختصّ بالكنايه مع أنّه عامّه للحقيقه و المجاز، فلأجل دفع هذا التّوهّم قال: تتفاوت.

أى النّظر، يمكن أن يكون لأحد وجهين:

الأوّل: أنّ تعديه التّفاوت بإلى إنّما تصحّ بتضمينه معنى الانقسام فلا تتفاوت الحال، سواء يقال تتفاوت أو يقال تنقسم.

الثّانى: أنّ انقسام الشّىء إلى أقسام بعضها أو كلّها أعمّ من المقسم من وجه لا يمتنع بل يصحّ، لأنّ أقسام الشّىء لا يجب أن تكون أخصّ منه لصحّه أن تكون النّسبه بين المقسم و الأقسام عموما من وجه، كما فى تقسيم الأبيض إلى حيوان و غيره، و الحال إنّ بين الحيوان و الأبيض عموم من وجه لصدقهما فى الحيوان الأبيض، و اختصاص الحيوان بنحو الفرس الأدهم و اختصاص الأبيض بنحو العاج، و كذا غيره و إذا صحّ أن يكون قسم الشّىء أعمّ منه فلا مانع حينئذ فى التّعبير ب(تنقسم) .

فما ذكر الرّازى فى شرح المفتاح مبنىّ على جواز كون القسم أعمّ من المقسم إلاّ أنّ المحقّقين على خلاف ذلک، لأنّ القسم من حيث هو-قسم، أى مقيّد بالمقسم لا يكون إلاّ أخصّ منه.

أى يدخل بعضها فى بعض، فيمكن اجتماع الجميع فى صوره واحده باعتبارات

ص :273

للعرضيّه (1) التّعريض]أى (2) الكنايه إذا كانت عرضيّه مسوقه لأجل موصوف غير مذكور، كان المناسب أن يطلق عليها اسم التّعريض، لأنّه (3) إماله (4) الكلام إلى عرض يدلّ على المقصود، يقال: عرضت لفلان (5)، و بفلان (6) إذا قلت قولا لغيره، و أنت تعنيه (7)، فكأنّک أشرت به (8) إلى جانب، و تريد به جانبا آخر.

مختلفه لجواز أن يعبّر عن اللاّزم باسم الملزوم فيكون كنايه، و مع ذلک قد يكون تعريضا بالنّظر لسامع يفهم أنّ إطلاقه على ذلک الغير بالسّياق، و قد يكون تلويحا-بالنّظر إلى سامع آخر لفهمه كثره الوسائط و لم يفهم المعرض به، و قد يكون رمزا-بالنّسبه إلى سامع آخر يخفى عليه اللاّزم.

و الحاصل إنّها أقسام اعتباريّه تختلف باختلاف الاعتبارات، و يمكن اجتماعها لا أنّها أقسام حقيقيّه مختلفه بالفصول لا يمكن اجتماعها، فعدل السّكّاكى عن التّعبير ب(تنقسم) لئلاّ يتوهّم أنّها أقسام حقّيقيّه متباينه كما هو الأصل فيها.

قول السّكّاكى «و المناسب للعرضيّه. . .» ، بيان للفرق و التّمييز بين تلک الأقسام، و إشاره -إلى أنّ بين كلّ قسم و اسمه مناسبه.

أى هذا تفسير للعرضيّه، و حينئذ ففى الكلام حذف حرف التّفسير، و هو أى المسوقه لأجل إثبات صفه لموصوف غير مذكور كما إذا قلت: المؤمن هو غير المؤذى، و أردت نفى الإيمان عن المؤذى مطلقا من غير قصد لفرد معيّن.

أى التّعريض، و هذا تعليل لكون تسميه الكنايه العرضيّه بالتّعريض مناسبا، و حاصله أنّه إنّما ناسب لوجود معنى التّعريض فيها.

أى توجيهه إلى عرض أى جانب و ناحيه يدلّ ذلک العرض على المقصود.

أى ارتكبت التّعريض لأجل إظهار حال فلان، فاللاّم فى قوله: «لفلان» للتّعليل.

أى الباء فى قوله: «بفلان» للسّببيّه، أى عرضت بسبب إظهار حال فلان.

أى أنت تعنى فلانا و تقصده، فالقول ليس مستعملا فيه، و إنّما تعنيه تعريضا.

أی فکأنّک أشرت بقولک إلی معنی آخر، و هو المعنی المعرض به المقصود من سیاق الکلام الّذی هو حال فلان، و إنّما عبّر بقوله: «فکأنّک» ، و لم یقل: فقد أشرت. . . ، بلا تشبیه للإشاره إلی أنّ الجانب هنا لا یراد به أصله الّذی هو الحسّی، و إنّما یراد به ما شبّه به، و هو المعنی المعرض به الّذی قصد من سیاق الکلام.

ص :274

[و]المناسب [لغيرها]أى لغير العرضيّه [إن كثرت الوسائط]بين اللاّزم و الملزوم كما فى كثير الرّماد (1) ، و جبان الكلب (2) ، و مهزول-الفصيل (3) ، [التّلويح (4)]لأنّ التّلويح هو أن تشير إلى غيرک من بعيد. [و]المناسب لغيرها (5) [إن قلّت]الوسائط [مع خفاء]فى اللّزوم كعريض القفا و عريض الوساده، [الرّمز]لأنّ الرّمز (6) هو أن تشير إلى قريب منک على سبيل الخفيّه، لأنّ حقيقه الإشاره بالشّفه أو الحاجب. [و]المناسب لغيرها إن قلّت الوسائط [بلا خفاء]كما فى قوله:

أى المستعمل فى المضيافيّه، فإنّ بينهما وسائط كثيره و هى الإحراق و كثره الطّبائخ و كثره الأكله و كثره الأضياف.

أى المستعمل فى المضيافيّه أيضا، فإنّ بينهما عدم جرأه الكلب، و أنس الكلب بالنّاس، و كثره مخالطّه الواردين و كثره الأضياف.

أى المقصود به المضيافيّه أيضا، فإنّ بينهما عدم اللّبن و موت الأمّ، و إطعام لحمها، و كثره طاعميه، و كثره الأضياف.

أى إنّما سمّيت به الكنايه عند كثره الوسائط، «لأنّ التّلويح» فى اللّغه «هو أن تشير إلى غيرک من بعيد» ، و من المعلوم أنّ كثره الوسائط بعيده الإدراک، فالمناسبه بين المعنى اللّغوى و الاصطلاحى حاصله.

أى لغير العرضيّه، أعنى و المناسب لغير العرضيّه هو الرّمز إن قلّت الوسائط، المراد بقلّه الوسائط أن لا تكون كثيره، و هذا صادق مع انتفائها رأسا، و وجودها مع القلّه لصدق السّالبه بانتفاء الموضوع، فلا يرد عليه أنّ بعض الأمثله ليس هناک واسطه أصلا فضلا عن أن تكون قليله أو كثيره.

أى قوله: «لأنّ الرّمز» علّه لمحذوف، أى و إنّما سمّيت هذه رمزا، لأنّ الرّمز فى الأصل و اللّغه هو أن تشير إلى قريب منک على سبيل الخفيّه، و إنّما قيّده بقوله: على سبيل الخفيّه لأنّ حقيقته الإشاره بالشّفه و الحاجب، أى و الغالب أنّ الإشاره بهما إنّما تكون عند قصد الإخفاء.

أو ما رأيت المجد ألقى رحله

فى آل طلحه ثمّ لم يتحوّل (1)

[الإيماء و الاشاره، ثمّ قال]السّكّاكى [و التّعريض قد يكون مجازا، كقولك: آذيتنى فستعرف، و أنت تريد]بتاء الخطاب [إنسانا مع المخاطب دونه]، أى لا تريد المخاطب ليكون اللّفظ مستعملا فى غير ما وضع له فقطّ، فيكون مجازا.

[و إن أردتهما]أى أردت المخاطب و إنسانا آخر معه جميعا [كان كنايه]لأنّک أردت باللّفظ المعنى الأصلى و غيره معا (2) ، و المجاز ينافى إراده المعنى الأصلى. [و لا بدّ فيهما]أى فى الصّورتين (3) [من قرينه]دالّه على أنّ المراد فى الصّوره الأولى هو الانسان الّذى مع المخاطب وحده ليكون مجازا، و فى الثّانيه كلاهما-جميعا ليكون كنايه.

و تحقيق ذلک أنّ قولک: آذيتنى فستعرف، كلام-دالّ على تهديد المخاطب بسبب الإيذاء، و يلزم منه تهديد كلّ من صدر عنه الإيذاء، فإن استعملته و أردت به

أى وجه كون الوسائط فيه قليله من غير خفاء، إنّ إلقاء المجد رحله فى آل طلحه مع عدم التّحوّل، هذا معنى مجازى إذ لا رحل للمجد، و لكن شبّه برجل شريف له رحل يخصّ بنزوله من شاء، و وجه-الشبّه الرّغبه فى الاتّصال بكلّ و أضمر التّشبيه فى النّفس على طريق الاستعاره بالكنايه، و استعمل معه ما هو من لوازم المشبّه به و هو إلقاء الرّحل أى الخيمه و المنزل تخييلا، و لمّا جعل المجد ملقيا رحله فى آل طلحه بلا تحوّل لزم من ذلک كون محلّه و موصوفه آل طلحه لعدم وجدان غيرهم معهم، و ذلک بواسطه أنّ المجد و لو شبّه بذى الرّحل هو صفه لا بدّ من موصوفه و محلّ، و هذه الواسطه لا خفاء فيها، لأنّها بيّنه بنفسها فكانت الكنايه ظاهره و الواسطه واحده، فقد قلّت الوسائط مع الظّهور و عدم الخفاء، فالمناسب أن يطلق عليها «الإيماء و الإشاره» لأنّ أصل الإيماء و الإشاره أن تكونا حسّيّتين و هى ظاهره.

أى قد تقدّم فى أوّل بحث الكنايه أنّها فى الاصطلاح لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إراده المعنى الحقيقى معه.

أی فی صوره کون التّعریض مجاز، و فی صوره کونه کنایه من قرینه. . . ، فالفارق بینهما هی القرینه کغیرهما ممّا یحتمل الوجهین أو الوجوه.

ص :276

تهديد المخاطب و غيره من المؤذين كان كنايه، و إن أردت به تهديد غير المخاطب بسبب الإيذاء، لعلاقه اشتراكه للمخاطب فى الإيذاء، إمّا تحقيقا، و إمّا فرضا و تقديرا مع قرينه دالّه على عدم إراده المخاطب كان مجاز (1) .

[فصل (2)]

[أطبق (3) البلغاء على أنّ المجاز و الكنايه أبلغ من الحقيقه و التّصريح (4) ، لأنّ الانتقال فيهما (5) من الملزوم إلى اللاّزم،

لأنّه ينتقل من-المخاطب المؤذى إلى المؤذى المطلق، ثمّ منه إلى المؤذى المعيّن، كما فى قولک: رأيت أسدا يرمى، ينتقل من الأسد إلى المطلق الشّجاع، ثمّ منه إلى الشّجاع المعيّن.

و فى بعض الحواشى هو أنّ التّعريض غير المجاز و الكنايه، و أنّه يكون أيضا فى الحقيقه، لأنّ المعنى المجازى و الكنائى مقصود أنّ من الفظ استعمالا، أمّا المعنى التّعريضى فيؤخذ إشاره و سياقا، فإذا قلت: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده، فمعناه الأصلى انحصار الإسلام فيمن سلم المسلمون منه، و الكنائى نفى الإسلام عن المؤذى مطلقا، و التّعريض نفيه عن المؤذى الّذى وقع الكلام عنده.

[فصل: أطبق البلغاء على أنّ المجاز و الكنايه أبلغ من الحقيقه و التّصريح]

@

[فصل: أطبق البلغاء على أنّ المجاز و الكنايه أبلغ من الحقيقه و التّصريح]

أى هذا فصل يتكلّم فيه على أبلغيّه المجاز و الكنايه و أفضليّتهما على الحقيقه و التّصريح، بمعنى أنّ المجاز أبلغ من الحقيقه، و الكنايه أبلغ من التّصريح.

أى اتّفق البلغاء العالمون بالاصطلاحات، و غيرهم من البلغاء بالسّليقه، فإنّهم و إن لم يكونوا عالمين بلفظ، و الحقيقه و الكنايه و الاستعاره و نحوها، و لكنّهم عالمون بمعانيها، فكلّهم متّفقون على أنّ المجاز و الكنايه أبلغ من الحقيقه و التّصريح.

لفّ و نشر مرتّب بمعنى أنّ الحقيقه راجع إلى المجاز، و التّصريح راجع إلى الكنايه.

أى فى المجاز و الكنايه من الملزوم إلى اللاّزم، فلا يفهم المعنى المراد من نفس اللّفظ بل بواسطه الانتقال من الملزوم إلى اللاّزم، أمّا فى-المجاز فظاهر أنّه لا يفهم الرّجل الشّجاع من-نفس قولک: رأيت أسدا يرمى، بل بواسطه الانتقال من الحيوان المفترس إلى لازمه و هو الشّجاع، و أمّا فى الكنايه فلأنّ اللاّزم الّذى قيل إنّ الانتقال -فيها منه إلى الملزوم، قد تقدّم فى أوائل بحث الكنايه أنّه مادام غير ملزوم لا يمكن

فهو كدعوى الشّىء ببيّنه (1)]، فإنّ وجود الملزوم يقتضى وجود اللاّزم، لامتناع انفكاک الملزوم عن لازمه.

[و]أطبقوا أيضا على [أنّ الاستعاره أبلغ من التّشبيه، لأنّها (2) نوع من المجاز]و قد علم أنّ المجاز أبلغ من الحقيقه (3) ، و ليس (4) معنى كون المجاز و الكنايه أبلغ أنّ شيئا منها يوجب أن يحصل فى الواقع زياده فى المعنى لا توجد فى الحقيقه و التّصريح، بل المراد أنّه (5) بدل يفيد زياده تأكيد للإثبات.

الانتقال منه فصحّ أن يقال: إنّ الانتقال فيها أيضا من الملزوم، فالمراد بالملزوم بالنّسبه لها الملزوم فى الذّهن، و إن كان لازما فى الخارج.

أى برهان، أى و إذا كان الانتقال فيهما من الملزوم إلى اللاّزم، فذلک اللاّزم المنتقل إليه من الملزوم كالشّىء المدّعى ثبوته المصاحب للبيّنه، أى الدّليل، هذا بخلاف الحقيقه و التّصريح فإنّ كلا منهما دعوى مجرّده عن الدّليل و البرهان.

أى الاستعاره نوع من المجاز، و قد تقدّم أنّ المجاز أبلغ من الحقيقه.

و التّشبيه حقيقه، و من البديهى أنّ ما كان من نوع الأبلغ، يلزم أن يكون أبلغ ممّا يكون من نوع غير الأبلغ.

أى كان المناسب الفاء، أى فليس، لأنّ هذا مفرّع على ما ذكره المصنّف من أنّ المجاز و الكنايه كدعوى الشّىء ببيّنه بخلاف الحقيقه و التّصريح، فإنّهما كدعوى الشّىء من غير بيّنه.

و حاصله إنّ السّبب فى كون المجاز و الكنايه و الاستعاره أبلغ من الحقيقه و التّصريح و التّشبيه، إنّ كلّ واحد من تلک الثّلاثه الأولى يفيد تأكيد الإثبات، و هذا لا يفيده خلافها، و ليس السّبب فى كون كلّ واحد من الثّلاثه الأولى أبلغ من خلافه أنّه يفيد زياده فى نفس المعنى المراد، كالكرم و الشّجاعه مثلا لا يفيدها خلافه، أى خلاف كلّ واحد من-هذه الأمور الثّلاثه، أعنى الحقيقه و التّصريح و التّشبيه.

أى كلّ واحد من هذه الأمور الثّلاثه، أعنى المجاز و الاستعاره و الكنايه يفيد زياده تأكيد للإثبات، و المراد من التّأكيد ما تقدّم من أنّ الانتقال فى كلّ منها من ملزوم-إلى لازم، فيكون كدعوى الشّىء ببيّنه و برهان.

ص :278

و يفهم من الاستعاره أنّ-الوصف (1) فى المشبّه بالغ حدّ الكمال (2) كما فى المشبّه به، و ليس (3) بقاصر فيه كما يفهم (4) من التّشبيه، و المعنى لا يتغيّر حاله (5) فى نفسه، بأن يعبّر عنه بعباره أبلغ و هذا (6) مراد الشّيخ عبد القاهر بقوله: ليست مزيّه (7) قولنا: رأيت أسدا، على قولنا: رأيت رجلا هو و الأسد سواء فى الشّجاعه. إنّ الأوّل (8) أفاد زياده فى مساواته (9) للأسد فى الشّجاعه لم يفدها الثّانى، بل الفضيله هى أنّ الأوّل أفاد تأكيدا لإثبات تلك المساواه له لم يفده الثّانى، و اللّه أعلم كمل القسم الثّانى. و الحمد للّه على جزيل نواله و الصّلاه و السّلام-على سيدنا محمد و آله.

أى المراد من الوصف هو وجه الشبّه.

أى مرتبه الكمال.

أى ليس الوصف بقاصر فى المشبّه.

أى قوله: «كما يفهم» تمثيل للمنفىّ دون النّفى، أى كما يفهم أنّ الوصف قاصر فى المشبّه من التّشبيه.

أى لا يتغيّر حال المعنى فى نفسه عند التّعبير عنه بعباره أبلغ كالمجاز مثلا.

أى ما ذكرنا من أنّ معنى كون المجاز و الكنايه أبلغ إفادتهما زياده التّأكيد لإثبات المعنى لا حصول زياده فى المعنى هو مراد الشّيخ عبد القاهر بقوله: ليست مزيّه قولنا: رأيت أسدا، على قولنا: رأيت رجلا هو و الأسد سواء فى الشّجاعه.

أى فضيله.

أى المراد بالأوّل رأيت أسدا، و بالثّانى رأيت رجلا، ثمّ قوله: «إنّ الأوّل» خبر ليس فى قوله: «ليست مزيّه»

أى فى بمعنى على، أى ليست فضيله التّركيب الأوّل المشتمل على الاستعاره على التّركيب الثّانى المحتوى على التّشبيه، أنّ الأوّل أفاد زياده على مساواه الرّجل للأسد فى الشّجاعه لم يفدها الثّانى، بل كلّ من التّركيبين إنّما أفاد مساواه الرّجل للأسد فى الشّجاعه و لم يفد أحدهما زياده على المساواه المذكوره.

ص :279

[الفنّ الثّالث: علم البديع (1)]

[و هو (2) علم يعرف به وجوه (3) تحسين الكلام]أى يتصوّر (4) به معانيهما، و يعلم إعدادها و تفاصيلها بقدر الطّاقه (5)، و المراد بالوجوه ما مرّ فى قوله: و تتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا (6)]و قوله: [بعد رعايه المطابقه]لمقتضى الحال، [و]رعايه [وضوح الدّلاله]أى الخلوّ عن التّعقيد المعنوى إشاره إلى أنّ هذه الوجوه إنّما تعدّ محسّنه للكلام بعد رعايه الأمرين (7).

[الفنّ الثّالث: علم البديع]

@

[الفنّ الثّالث: علم البديع]

اشاره

أى الإضافه هنا عهديّه، أى العلم المعلوم إضافته إلى البديع، و البديع فى اللّغه كما فى-المصباح ما كان فيه معنى التّعجب و ذلک لغرابته، و كونه عادما للنّظير. و البديع فى الاصطلاح ما ذكره المصنّف بقوله: «و هو علم يعرف به. . .» .

أى علم البديع «علم» أى ملكه، أو قواعد «يعرفه» ، أى بذلک العلم أو تلک الملكه أو القواعد «وجوه تحسين الكلام» .

يعنى الأمور الّتى بها يحسن الكلام معنا أو لفظا.

قوله: «أى يتصوّر به» تفسير لقول المصنّف: «يعرف به» ، و حاصل معنى العباره أنّ نتمكّن بتلک الملكه أو القواعد ما يحسن به الكلام معنى أو لفظا، و نعلم بذلک العلم أو بتلک القواعد إعداد وجوه التّحسين و تفاصيلها، كما يأتى فى المسائل الآتيه.

أى بقدر الطّاقه الّتى أعطاها اللّه للأشخاص بقدر استعدادتهم و قابليّاتهم، و قيّد بذلک، لأنّ الوجوه المحسّنه البديعيّه غير منحصره فى عدد معيّن لا يتمّكن الإنسان-من الإحاطه بها أكثر من قدر الطّاقه.

فإضافه الوجوه إلى تحسين الكلام للعهد، فوجوه تحسين الكلام إشاره إلى الوجوه المذكوره فى صدر الكتاب فى قوله: «و تتبعها وجوه أخر تورث الكلام حسنا» فكأنّه يقول: علم يعرف به الوجوه المشار إليها فى صدر الكتاب، و هى الوجوه الّتى تحسن-الكلام و تورثه قبولا بعد رعايه البلاغه مع الفصاحه، و قد أشار إلى الأوّل بقوله: «بعد رعايه المطابقه» ، و الثّانى بقوله: «وضوح الدّلاله» .

أى بعد الأمرين، و هما رعايه المطابقه لمقتضى الحال و رعايه وضوح الدّلاله.

ص :280

و الظّرف أعنى قوله: بعد رعايه (1) ، متعلّق بقوله: تحسين الكلام. [و هى]أى وجوه تحسين الكلام [ضربان (2) معنوى]أى راجع إلى تحسين المعنى أوّلا و بالذّات، و إن كان قد يفيد بعضها تحسين اللّفظ أيضا (3) [و لفظى]أى راجع إلى تحسين اللّفظ كذلك (4) .

المحسّنات المعنويّه

[أمّا المعنوى]قدّمه الآن (5) المقصود الأصلى، و الغرض الأوّلى هو المعانى، و الألفاظ توابع و قوالب لها (6) [فمنه المطابقه (7) و تسمّى الطّباق و التّضادّ

أى بعد ظرف لغو متعلّق بالمصدر أعنى تحسين، فيكون المعنى أنّ تحسين الكلام بهذه الوجوه إنّما يكون بعد رعايه الأمرين، و بعديّه التّحسين إنّما هى من حيث الملاحظه لا من حيث الوجود، لأنّ وجود التّحسين مقارن لوجود الأمرين.

أى قسمان «معنوى» ، أى ينسب إلى المعنى، لأنّه تحسين للمعنى أوّلا و بالذّات، بمعنى أنّ ذلک التّحسين قصد أن يكون تحسينا للمعنى، و ذلک القصد متعلّق بتحسين المعنى أوّلا، و متعلّق به لذاته، و أمّا تعلّق القصد بكونه تحسينا للّفظ، فيكون ثانيا و بالعرض قلنا هكذا، لأنّ هذه الوجوه قد يكون بعضها محسّنا للّفظ، لكنّ القصد الأصلى منها إنّما هو إلى كونها محسّنه للمعنى كما فى المشاكله.

أى ثانيا و بالتّبع كما عرفت.

أى راجع إلى تحسين اللّفظ أوّلا و بالذّات، و إن كان بعض أفراده لا يخلو عن تحسين المعنى أيضا، و لكن ثانيا و بالتبع.

أى قدّم المعنوى على اللّفظى «لأنّ المقصود الأصلى» فى مقام التّفهيم و التّفهم «و الغرض الأولى» فى ذلک المقام «هو المعانى» ، فينبغى الاهتمام حينئذ بالوجوه المحسّنه لها، و تقديمها على الوجوه المحسّنه لغيرها.

[المحسّنات المعنويّه]

@

[المحسّنات المعنويّه]

[الطّباق]

اشاره

أى للمعانى، أى الألفاظ توابع للمعانى، بمعنى أنّ المعنى يستحضر فى ذهن المتكلّم أوّلاً يؤتى باللّفظ على طبقه «المطابقه» .

و هى مأخوذه من طابق الفرس إذا وقع رجله فى المشى مكان يده، و هى لغه الموافقه، لأنّ المتكلّم وافق بين معنيين متقابلين، و المطابقه من جمله ما يرجع إلى اللّفظ و المعنى.

ص: 281

أيضا (1) و هى الجمع بين متضادّين، أى (2) معنيين متقابلين فى الجمله (3)]أى يكون بينهما تقابل و تناف و لو فى بعض الصّور، سواء كان التّقابل حقّيقيّا أو اعتباريّا، و سواء كان تقابل التّضاد، أو تقابل الإيجاب و السّلب، أو تقابل العدم و الملكه، أو تقابل التّضايف، أو ما شبّه شيئا من ذلک (4) [و يكون]ذلک الجمع (5) [بلفظين من نوع]واحد من أنواع الكلمه [اسمين نحو: وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقٰاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ (1)، أو فعلين نحو: يُحْيِى وَ يُمِيتُ (2)، أو حرفين نحو: لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهٰا مَا اِكْتَسَبَتْ (3).

أى كما تسمّى المطابقه.

أى تفسير متضادّين بمعنيين متقابليين إشاره إلى أنّ المراد من المتضادّين مطلق المتقابلين و المتنافيين، أى المراد من التّضادّ هو مطلق التّنافى و التّقابل، سواء كان حقّيقيّا، كتقابل القدم و الحدوث، أو اعتباريّا كتقابل الإحياء و الإماته، فإنّهما لا يتقابلان إلاّ باعتبار بعض الصّور، و هو أن يتعلّق الإحياء بحياه جرم فى وقت، و الإماته بإمامته فى ذلک الوقت، و إلاّ فلا تقابل بينهما باعتبار أنفسهما، و لا باعتبار المتعلّق عند تعدّد الوقت.

ثمّ التّقابل الحقيقى سواء كان تقابل التّضادّ كتقابل الحركه و السّكون، أو تقابل الإيجاب و السّلب كتقابل مطلق الوجود و سلبه، أو تقابل العدم و الملكه كتقابل العمى و البصر، أو تقابل التّضايف كتقابل الأبوّه و البنوّه.

أى من غير تفصيل فى ذلک التّقابل و التّنافى، بأن يعيّن مقداره من كونه فيما بين معنيين كالنّقيضين أو الضّدين أو غير ذلک، فالمراد بالتّضادّ و التّقابل هنا أن يكون بين الشّيئيين تنافى و تقابل و لو فى بعض الصّور، و لو كان اعتباريّا.

أى ما يكون ملحقا بذلک ممّا يشعر بالتّنافى لاشتماله بوجه ما يوجب التّنافى بين شيئين، كما سيأتى بيانه.

أى الجمع بين متضادّين بلفظين من نوع واحد من أنواع الكلمه، بأن يكونا اسمّين نحو قوله تعالى: وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقٰاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ، و الإيقاظ جمع يقظ على وزن عضد أو كتف بمعنى يقظان، و رُقُودٌ جمع راقد بمعنى النّوم، فالجمع بين إيقاظ و رقود مطابقه، لأنّ اليقظه

1- 1) سوره الكهف:18.
2- 2) سوره المؤمنون:80.
3- 3) سوره البقره:286.

فإنّ فى اللاّم معنى الانتفاع، و فى على معنى التّضرر، أى لا ينتفع بطاعتها، و لا يتضرّر بمعصيتها غيرها [أو من نوعين نحو: أَ وَ مَنْ كٰانَ مَيْتاً فَأَحْيَيْنٰاهُ (1)](1)فإنّه قد اعتبر فى الإحياء معنى الحياه، و الموت و الحياه ممّا يتقابلان، و قد دلّ على الأوّل بالاسم و على الثّانى بالفعل. [و هو]أى الطّباق [ضربان: طباق الإيجاب كما مرّ، و طباق السّلب]و هو أن يجمع بين فعلى مصدر واحد، أحدهما مثبت و الآخر منفى، أو أحدهما أمر و الآخر نهى.

تشمل على الإدراک بالحواسّ، و النّوم يشمل على عدمه، فبينهما شبه العدم و الملكه باعتبار لازمهما، و أمّا باعتبار ذاتهما فبينهما التّضاد، لأنّ النّوم عرض يمنع إدراک الحواس، و اليقظه عرض يقتضى الإدراک بها.

و كيف كان فهما اسمان أو فعلان، نحو قوله تعالى:

وَ هُوَ اَلَّذِى يُحْيِى وَ يُمِيتُ وَ لَهُ اِخْتِلافُ اَللَّيْلِ وَ اَلنَّهٰارِ، و التّعاهد فى الإحياء و الإماته، و بينهما تقابل اعتبارى و قد تقدّم الكلام فيهما فلا حاجه إلى الإعاده.

و مثال حرفين قوله تعالى: لَهٰا مٰا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهٰا مَا اِكْتَسَبَتْ، أى لمّا كان التّقابل بين اللاّم و على غير ظاهر، بيّنه التّفتازانى بقوله: «فإنّ فى اللاّم معنى الانتفاع» ، و ذلک فإنّ اللاّم مشعره بالملكيّه المؤذنه بالانتفاع، «و فى على معنى التّضرر» و ذلک لأنّ على تشعر بالعلوّ المشعر بالتّحمل، أو الثّقل المؤذن بالتّضرّر، فصار تقابلهما أى اللاّم و على كتقابل النّفع و الضّرر، و هما ضدان أى «لها» أى للنّفس ما كسبت من خير ثواب الطّاعات «و عليها» أى على النّفس ما اكتسبت من شرّ من عقاب المعاصى.

[أقسام الطّباق]

@

[أقسام الطّباق]

اشاره

أى فقد عبّر عن الموت بالاسم، و عن الإحياء المتعلّق بالحياه بالفعل، و هما نوعان، و قد تقدّم تقابل الموت و الحياه تقابل عدم و ملكه، و إنّ المراد

بالموت و الحياه هو المعنى المجازى، أومن كان ضالا فهديناه، ثمّ أشار إلى تنويع آخر فى الطّباق، فقال: «و هو» أى الطّباق باعتبار الإيجاب و السلب «ضربان» أحدهما «طباق الإيجاب» بأن يكون اللّفظان المتقابلان معناهما ذكرا موجبين «كما مرّ» فى نحو: وَ تَحْسَبُهُمْ أَيْقٰاظاً وَ هُمْ رُقُودٌ، فقد ذكرت اليقظه و الرّقاد بطريق الإثبات و الإيجاب، و ثانيهما: طباق السّلب.

ص :283

1- 1) سوره الأنعام:122.

فالأوّل (1) [نحو قوله تعالى: - وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ (6) يَعْلَمُونَ ظٰاهِراً مِنَ اَلْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا (1).

[و]الثّانى (2) [نحو قوله تعالى: فَلاٰ تَخْشَوُا اَلنّٰاسَ وَ اِخْشَوْنِ (2).

و من الطّباق]ما سمّاه بعضهم تدبيجا من دبج المطر الأرض إذا زيّنها، و فسّره (3) بأن يذكر فى معنى من المدح أو غيره ألوان (4)،

أى فمثال القسم الأوّل: و هو أن يكون أحدهما مثبتا، و الثّانى منفيّا، نحو قوله تعالى: وَ لٰكِنَّ أَكْثَرَ اَلنّٰاسِ لاٰ يَعْلَمُونَ الآيه، فقد جمع بين-السّلب و الإيجاب، فإنّ العلم الأوّل منفىّ و الثّانى مثبت، و فيهما تقابل فى الجمله، أى باعتبار النّفى و الإثبات مع قطع النّظر عن خصوصيّه العلم لا مطلقا، لأنّ-المنفىّ علم ينفع فى الآخره و المثبت علم لا ينفع-فيها، فلا تنافى بينهما مع هذه الخصوصيّه.

و هو أن يكون أحدهما أمرا و الآخر نهيا، نحو قوله تعالى: فَلاٰ تَخْشَوُا اَلنّٰاسَ وَ اِخْشَوْنِ، فقد جمع فيما بين فعلين لمصدر واحد أحدهما نهى، و هو فَلاٰ تَخْشَوُا اَلنّٰاسَ، و الآخر أمر و هو وَ اِخْشَوْنِ، و هذه الآيه نظير الآيه المتقدّمه، لأنّ الخشيه ليست مأمورا بها و منهيّا عنها من جهه واحده، بل من جهتين فقد أمر بها باعتبار كونها للّه تعالى، و نهى عنها باعتبار كونها للنّاس، فالتّنافى بينهما إنّما هو فى الجمله، أى باعتبار المتعلّق مع قطع النّظر عن الخصوصيّه لا مطلقا، لأنّ المأمور بها الخشيه للّه و المنهى عنها الخشيه للنّاس.

[من الطّباق ما يسمّى تدبيجا]

@

[من الطّباق ما يسمّى تدبيجا]

أى فسّره ذلك البعض «بأن يذكر فى معنى المدح أو غيره» كالهجاء و الرّثاء و نحوهما من المقاصد الّتى يشهد فيها الشّاعر و النّاثر.

أى ألوان مختلفه، فذكر الألوان فى الكلام تشبيه بما يحدث بالمطر من ألوان النّبات و الأزهار، و يحتمل أن يكون مأخوذا من الدّبج و هو النّقش، لأنّ الألوان كالنّقش على البساط، و كذلك الدّيباج للثّوب المعروف.

1- 1) سوره الرّوم:6 و 7.
2- 2) سوره المائده:44.

لقصد الكنايه (1) أو التّوريه، و أراد بالألوان ما فوق الواحد (2) بقرينه الأمثله، فتدبيج الكنايه [نحو قوله: تردى]من تردّيت الثّوب، أخذته رداء [ثياب الموت حمرا، فما أتى+لها]أى لتلك الثّياب [اللّيل الآن، و هى من سندس خضر (3)]يعنى ارتدى الثّياب الملطخه بالدّم فلم ينقض يوم قتله، و لم يدخل فى ليلته إلاّ-و قد صارت الثّياب من سندس خضر من ثياب الجنّه، فقد جمع بين الحمره و الخضره، و قد قصد بالأوّل الكنايه عن القتل، و بالثّانى الكنايه عن دخول الجنّه و تدبيج التّوريه (4).

كقول الحريرى: فمذ اغبرّ العيش الأخضر (5) و ازورّ (6) المحبوب الأصفر، اسودّ (7)

أى لقصد الكنايه بالكلام المشتمل على تلك الألوان، و سيأتى المراد من التّوريه.

أى و لو كان اثنين بقرينه ما يذكره من المثال الآتى، و ذلک بناء على ما هو المصطلح عند أهل الميزان من أنّ أقل الجمع عندهم ما فوق الواحد.

أى هذا البيت لأبى تمّام من قصيده له فى رثاء محمد بن حميد الطّائى، و معنى البيت أنّ المرثى لبس الثّياب الملطخه بالدّم حين قتل، و لم يدخل عليه اللّيل حتّى صارت تلک الثّياب من السّندس و صارت خضرى، فقد جمع بين لونين فقط.

و الشّاهد إنّ حمره الثّياب كنايه عن القتل لاستلزامه إيّاه عرفا، مع قرينه السّياق و خضره الثّياب كنايه عن دخول الجنّه، لما علم من أنّ أهل الجنّه يلبسون الحرير الأخضر، و صيروره هذه الثّياب الخضر عباره عن انقلاب حال-القتل إلى حال التّنعم بالجنّه.

و المراد من التّوريه أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد، و يراد من اللّفظ ما هو المعنى البعيد.

خضره العيش كنايه عن طيبه و نعومته و كماله، لأنّ اخضرار العود و النّبات يدلّ على طيبه و نعومته، و كونه على أكمل-حال-فيكنّى به عن لازمه فى الجمله، الّذى هو الطّيب و الحسن و الكمال، و اغبرار العيش كنايه عن ضيقه و نقصانه، و كونه فى حال التّلف، لأنّ اغبرار النّبات و الأرض يدلّ على الذّبول و التّغيّر، فيكنّى به عن هذا اللاّزم.

أی تباعد و أعرض عنّی «المحبوب الأصفر» ، الشّاهد هنا و سیأتی فانتظر.

اسوداد الیوم کنایه عن ضیق الحال، و کثره الهموم فیه، لأنّ اسوداد الزّمان کاللّیل یناسبه الهموم، و وصفه بالبیاض کنایه عن سعه الحال و الفرح و السّرور.

ص :285

يومى الأبيض، و ابيضّ فودى (1) الأسود، حتّى رثى لى العدوّ الأزرق، فيا حبّذا الموت الأحمر، فالمعنى القريب للمحبوب الأصفر إنسان له صفره، و البعيد هو الذّهب، و هو المراد ههنا، فيكون توريه، و جمع الألوان لقصد التّوريه لا يقتضى أن يكون فى كلّ لون توريه كما توهّمه بعضهم.

[و يلحق به]أى بالطّباق (2) شيئان: أحدهما الجمع بين معنيين يتعلّق أحدهما بما يقابل الآخر نوع تعلّق، مثل السّببيّه و اللزّوم [نحو قوله تعالى: أَشِدّاءُ عَلَى اَلْكُفّارِ رُحَماءُ بَيْنَهُمْ (1)، فإنّ الرّحمه و إن لم تكن مقابله للشّدّه لكنّها مسبّبه عن اَللّين]الّذى هو ضدّ الشّدّه.

و الفود:

شعر جانب الرّأس ممّا يلى الأذن و ابيضاض الشّعر، كنايه عن كثره الحزن و الهمّ، و اتّصف شعره بذلک بسبب الهمّ حتّى رثى له العدوّ الأزرق، أى شديد العداوه.

فحاصل الكلام:

إنّ الألوان كلّها فى كلامه كنايه إلاّ الاصفرار، فإنّ فيه التّوريه، و هى أن يطلق لفظ له معنيان قريب و بعيد و يراد منه البعيد. و من هنا تبيّن أنّ جمع الألوان لا يقتضى أن تكون كلّها توريات، أو كنايات، بل يجوز أن تجمع على أن يكون بعضها توريه، و بعضها كنايه كما هنا، حيث قصدت التّوريه بواحد منها و هو الاصفرار و الكنايه بباقيها، و قد توهّم بعضهم وجوب ذلک و هو فاسد.

[يلحق بالطّباق شيئان]

@

[يلحق بالطّباق شيئان]

أى بالطّباق السّابق، الفرق بين الطّباق و الملحق به أنّ الطّباق يكون التّقابل فيه لذات اللّفظ و المعنى، بخلاف الملحق به حيث يكون التّقابل فيه باعتبار المعنى فقطّ، كما فى الآيه المباركه و البيت لعبد بن على الخزاعى.

أمّا فى الآيه الكريمه فقد جمع بين الشّده و الرّحمه، و من المعلوم أنّ الرّحمه لا تقابل الشّده، فإنّ الرّحمه إنّما تقابلها الفظاظه، و الشّده إنّما

يقابلها اللّين لكنّ الرّحمه مسبّبه عن اللّين، إذ اللّين فى الإنسان كيفيّه قلبيّه تقتضى الانعطاف لمستحقّه، و ذلک الانعطاف هو الرّحمه، فهى مسبّبه عن الكيفيّه الّتى هى اللّين، فقد قوبل فى الآيه بين معنيين هما الرّحمه و الشّدّه، و أحدهما و هو الرّحمه له تعلّق السّببيّه، أى كون الرّحمه مسبّبه عن اللّين.

ص :286

1- 1) سوره الفتح:29.

[و]الثّانى (1) الجمع بين معنيين-غير متقابلين عبّر عنهما بلفظين يتقابل معناهما الحقيقى، [نحو قوله: لا تعجبى يا سلم (2) من رجل]يعنى نفسه [ضحک المشيب برأسه]أى-ظهر ظهورا تامّا [فبكى]ذلک الرّجل، فظهور الشّيب لا يقابل البكاء إلاّ أنّه قد عبّر عنه بالضّحک الّذى معناه الحقيقى مقابل-للبكاء.

[و يسمّى الثّانى إيهام التّضاد]لأنّ المعنيين قد ذكرا بلفظين يوهمان التّضادّ نظرا إلى الظّاهر.

[و دخل فيه]أى فى الطّباق بالتّفسير الّذى سبق (3) [ما يختصّ باسم المقابله]و إن جعله السّكّاكى و غيره قسما برأسه من المحسّنات المعنويّه، [و هى أن يؤتى بمعنيين متوافقين أو أكثر، ثمّ]يؤتى بما يقابل-ذلک المذكور من المعنيين المتوافقين أو المعانى المتوافقه [على التّرتيب (4)] فيدخل فى الطّباق،

أى القسم الثّانى ممّا يلحق به بالطّباق «الجمع بين معنيين غير متقابلين» ، و لا يتعلّق أحدهما بما يقابل الآخر، و بهذا فارق ما قبله أعنى القسم الأوّل من الملحق.

ترخيم سلمى، من رجل يعنى نفسه، عبّر عن نفسه باسم الظّاهر، أعنى الرّجل لأجل أن يتمكّن من الوصف بالجمله، أعنى قوله: - «ضحک المشيب برأسه» ، المشيب و الشّيب عباره عن بياض الشّعر، أى ظهر ظهورا تامّا فبكى ذلک الرّجل بسبب قرب الموت أو بسبب تأسّف مضىّ الشّباب من دون إياب.

و كيف كان فقد عبّر عن ظهور المشيب على سبيل المجاز بالضّحک الّذى يكون معناه الحقيقى مضادّا لمعنى البكاء، و يسمّى هذا القسم الثّانى إيهام التّضادّ، لأنّ المعنيين المذكورين فى هذا القسم يعنى البكاء و ظهور المشيب، و إن لم يكونا متقابلين حتّى يكون التّضادّ حقيقيّا، لكنّهما قد ذكرا بلفظين يعنى لفظ البكاء و لفظ الضّحک، «يوهمان التّضادّ نظرا إلى الظّاهر» ، هذا بخلاف القسم فإنّه ليس له اسم خاصّ، بل هو عامّ و هو ملحق بالطّباق.

[يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابله]

@

[يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابله]

و هو الجمع بين أمرين متقابلين، و لو فى الجمله أو أمور كذلک.

أى بأن يكون ما يؤتى به ثانيا على ترتيب ما أتى به أوّلا بجيث يكون الأوّل للأوّل و الثّانى للثّانى و هكذا، فهو نظير ما يأتى من اللّفّ و النّشر.

ص :287

لأنّه جمع بين معنيين متقابلين فى الجمله (1) . -[و المراد بالتّوافق خلاف التّقابل (2)]حتّى لا يشترط أن يكونا متناسبين أو متماثلين، فمقابله الاثنين بالاثنين [نحو: فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَ لْيَبْكُوا كَثِيراً (1)]أتى بالضّحک و القلّه المتوافقين، ثمّ بالبكاء و الكثره المقابلين لهما، و مقابله الثّلاثه بالثّلاثه [نحو قوله (3) :

ما أحسن الدّين و الدّنيا إذا اجتمعا

و أقبح الكفر و الإفلاس بالرّجل]

أتى بالحسن و الدّين و الغنى، ثمّ بما يقابلها من القبح و الكفر و الإفلاس على التّرتيب، و مقابله الأربعه بالأربعه (4) نحو: فَأَمّا مَنْ أَعْطىٰ وَ اِتَّقىٰ(5) وَ صَدَّقَ بِالْحُسْنىٰ(6) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرىٰ(7) وَ أَمّا مَنْ بَخِلَ وَ اِسْتَغْنىٰ (8) وَ كَذَّبَ بِالْحُسْنىٰ(9) فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرىٰ (2)و التّقابل بين الجميع ظاهر.

أى من غير تفصيل و تعيين، لكون التّقابل على وجه مخصوص دون آخر، لأنّ ذلک لا يشترط فى الطّباق حتّى يمكن إخراج المقابله عن الطّباق، فيصدق حده عليها.

[التّوافق خلاف التّقابل]

@

[التّوافق خلاف التّقابل]

أى المراد بالتّوافق هو عدم التّقابل و عدم التّنافى، فيشمل-المناسبين.

أى قول أبى دلامه و هو من شعراء الدّوله العباسيّه، فقد قابل أحسن بأقبح، و الدّين بالكفر، و الدّنيا بالإفلاس، فالمراد بالدّنيا اليسار.

الإعطاء مقابل للبخل، و التّقوى مقابل للاستغناء، و التّصديق مقابل للتّكذيب، و مجموع فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْيُسْرىٰ مقابل لمجموع فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرىٰ، إذ ليس المقابله بين الجزئين الأوّلين منهما لاتّحادهما، و لا بين الآخرين لعدم استقلالهما، و المقابله إنّما تكون بين متقابلين مستقلّين، و لمّا كان التّقابل بين الجميع ظاهرا إلاّ بين الاتّقاء و الاستغناء بيّنه بقوله: و المراد ب وَ اِسْتَغْنىٰ فلا بدّ أوّلا من بيان وجه عدم ظهور التّقابل بين الاتّقاء و الاستغناء، ثمّ بيان ما أشار إليه المصنّف، أمّا عدم ظهور التّقابل بينهما، فلأنّ التّقوى

إمّا أن تفسّر برعايه أوامر اللّه تعالى و نواهيه، و الاعتناء بها خوفا منه تعالى، أو محبّه فيه، أو تفسّر بنفس خوف اللّه، أو محبّته الموجب كلّ منهما لتلک الرّعايه. و أمّا الاستغناء فإن كان معناه عدم طلب المال لكثرته، فلا يقابل التّقوى بذلک المعنى، و إن كان معناه عدم طلب الدّنيا للقناعه، فكذلک و إن كان شيئا

1- 1) سوره التّوبه:82.
2- 2) سوره اللّيل:5-10.

إلاّ بين الاتّقاء و الاستغناء، فبيّنه بقوله: [و المراد باستغناء أنّه زهد فيما عند اللّه تعالى (1) كأنّه استغنى عنه]أى أعرض عمّا عند اللّه تعالى [فلم يتّق، أو]المراد ب اِسْتَغْنىٰ [استغنى بشهوات الدّنيا عن نعيم الجنّه، فلم يتّق]فيكون الاستغناء مستتبعا لعدم الاتّقاء، و هو مقابل الاتّقاء، فيكون هذا من قبيل قوله تعالى: أَشِدّاءُ عَلَى اَلْكُفّٰارِ رُحَمٰاءُ بَيْنَهُمْ (1)].

و زاد السّكّاكى]فى تعريف المقابله قيدا آخر (2) ، حيث قال: هى (3) أن يجمع

آخر فمعه خفاء، فأراد المصنّف بيان معناه لتتّضح مقابلته للتّقوى، فقال: «و المراد ب وَ اِسْتَغْنىٰ أنّه زهد فيما عند اللّه تعالى، كأنّه استغنى عنه» .

من الثّواب الأخروى فصار بتركه طلبه «كأنّه مستغن عنه، أى عمّا عند اللّه تعالى» أى لا يحتاج إليه مع شدّه احتياجه إليه لو كان له ميز، و ذلک أنّ العاقل لا يترک طلبه شىء إلاّ إن كان مستغنيا عنه، فعبّر بالاستغناء عن ترک طلب ما عند اللّه تعالى على وجه التّرفّع عنه على سبيل الإنكار، و هذا كفر و إذا كان كافرا «فلم يتّق» الكفر، فيحصل التّقابل بين الاتّقاء و الاستغناء.

أو المراد هو الاستغناء بشهوات الدّنيا المحرّمه عن طلب نعيم الجنّه فلم يتّق أيضا، إمّا أن يكون ذلک على وجه يؤدّيه على إنكار النّعيم فيكون كافرا، و إمّا أن يكون ذلک سفها و شغلا باللذّه المحرّمه العاجله عن ذلک النّعيم، كما هو الحال فى الفسقه، و على كلا التّقديرين يكون الاستغناء مستلزما لعدم الاتّقاء المقابل للاتّقاء، فعدم الاتّقاء ليس هو نفس الاستغناء بالشّهوات، بل الاستغناء ملزومه، فيكون من الملحق بالطّباق، فهو نظير أَشِدّاءُ عَلَى اَلْكُفّٰارِ رُحَمٰاءُ بَيْنَهُمْ، و من هنا قد ظهر أنّ الاستغناء ملزوم لنفى التّقى كان التّقابل بينهما من الملحق به الّذى هو أن لا يتقابل بأنفسهما و لكن يستلزم أحدهما ما يقابل به الآخر، نظيره أَشِدّاءُ عَلَى اَلْكُفّٰارِ رُحَمٰاءُ بَيْنَهُمْ.

فلا تحصل المقابله عنده إلاّ به.

أى المقابله «أن يجمع بين شيئين متوافقين أو أكثر و ضدّيهما» .

1- 1) سوره الفتح:29.

بين شيئين متوافقين أو أكثر و ضدّيهما، [و إذا شرط ههنا]أى فيما بين المتوافقين أو المتواقات أمر شرط ثمّه، أى فيما بين ضدّيهما أو أضدادهما [ضدّه]أى ضدّ ذلک الأمر [كهاتين الآيتين، فإنّه لمّا جعل التّيسير مشتركا بين الإعطاء و الاتّقاء و التّصديق جعل ضدّه]أى ضدّ التّيسير و هو العسير المعبّر عنه بقوله: فَسَنُيَسِّرُهُ لِلْعُسْرىٰ (1)، [مشتركا بين أضدادها]و هى (1) البخل و الاستغناء و التّكذيب، فعلى هذا لا يكون قوله: ما أحسن الدّين، من المقابله لأنّه اشترط فى الدّين و الدّنيا الاجتماع، و لم يشترط فى الكفر و الإفلاس ضدّه. [و منه]أى و من المعنوى، [مراعاه النّظير، و يسمّى التّناسب و التّوفيق]و الائتلاف و التّلفيق [أيضا (2) و هى جمع أمر ما يناسبه لا (3) بالتّضاد]و المناسبه بالتّضادّ أن يكون كلّ منهما مقابلا للآخر، و بهذا القيد (4) يخرج الطّباق، و ذلک (5) قد يكون بالجمع بين أمرين [نحو: اَلشَّمْسُ وَ اَلْقَمَرُ بِحُسْبانٍ (2)(6)]جمع بين أمرين، و نحو [قوله:]فى

أى الأضداد البخل و الاستغناء و التّكذيب، فعلى هذا الّذى قاله السّكّاكى لا يكون بيت أبى دلامه من المقابله، لأنّه اشترط فى الدّين و الدّنيا الاجتماع، و لم يشترط فى الكفر و الإفلاس ضدّه، أى ضد الاجتماع و هو الافتراق.

[و من المعنوى مراعاه النّظير]

@

[و من المعنوى مراعاه النّظير]

اشاره

و يعرّف وجه التسميه بكلّ واحد من هذه الأسماء بقوله: «و هى جمع أمر و ما يناسبه» .

يعنى يحب أن لا تكون المناسبه بينهما بالتّضادّ، بل بالتّوافق فى الشّكل أو فى ترتّب بعض على بعض، أو فى الإدراک أو فى شىء ممّا يشبه من ذلک، كما يظهر من الأمثله الآتيه.

أى بقوله: «لا بالتّضاد» يخرج الطّباق، لأنّه كما مرّ هو الجمع بين متضادّين، أى معنيين متقابلين فى الجمله.

أی الجمع الّذی یسمّی بمراعاه النّظیر «قد یکون بالجمع بین أمرین» .

أی یجریان بحسبان معلوم المقدار فی قطعهما للأبراج الاثنی عشر المعروفه و الدّرجات الفلکیّه لا یزیدان علیه و لا ینقصان، ذٰلِکَ تَقْدِیرُ اَلْعَزِیزِ اَلْعَلِیمِ ((3)) ، فقد جمع بین أمرین و هما الشّمس و القمر، و لا یخفی تناسبهما، و قد یکون بالجمع بین ثلاثه أمور، نحو قول البحتری: فی الإبل- المهزوله کالقیسیّ المعطفات، بل الاسم مبریّه، بل الأوتار.

1- 1) سوره اللّیل:10.
2- 2) سوره الرّحمن:5.
3- 3) سوره الأنعام:96.

صفه الإبل [كالقسىّ]جمع قوس [المعطفات]المنحنيات، [بل الأسهم]جمع سهم [مبريّه] أى منحوته، [بل الأوتار]جمع وتر، جمع بين أمور ثلاثه. [و منها]أى من مراعاه النّظير ما يسمّيه بعضهم تشابه الأطراف (1) ، و هو أن يختم الكلام بما يناسب ابتداءه فى المعنى نحو: لا تُدْرِكُهُ اَلْأَبْصٰارُ وَ هُوَ يُدْرِكُ اَلْأَبْصٰارَ وَ هُوَ اَللَّطِيفُ اَلْخَبِيرُ (1)]فإنّ الطّيف يناسب كونه غير مدرک بالأبصار، و الخبير يناسب كونه مدركا للأبصار، لأنّ المدرک للشّىء يكون خبيرا عالما، [و يلحق بها]، أى بمراعاه النّظير أن يجمع بين معنيين غير متناسبين (2) بلفظين يكون لهما معنيان متناسبان، و إن لم يكونا مقصودين هنا [نحو: اَلشَّمْسُ وَ اَلْقَمَرُ بِحُسْبٰانٍ (5) وَ اَلنَّجْمُ (2)]أى و النّبات

و حاصل المعنى:

أنّ الإبل فى رقّه أعضائها و شكلها شابهت تلک القيسىّ، بل شابهت ما هى أرقّ منها و هى الاسم، بل شابهت ما هى-أرق منها و هى الأوتار، أى الخيوط الجامعه بين طرفىّ القوس.

و الشّاهد فى أنّه جمع بين القوسين و السّهم و الوتر، و بينها مناسبه، و فيها إضرابات ثلاثه، و هى تدلّ على أنّ القوس أغلظ من السّهم المبرىّ، و السّهم المبرىّ أغلظ من الوتر، و الوتر أرقّ من الكلّ.

و إنّما كان تشابه الأطراف نوعا خاصّا من مراعاه النّظير، لأنّها الجمع بين متناسبين مطلقا، أى سواء كان أحدهما فى الختم و الآخر فى الابتداء، كما فى تشابه الأطراف أم لم يكن كذلک، كما فى قول البحترى فى وصف الإبل.

فى أنفسهما لعدم وجود شىء من أوجه التّناسب من تقارن، أو علّيّه، أو نحوهما، و لكن عبّر عن ذينک المعنيين يكون لهما معنيان آخران «متناسبان و إن لم يكونا مقصودين ههنا» ، و هذا صادق بأن لا يقصد واحد منهما، أو يكون أحدهما مقصودا دون الآخر.

1- 1) سوره الأنعام:103.
2- 2) سوره الرّحمن:5 و 6.

الّذى ينجم، أى يظهر من الأرض لا ساق له كالبقول، وَ اَلشَّجَرُ الّذى له ساق يَسْجُدانِ أى ينقادان للّه تعالى فيما خلقا له، فالنّجم بهذا المعنى و إن لم يكن مناسبا للشّمس و القمر لكنّه قد يكون بمعنى الكوكب، و هو مناسب لهما، [و يسمّى إيهام التّناسب]المثل ما مر فى إيهام التّضاد (1) .

[و منه]أى و من المعنوى [إلارصاد (2)]و هو فى اللّغه نصب الرّقيب فى الطّريق، [و يسمّيه بعضهم التّسهيم (3)]يقال: برد مسهّم فيه خطوط مستويه، [و هو (4) أن يجعل قبل العجز من لفقره]، و هى فى النّثر بمنزله البيت من النّظم، فقوله (5) : هو يطبع الأسجاع

فإنّه يوجّه بتوجيه مثل التّوجيه الّذى وجّه به إيهام التّضادّ، فإنّ المعنيين هناک قد ذكرا بلفظين يوهمان التّضادّ بحسب الظّاهر، و ههنا قد ذكرا بلفظين يوهمان التّناسب بحسب الظّاهر. فنّسبه إيهام التّناسب من مراعاه النّظير كنسبه إيهام التّضادّ من المطابقه.

[الإرصاد]

@

[الإرصاد]

أى ما يسمّى بالإرصاد، و الإرصاد فى اللّغه هو نصب الرّقيب فى الطّريق ليدلّ عليه، أو ليراقب من يأتى منها، يقال: رصدت، أى راقبت، و أرصدته جعلته يرصد، أى يراقب الشّىء.

جعل البرد أى الثّوب ذا خطوط، كإنّما فيه سهام، فإنّ الكلام فى هذا القسم كالبرد المسّهم المستوى الخطوط للزّينه.

أى الارصاد-فى الاصطلاح «أن يجعل قبل العجز» بضمّ الجيم، سواء كان متّصلا بالعجز أو كان هناک فاصل بينهما، و أمّا وجه تسميه ما يدلّ على العجز إرصادا فلأنّ الإرصاد فى اللّغه نصب الرّقيب فى الطّريق ليدلّ عليه أو على ما يأتى منه، و ما يدلّ على العجز نصب ليدلّ على صفته و ختمه.

و أمّا وجه تسميته تسهيما، فلأنّ ما جعل قبل العجز ليدلّ عليه مزيد فى البيت، أو فى الفقره ليزيّنه بدلالته على المقصود من عجزه، فصار بمنزله الخطوط فى الثّوب المزيده فيه لتزينيه، أو لأنّ ما قبل العجز مع العجز كأنّهما خطّان مستويان فى البيت أو الفقره.

أى قول الحريرى فى وصف خطيب اسمه أبو زيد السّروجى «و هو» أى الخطيب يطبع الإسجاع» ، يقال: طبعت السّيف و الدّرهم، أى عملته و طبعت من الطّين جرّه عملتها منه، و الأسجاع جمع سجع و هو الكلام الملتزم فى آخره حرف مخصوص، فهو قريب من الفقره،

ص :292

بجواهر لفظه فقره، و يقرع الإسماع بزواجر وعظه، فقره أخرى، و الفقره فى الأصل حلىّ يصاغ على شكل فقره الظّهر،

[أو]من [البيت ما يدلّ عليه]أى على العجز، و هو آخر كلمه من الفقره أو البيت، [إذا عرف الرّوى]فقوله: ما يدلّ، فاعل يجعل، و قوله: إذا عرف، متعلّق بقوله: يدلّ، و الرّوى الحرف الّذى تبتنى عليه أواخر الأبيات أو الفقر، و يجب تكرّره فى كلّ منهما.

و قيّد بقوله: إذا عرف الرّوى، لأنّ من الإرصاد ما لا يعرف به العجز (1) لعدم معرفه حرف الرّوىّ، كما فى قوله تعالى: وَ مٰا كٰانَ اَلنّٰاسُ إِلاّٰ أُمَّةً وٰاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا وَ لَوْ لاٰ كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَبِّکَ لَقُضِیَ بَیْنَهُمْ فِیمٰا فِیهِ یَخْتَلِفُونَ (1)(2)]

فلو لم يعرف (3) أنّ حرف الرّوى هو النّون لربّما توهّم أنّ العجز فيما فيه اختلفوا أو اختلفوا فيه، فالإرصاد فى الفقره [نحو:

أو هو نفسها مصداقا «بجواهر لفظه» ، أى بألفاظه الشّبيهه بالجواهر كاللّؤلؤ و المرجان، و فرع الإسماع بزواجر الوعظ عباره عن إسماع الموعظه على وجه يحرّک السّامع نحو المقصود، و إنّما كان كلّ واحد منهما فقره، لأنّ كلا منهما بمنزله مصراع البيت.

أى باعتبار صورته و مادّته لا باعتبار مجرّد مادّته، و إلاّ فقوله: «اختلفوا» يدلّ على مادّه الاختلاف.

فقد عرف أنّ العجز هو (يختلفون) ، و علم ذلک من معرفه الرّوىّ، و إنّه نون بعد الواو كما كان ذلک قبل هذه الآيه، أعنى (يشركون) ، و فيما بعدهما أعنى (ما تمكرون) ، و لو لا تلک المعرفه لتوهّم أنّ العجز هو فيما فيه اختلفوا ليطابق قوله: - فَاخْتَلَفُوا لكن معرفه الرّوى أعانت على ذلک.

أى فلو فرض أنّه لم يعرف من الآيه الّتى قبلها أنّ حرف الرّوى هو النّون «لربما توهّم. . .» ، و ظاهره أنّه لو عرف أنّ الرّوى حرف النّون، لفهم أنّ العجز هو يَخْتَلِفُونَ، فيقال إنّه ليس كذلک لجواز أن يفهم أنّه مختلفون، فلو قال المصنّف: إذا عرف الرّوىّ مع معرفه صيغه القافيه لكان أوضح.

1- 1) سوره یونس:19.

وَ مٰا كٰانَ اَللّٰهُ لِيَظْلِمَهُمْ (1) وَ لٰكِنْ كٰانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ (1)و]فى البيت نحو [قوله:

إذا لم تستطع شيئا فدعه

و جاوزه إلى ما تستطيع]

[و منه]أى و من المعنوى، [المشاكله]و هى ذكر الشّىء (2) بلفظ غيره لوقوعه]أى ذلک الشّىء [فى صحبته]أى ذلک الغير [تحقيقا أو تقديرا]أى (3) وقوعا محقّقا أو مقدّرا، فالأوّل نحو قوله: -قالوا اقترح-شيئا]من، اقترحت عليه شيئا إذا سألته إيّاه من غير رويّه، و طلبته على سبيل التّكليف و التّحكّم، و جعله من اقترح الشّىء ابتدعه، غير مناسب على ما لا يخفى.

فقوله تعالى: لِيَظْلِمَهُمْ إرصاد، لأنّه يدلّ على أنّ مادّه العجز من مادّه الظّلم إذ لا معنى لأن يقال مثلا: و ما كان اللّه ليظلمهم و لكن كانوا أنفسهم ينفعون، أو يمنعون من الهلاک، أو نحو ذلک، و أمّا الصّيغه و كونها مختومه بنون بعد واو، فتعرف بحرف الرّوىّ الكائن فيما بعد هذه الآيه، أعنى قوله تعالى: لَوْ كٰانُوا يَعْلَمُونَ.

أمّا الإرصاد فى البيت نحو عمرو بن معدى كرب فهو فى قوله: «إذا لم تستطع» لأنّه يدلّ على أنّ مادّه العجز من مادّه الاستطاعه الموجبه لا السّالبه، إذ لا يصحّ أن يقال: إذا لم تستطع شيئا فدعه و جاوزه إلى ما لا تستطع، أو إلى كلّ ما تشتهيه، أو إلى كلّ ما تريد، و لو كنت لا تستطيعه أو نحو ذلک، و الذّوق السّليم شاهد صدق على ذلک.

[المشاكله]

@

[المشاكله]

أى المشاكله عباره عن ذكر الشّىء كالخياطه فى لمثال الآتى «بلفظ غيره» كالطّبخ فيه لوقوعه فى صحبته، أى لوقوع ذلک الشّىء أعنى الخياطه فى صحبه ذلک الغير أعنى الطّبخ.

و هذا التّفسير لدفع ما يوهم أنّ قوله: «تحقيقا» راجع للذّكر، و ليس كذلک بل هو راجع إلى الوقوع، فالمراد بقوله: «تحقيقا» أن يذكر ذلک الشّىء-

بلفظ غيره لوقوعه فى صحبه ذلک -الغير صحبه تحقّيق، بأن يذكر ذلک الغير عند-ذكر الشّىء، و المراد بقوله: - «تقديرا» أن يحصل العلم بذلک الغير عند ذكر الشّىء فصار الغير مقدّرا، و المقدّر كالمذكور، فوقع ذلک الشّىء فى صحبه ذلک الغير.

و كيف كان فالأوّل و هو ذكر الشّىء بلفظ غيره لوقوعه فى صحبته وقوعا محقّقا «نحو قوله: قالوا اقترح شيئا» من اقترحت عليه شيئا تقول ذلک «إذا سألته» أى سألت فلانا الشّىء «من

1- 1) سوره العنكبوت:40.

[نجد]مجزوم على أنّه جواب الأمر من الإجاده، و هى تحسين الشّىء [لک طبخه+قلت: اطبخوا لى جبّه و قميصا]أى خيّطوا (1) و ذكر خياطه الجبّه بلفظ الطّبخ لوقوعها فى صحبه طبخ الطّعام، [و نحو: تَعْلَمُ مٰا فِى نَفْسِى وَ لاٰ أَعْلَمُ مٰا فِى نَفْسِکَ (1)]حيث أطلق النّفس على ذات اللّه تعالى (2) لوقوعه فى صحبه نفسى.

[و الثّانى (3)]و هو ما يكون وقوعه فى صحبه الغير تقديرا [نحو]قوله تعالى: قُولُوا آمَنّٰا بِاللّٰهِ وَ مٰا أُنْزِلَ إِلَيْنٰا (2)]إلى قوله: صِبْغَةَ اَللّٰهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اَللّٰهِ صِبْغَةً وَ نَحْنُ لَهُ عٰابِدُونَ (3)[و هو]أى قوله: صِبْغَةَ اَللّٰهِ [مصدر]لأنّه فعله من صبغ، كالجلسه من جلس، و هى الحاله الّتى يقع عليها الصّبغ، [مؤكد ل آمَنّٰا بِاللّٰهِ أى تطهير اللّه (4) لأنّ الإيمان يطهّر النّفوس]

غير رويّه» إلى من غير تأمّل و فكر، و طلبته بتاء الخطاب، تفسير لقوله: سألته «على سبيل التّكليف» ، أى الإلزام و التّحكم تفسير-للتّكلّيف.

و الحاصل:

أنّ (اقترح) مأخوذ من الاقتراح الّذى معناه باللّغه الفارسيّه «فرمان دادند و فرمايش كردند» على سبيل الإلزام و الاستعلاء، لا من اقتراح الشّىء بمعنى-ابتدعه و اخترعه، مثل اقتراح الكلام لارتحاله بأن ينطق به بلا رويّه و فكر، لأنّ الاقتراح بهذا المعنى غير مناسب لما هو المقصود بالبيت

و الشّاهد فى أنّه ذكر خياطه الجبّه بلفظ الطّبخ لوقوعها فى صحبه طبخ الطّعامّ.

للمشاكله، أى وقوعه بصحبه ذى-النّفس، أعنى ياء المتكلّم.

أى و الثّانى من قسمى المشاكله.

تفسير لصبغه اللّه بالإيمان.

1- 1) سوره المائده:116.
2- 2) سوره البقره:136.
3- 3) سوره البقره:138.

فيكون أمنا مشتملا (1) على تطهير اللّه لنفوس المؤمنين و دالا عليه، فيكون صبغه اللّه بمعنى تطهير اللّه مؤكّدا لمضمون قوله: آمَنّا بِاللّهِ، ثمّ أشار إلى وقوع تطهير اللّه فى صحبه ما يعبّر بالصّبغ تقديرا بقوله: [و الأصل فيه]، أى-فى هذا المعنى، و هو ذكر التّطهير بلفظ الصّبغ- [أنّ النّصارى كانوا يغمسون أولادهم فى ماء أصفر يسمّونه المعموديّه، و يقولون: إنّه]، أى الغمس فى ذلك الماء [تطهير لهم].

فإذا فعل الواحد منهم بولده ذلك، قال: الآن صار نصرانيّا حقّا، فأمر المسلمون بأن يقولوا للنّصارى: قولوا آمنّا باللّه و صبّغنا اللّه بالإيمان صبغه لا مثل صبغتنا و طهّرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا.

هذا إذا كان الخطاب فى قوله: قولوا آمنّا باللّه للكافرين، و إن كان الخطاب للمسلمين، فالمعنى أنّ المسلمين أمروا بأن يقولوا: صبّغنا اللّه بالإيمان صبغه، و لم نصبغ صبغتكم أيها النّصارى [فعبّر عن الإيمان باللّه بصبغه اللّه للمشاكله]لوقوعه فى صحبه صبغه النّصارى تقديرا [بهذه القرينه]الحاليّه الّتى هى سبب النّزول من غمس النّصارى أولادهم-فى الماء الأصفر، و إن لم يذكر ذلك لفظا.

أى من حيث المعنى على تطهير اللّه لنفوس المؤمنين، من باب اشتمال الملزوم على اللاّزم و دلالته عليه.

و حاصل الكلام فى المقام: أنّه لمّا كان الإيمان المدلول ل آمَنّا متضمّنا، أى مستلزما للتّطهير عن رذيله الكفر كان صفه الدالّ على التّطهير مؤكّدا ل آمَنّا لدلالته على لازمه البيّن، و مؤكّدا للاّزم مؤكّدا للملزوم، و قد أشار إلى تقريب المشاكله بقوله: «و الأصل فيه» ، أى فى هذا المعنى و هو ذكر التّطهير بلفظ الصّبغ تقديرا «أنّ النّصارى كانوا يغمسون أولادهم ماءا أصفر» اللّون بسبب شىء يجعلونه فى ذلك الماء كالزّعفران مثلا «يسمّونه» أى الماء الأصفر المعموديّه «و يقولون» أى يظّنون أنّ الغمس فى ذلك الماء تطهير لهم من غير دينهم، «فأمر المسلمون بأن يقولوا لهم» أى للنّصارى «قولوا» بدل ذلك الغمس «آمنّا باللّه و صبّغنا اللّه بالإيمان صبغه» لا مثل صبغتنا بذلك الماء، و طهّرنا اللّه به، أى بالإيمان تطهيرا مخصوصا لا مثل تطهيرنا بذلك الماء، فإذا قلتم ذلك و اعتقدتموه فقد أصبتم و إلاّ فأنتم فى ضلال، هذا إذا كان الخطاب «فى قولوا آمنّا للكافرين» ، أى النّصارى، و أمّا إذا كان الخطاب «فى قوله: قولوا

[و منه]أى و من المعوى [المزاوجه]و هى أن يزاوج (1) أي يوقع المزاوجه على أنّ الفعل مسند إلى ضمير المصدر أو إلى الظّرف، أعنى قوله: [بين معنيين فى الشّرط و الجزاء]و المعنى يجعل معنيان واقعان فى الشّرط و الجزاء مزدوجين فى أن يترتّب على كلّ منهما معنى رتّب على الآخر، [كقوله (2) : إذا ما نهى النّاهى (3)]، و منعنى عن

آمنّا للمسلمين، فالمعنى أنّ المسلمين أمروا بأن يقولوا صبّغنا اللّه بالإيمان صبغه، و لم نصبغ صبغتكم أيّها النّصارى» بالماء الأصفر، و لم تكن صبغتكم بالماء تطهير لكم.

فالمتحصل:

أنّ النّصارى لمّا اقتضى فعلهم صبغا، و نزلت الآيه للرّدّ عليهم عبّر عن المراد، أى عن الإيمان باللّه و التّطهير عن رذيله الكفر بالصّبغه للمشاكله، لوقوعه فى صحبه ما يعبّر عنه بالصّبغ تقديرا، فعبّر عن الإيمان باللّه بصبغه اللّه للمشاكله لوقوعه فى صحبه صبغه النّصارى تقديرا بهذه القرينه الحاليّه الّتى هى سبب النّزول من غمس النّصارى أولادهم فى الماء الأصفر الّذى من شأنه أن يصبغ الأولاد بالصّفره، و إن لم يذكر ذلک الصّبغ لفظا.

[المزاوجه]

@

[المزاوجه]

بفتح الواو فعل مبنىّ للمفعول، و يحتمل أن يكون بكسر الواو و على صيغه المبنىّ للفاعل، و عليه يكون الفاعل هو النّاطق، و على الأوّل يكون نائب الفاعل ضميرا يعود إلى المصدر المفهوم من الفعل و المعنى، على أن يزاوج الزّواج، إلى أن توقع المزاوجه، و يحتمل على قول أن يكون النّائب عن الفاعل هو الظّرف، و هو قوله: «بين معنيين» ، أى المزاوجه هو أن يقارن و يجمع بين معنيين واقعين «فى الشّرط و الجزاء» ، أى وقع أحد ذينک المعنيين المزاوج بينهما فى مكان الشّرط بأن جىء به بعد أداته، و وقع الآخر فى موضع الجزاء، بأن ربط مع الشّرط، و سيق جوابا له، و معنى الزّواج فى المعنيين الواقع أحدهما شرطا و الآخر جزاء أن يجمع بينهما فى بناء معنى من المعانى على كلّ منهما، فقد ازدوجا، أى اجتمع ذلک الشّرط، و ذلک الجزاء فى ذلک المعنى، ثمّ مثّل للمزاوجه فقال.

أى كقول البحترى.

أى إذا نهانى النّاهى عن حبّها، و زجرنى الزّاجر عن التّوغل فى ودّها.

ص :297

حبّها [فلجّ (1) بى الهوى]الزمنى (2) [أصاخت (3) إلى الواشى]أى استعملت إلى النّمام الّذى يشى حديثا و يزيّنه، و صدّقته فيما افترى علىّ [فلجّ بها الهجر (4)]زاوج بين نهى النّاهى و إصاختها إلى الواشى الواقعين فى الشّرط و الجزاء فى أن ترتّب عليهما لجاج شىء.

و قد يتوهّم من ظاهر العباره أنّ المزاوجه هى أن تجمع بين معنيين فى الشّرط و معنيين فى الجزاء، كما جمع فى الشّرط بين نهى النّاهى و لجاج الهوى، و فى الجزاء بين إصاختها إلى الواشى و لجاج الهجر.

و هو فاسد إذ لا قائل بالمزاوجه فى مثل قولنا: إذا جاءنى زيد فسلّم علىّ أجلسته و إنعمت عليه، و ما ذكرنا المأخوذ من كلام السّلف.

أى الفاء للعطف لا للجزء، فيكون «لجّ» عطفا على «نهى» ، و جواب الشّرط هو قوله: «أصاخت إلى الواشى» أى استمعت المحبوبه على وجه الإصغاء إلى النّمّام، و المراد باستماعها لحديث الواشى قبولها له من باب إطلاق اسم السّبب على المسبّب.

أى صار الهوى لازما لى، و من صفاتى، و أصل اللّجاج كثره الكلام و الخصومه، و التزامها و إدامتها معبّر به عن مطلق اللزّوم الصّادق بلزوم الهوى مجازا مرسلا من التّعبير باسم المقيّد عن المطلق.

قيل فى قوله:

«أصاخت» الصّواب روايه أصاخ بالتّذكير، لأنّ ما قبله كان الثّريّا علّقت بجبينه و فى نحره الشّعرى و فى خدّه البدر.

أى الشّاهد فى أنّ الشّاعر «زاوج بين نهى النّاهى» الواقع فى موضع الشّرط و بين إصاختها إلى الواشى الواقعه فى موضع الجزاء، و أجمع بين ذى المعنيين «الواقعين فى الشّرط و الجزاء فى أن ترتّب عليهما لجاج شىء» أى لجاج الهوى فى نهى النّاهى و لجاج الهجر فى الإصاخه.

و لا يخفى عليک أنّه قد علم ممّا أوضحناه فى بيان محلّ الاستشهاد أنّ قوله: «فلجّ بى الهوى» عطف على قوله: «نهى النّاهى» ، و جواب الشّرط «أصاخت» ، و قوله: «فلجّ بها الهجر» عطف على الجواب، فليست المزاوجه بين معنيين فى الشّرط و معنيين فى الجزاء، كما يتوهّم «إذ لا قائل بالمزاوجه فى مثل قولنا: إذا جاءنى زيد فسلّم علىّ. . .» فتدبّر.

[و منه]أى و من المعنوى [العكس]و التبديل [و هو أن يقدّم جزء من الكلام]على جزء آخر [ثمّ يؤخّر]ذلک المقدّم عن الجزء المؤخّر أوّلا (1) .

و العباره الصّريحه ما ذكره بعضهم، و هو أن تقدّم فى الكلام جزء ثمّ تعكس فتقدّم ما أخّرت و تؤخّر ما قدّمت، و ظاهر عباره المصنّف صادق على نحو: عادات السّادات أشرف العادات (2) و ليس من العكس.

[و يقع]العكس [على وجوه: منها أن يقع بين أحد طرفى جمله و ما أضيف إليه ذلک الطّرف نحو: عادات السّادات سادات العادات]فالعادات أحد طرفى الكلام، و السّادات مضاف إليه ذلک الطّرف، و قد وقع العكس (3) بينهما بأن قدّم أوّلا العادات على السّادات، ثمّ السّادات على العادات.

[العكس و هو على وجوه]

@

[العكس و هو على وجوه]

مثل كلّ إنسان ناطق و كلّ ناطق إنسان فى العكس اللّغوى، و كلّ إنسان ناطق و بعض النّاطق إنسان فى العكس المنطقى، فيتكرّر الجزءان الواقع فيهما العكس و التبديل بالتّقديم و التّأخير، كما فى المثال المذكور.

إذ ليس فى كلام المصنّف أنّ المقدّم صار مؤخّرا ثانيا، فلا يقتضى تكرار الجزئين، و ليس فى كلامه أنّ المقدّم منهما قد أخّر، و المؤخّر قدّم فيصدق على نحو: عادات السّادات أشرف العادات، لأنّ الجزاء فى الكلام الّذى هو العادات قدّم أوّلا على السّادات، ثمّ أخر ثانيا عنه من غير إعاده لفظ السّادات، و هذا الكلام ليس من العكس بشىء بل هو من ردّ العجز على الصّدر و هو من البديع اللّفظى كما يأتى.

و الحاصل أنّک إذا قدّمت جزءا من الكلام على جزء آخر، ثمّ عكست فقدّمت ما أخّرت ما قدّمت كان هذا عكسا و تبديلا، و يستلزم تكرار الجزئين الواقع منهما العكس.

و أمّا إن قدّمت جزءا من الكلام على جزء آخر، ثمّ أخّرت المقدّم عن غير المؤخّر كان هذا ردّ العجز على الصّدر، و هو لا يقتضى تكرار الجزئين معا. و ظاهر عباره المصنّف صادق على هذا مع أنّه ليس من العكس بشىء.

يعني قد وقع العكس بين العادات، و هو أحد طرفى الكلام و بين السّادات و هو الّذى أضيف إليه العادات، و معنى وقوع العكس بينهما أنّه قدّم العادات، و جعل مبتدأ، ثمّ عكس، فقدّم السّادات على العادات، و جعل خبر، فظهر أنّ العكس إنّما وقع بين المضاف و المضاف

[و منها]أی من الوجوه [أن یقع بین متعلّقی فعلین فی جملتین نحو: یُخْرِجُ اَلْحَیَّ مِنَ اَلْمَیِّتِ وَ یُخْرِجُ اَلْمَیِّتَ مِنَ اَلْحَیِّ (1)]فالحیّ و المیت متعلّقان بیخرج، و قد قدّم أوّلا الحیّ علی المیت، و ثانیا المیت علی الحیّ (1).

[و منها]أی من الوجوه [أن یقع بین لفظین فی طرفی جملتین-نحو: لا هُنَّ حِلٌّ لَهُمْ وَ لا هُمْ یَحِلُّونَ لَهُنَّ (2)]قدّم أوّلا هنّ علی هم، و ثانیا هم علی هنّ، و هما لفظان وقع أحدهما (2) فی جانب المسند إلیه و الآخر فی جانب المسند.

[و منه]أی و من المعنوی [الرّجوع (3) و هو العود إلی الکلام السّابق بالنّقض]، أی

إلیه، و هما مبتدأ مرّه و خبر أخری، فیصدق أنّ العکس وقع بین أحد طرفی الجمله، و من هذا القبیل کلام الملوک ملوک الکلام.

و أمّا معنی المثال فهو أنّ الأمر المعتاد للسّادات، أی الأکابر و الأعیان أفضل و أشرف من الأمور المعتاده لغیرهم، لکن بشرط أن یکون السّید سیّدا عملا، و هذا یعرف من سیره العظماء و الأعیان.

أی فالعکس فیه إنّما هو بین الحیّ و المیّت، و هما متعلّقا فعلین فی جملتین.

وقع أحدهما فی جانب المسند إلیه و الآخر فی جانب المسند، یعنی لفظ هنّ وقع فی الجمله الأولی فی جانب المسند إلیه، و فی الجمله الثّانیه فی جانب المسند فقد وقع العکس بین هنّ و هم، حیث قدّم أوّلا هنّ علی هم، ثمّ عکس فأخّر ثانیا هنّ من هم.

و الحاصل إنّ الآیه المبارکه جملتان فی کلّ منهما لفظان هما الضّمیران أحدهما-ضمیر جمع المذکّر و هو هم، و الآخر ضمیر جمع المؤنّث و هو هنّ، و قد وقع ضمیر-المؤنّث منهما فی الطّرف الأوّل الّذی هو المسند إلیه من الجمله الأولی، و عکس ذلک فی الجمله الثّانیّه فوقع ما لذکور فی الطّرف الأوّل منها، و ما للإناث فی الطّرف الثّانی منها کما تری، فصدق أنّ العکس وقع بین لفظین فی طرفی جملتین.

[الرّجوع]

@

[الرّجوع]

و يعلم وجه تسميته من معناه «و هو العود» ، أى الرّجوع «إلى الكلام السّابق»

من المتكلّم «بالنّقص» أى و هو أن يرجع المتكلّم إلى نقص الكلام السّابق و إبطاله، فالباء فى قوله: «بالنّقص» للمصاحبه، أى يرجع إلى الكلام السّابق لأجل قصد نقصه بإتيانه بكلام

ص :300

1- 1) سوره يونس:31.
2- 2) سوره الممتحنه:10.

بنقصه و إبطاله، [لنكته كقوله: (1) قف بالدّيار الّتى لم يعفها القدم]، أى لم يبلها تطاول الزّمان و تقادم العهد، ثمّ عاد إلى ذلک الكلام و نقضه بقوله:

[بلى و غيرها الأرواح و الدّيم]أى الرّياح و الإمطار، و النّكته إظهار التّحيّر و التّولّه، كأنّه أخبر أوّلا بما لا تحقّق له، ثمّ أفاق بعض الإفاقه فنقض الكلام السّابق قائلا: بل عفاها القدم و غيرها الأرواح و الدّيم.

[و منه]أى و من المعنوى [التّوريه، و تسمّى الإيهام أيضا، و هى أن يطلق لفظ له-معنيان (2)

آخر فيبطله، و يشترط فى كون الرّجوع إلى نقص الكلام من البديع أن يكون ذلک النّقص «لنكته» كأن يفهم من السّياق أنّ المتكلّم لم يعد لإبطال الكلام السّابق بمجرّد كونه غلطا و إنّما ذلک لإظهار التّحسر و الحزن، و كون العود دالاّ على التّحسّر و التّحزّن حتّى يجعل لإفادته، و تكون تلک الإفاده هى النّكته.

فتحقّق بما تقرّر أنّ الإنسان إذا كان غارقا فى الحبّ بحيث يكون غالبا على عقله، ربّما يظنّ الشّىء واقعا و هو ليس بواقع، ثمّ إنّه قد يستفيق بعد الإخبار بغير الواقع، فيعود إلى إبطاله بالإخبار بالحقيقه، فيظهر من ذلک أنّه عائد إلى الصّدق كرها، و فى ضمن ذلک أنّه متأسّف على ما فات منه، فيفهم منه أنّه أراد أن يظهر التّحسّر و التّحزّن على فوات ما أخبر به أوّلا.

قول زهير حيث بدأ الكلام السّابق على أنّ تطاول الزّمان و تقادم العهد لم يعف الدّيار، ثمّ عاد إلى الكلام السّابق، و نقصه و أبطله بأنّه قد غيّرها الرّياح و الأمطار، و النّكته فى هذا العود هو إظهار الكآبه و الحزن و الحيره، فكأنّه أخبر بغير الواقع حقيقه، ثمّ رجع إلى عقله و أفاق فتدارک غلطه فى هذا الإخبار، فنقض و أبطل كلامه السّابق قائلا: «بل عفاها القدم و غيرها الأرواح و الدّيم» ، و الأرواح جمع الرّيح، و الدّيم جمع الدّيمه، بمعنى المطر الكثير الدّائم، و التّولّه بمعنى ذهاب العقل.

[التّوريه، و هى على قسمين]

@

[التّوريه، و هى على قسمين]

أو أكثر سواء كانا حقيقيّين أو مجازيّين أو أحدهما حقيقيّا و إلآخر مجازيا، لا يعتبر بينهما لزوم و انتقال من أحدهما إلى الآخر، و بهذا تمتاز التّوريّه عن المجاز و الكنايه.

ص :301

قریب (1) و بعید، و یراد البعید]اعتمادا علی قرینه خفیّه (2).

[و هی ضربان]الأولی: [مجرّده، و هی]التّوریّه [الّتی لا تجامع شیئا ممّا یلائم]المعنی [القریب نحو: اَلرَّحْمٰنُ عَلَی اَلْعَرْشِ اِسْتَویٰ (1)]فإنّه أراد ب اِسْتَویٰ معناه البعید و هو استولی، و لم یقرن به شیء ممّا یلائم المعنی القریب الّذی هو الاستقرار (3).

و الثّانیه: [مرشّحه]و هی الّتی تجامع شیئا ممّا یلائم المعنی القریب، [نحو: وَ اَلسَّمٰاءَ بَنَیْنٰاهٰا بِأَیْدٍ (2)]أراد بالأیدی معناها البعید و هو القدره (4)، و قد قرن بها ما

أی قریب علی الفهم لکثره استعمال اللّفظ فیه، «و بعید» عن الفهم لقلّه استعمال اللّفظ فیه، فکان المعنی القریب ساتر للبعید، و البعید مستور تحته، و به صارت التّوریه من المحسّنات المعنویّه، فإنّ إراده المعنی المقصود تحت السّتر کالصّوره الحسنه، و علیه فلو کان المعنیان متساویین فی الفهم لم یکن توریه بل إجمالا.

و إنّما اشترط خفاء القرینه لأجل أن یذهب الوهم قبل التّأمّل إلی إراده- المعنی القریب، فلو کانت القرینه واضحه لم یکن اللّفظ توریه لعدم ستر المعنی القریب للبعید، و لکن لا یشترط أن یکون خفاء القرینه بالنّسبه إلی المخاطب، بل یکفی و لو باعتبار السّامعین، فلا یرد أنّ القرینه فی الآیه واضحه للنّبی و آله علیهم السّلام، و أمّا إذا لم تکن هناک قرینه أصلا فلم یفهم حینئذ إلاّ القریب، فیخرج اللّفظ عن التّوریه.

و القرینه الخفیّه علی إراده المعنی البعید، و هو الاستیلاء هی استحاله الاستقرار حسّا علیه تعالی، و الاستحاله متوقّفه علی أدلّه نفی الجسمیّه عنه تعالی، و الأدلّه علی ذلک لیست ما یفهمه کلّ واحد بلا تأمّل.

أی القدره و القوّه «و قد قرن بها ما یلائم المعنی القریب»، أعنی الجارحه المخصوصه «و هو قوله: بَنَیْنٰاهٰا»، وجه الملائمه أنّ البناء بالمعنی المتعارف یحصل عاده بالجارحه المخصوصه أعنی الید.

1- 1) سوره طه:5.

2- 2) سوره الذّاريات:47.

يلائم المعنى القريب الّذى هو الجارحه المخصوصه، و هو قوله: بَنَيْناٰها، إذ البناء يلائم اليد، و هذا مبنىّ على ما اشتهر-بين أهل الظّاهر من المفسّرين، و إلاّ فالتّحقيق أنّ هذا تمثيل (1) و تصوير لعظمته، و توقيف على كنه جلاله، من غير أن يتحمّل (2) للمفردات حقيقه أو مجازا. [و منه]أى و من المعنوى [الاستخدام، و هو أن يراد بلفظ له معنيان أحدهما ثمّ يراد بضميره]أى بالضّمير العائد إلى ذلک اللّفظ معناه [الآخر، أو يراد بأحد ضميريه أحدهما]أى أحد المعنيين [ثمّ بالآخر]أى بضميره الآخر معناه [الآخر]و فى كليهما-يجوز أن يكون المعنيان حقيقيّين، و أن يكونا مجازيّين، و أن يكونا مختلفين. فالأوّل: و هو أن يراد باللّفظ أحد المعنيين، و بضميره معناه الآخر كقوله:

إذا نزل السّماء بأرض قوم

رعيناه و إن كانوا غضابا (3)]

جمع غضبان، أراد بالسّماء الغيث، و بضميره فى رعيناه النّبت، و كلا المعنيين مجازى. [و الثّانى:]و هو أن يراد بأحد ضميريه أحد المعنيين، و بالضّمير الآخر معناه الآخر [كقوله (4) :

فسقى الغضا و السّاكنيه و إن هم

شّبوه بين جوانحى و ضلوعى]

أى استعاره تمثيليّه، بأنّ شبّهت إيجاد اللّه تعالى السّماء بالقوّه و القدره الأزليّه بهيئه البنّاء الّذى هو وضع لبنه على أخرى بالأيدى الحسّيّه، ثمّ استعير مجموع بنيانها بأيدى، و هنا كلام طويل تركناه رعايه للاختصار.

[الاستخدام، و هو على قسمين]

@

[الاستخدام، و هو على قسمين]

أى من غير أن يتكلّف للمفردات من حيث الحقيقه و المجاز.

الشّاهد فى أنّه أراد بالسّماء الغيث و المطر، و بالضّمير الرّاجع إليه فى «رعيناه» النّبت، و النّبات أحد معنيىّ السّماء، لأنّه مجاز عنه باعتبار أنّ

المطر سببه، و إنّما جاز عود الضّمير على النّبات و إن لم يتقدّم له ذكر، لأنّه قد تقدّم ذكر سببه، أعنى السّماء الّتى أريد بها المطر.

أى كقول البحترى، و الشّاهد أنّه أراد بأحد الضّميرين الرّاجعين إلى الغضا بالغين و الضّاد هو اسم شجر فى الباديه، أراد الشّجر و بالضّمير الآخر الرّاجع إليه، و هو الضّمير فى شبّوه، أراد النّار الّتى تتوقّد فى الغضا، أى أوقدوا بين جوانحى، و هى الأضلاع تحت التّرائب، و هى مما يلى الصّدر و «ضلوعى» و هى كذلک لكنّه ممّا يلى الظّهر.

ص :303

أراد بأحد ضميرى الغضا أعنى المجرور فى السّاكنيه المكان الّذى فيه شجره الغضا، و بالآخر أعنى المنصوب فى شبّوه، النّار الحاصله من شجره الغضا، و كلاهما مجازى (1) . [و منه]أى و من المعنوى [اللّفّ و النّشر، و هو ذكر متعدّد على التّفصيل (2) أو الإجمال (3) ثمّ]ذكر [ما لكلّ واحد]من آحاد هذا المتعدّد [من غير تعيين ثقه]أى الذّكر بدون التّعيين لأجل الوثوق [بأنّ السّامع يردّه إليه]، أى يردّها لكلّ من آحاد هذا المتعدّد إلى ما هو له، لعلمه بذلك بالقرائن اللّفظيّه (4) أو المعنويّه.

[فالأوّل:]و هو أن يكون ذكر المتعدّد على التّفصيل [ضربان، لأنّ النّشر إمّا على ترتيب اللّفّ] بأن يكون الأوّل من المتعدّد فى النّشر للأوّل من المتعدّد فى اللّفّ، و الثّانى للثّانى و هكذا (5) إلى الآخر، [نحو: وَ مِنْ رَحْمَتِهِ جَعَلَ لَكُمُ اَللَّيْلَ وَ اَلنَّهٰارَ لِتَسْكُنُوا فِيهِ وَ لِتَبْتَغُوا مِنْ فَضْلِهِ (1)(6)]ذكر اللّيل و النّهار على التّفصيل، ثمّ ذكر ما للّيل

فالحاصل أنّه أراد بالضّمير المجرور فى السّاكنيه الرّاجع إلى الغضا الشّجر، و بالضّمير المنصوب فى «شبّوه» النّار الحاصله من شجره الغضا.

لأنّ أطلاق الغضا على كلّ من المكان الثّابت فيه و النّار الموقوده فيه مجاز.

و ذلك بأنّ يعبّر عن كلّ واحد من أفراد مجموع ذلك المعنى المتعدّد بلفظه الخاصّ به بحيث يفصله عمّا عداه.

و ذلك بأن يعبّر عن المجموع-بلفظ واحد، يجتمع فيه ذلك المجموع.

بأن يقال: رأيت الشّخصين ضاحكا و عابسه، حيث إنّ التّأنيث قرينه لفظيّه على كون الشّخص العابس هو المرأه، و الضّاحک هو الرّجل، أو القرينه المعنويّه بأن يقال: لقيت الصّديق و العدوّ فأكرمت و أهنت، حيث إنّ الإهانه قرينه معنويّه على أنّها للعدوّ، لأنّ المستحقّ للإهانه هو العدوّ، للإكرام هو الصّديق.

[اللّفّ و النّشر، و هو على قسمين]

@

[اللّفّ و النّشر، و هو على قسمين]

أى الثّالث للثّالث، و الرّابع للرّابع، و الخامس للخامس، و هكذا.

و الشّاهد فی أنّه ذکر اللّیل و النّهار علی التّفصیل، ثمّ ذکر ما للّیل و هو السّکون و فیه، و ما للنّهار و هو الابتغاء من فضل اللّه.

ص :304

1- 1) سوره القصص:73.

و هو السّكون فيه، و ما للنّهار و هو الابتغاء من فضل اللّه فيه على التّرتيب.

فإن قيل: عدم التّعيين فى الآيه ممنوع (1)، فإنّ المجرور من فِيهِ عائد إلى اللّيل لا محاله.

قلنا: نعم (2)، و لكن باعتبار احتمال أن يعود

إلى كلّ من اللّيل و النّهار يتحقّق عدم التّعيين. [و إمّا على غير ترتيبه]أى ترتيب اللّفّ، سواء كان معكوس التّرتيب [كقوله (3) : كيف أسلو و أنت حقف]و هو النّقا من الرّمل، [و غصن (4) و غزال لحظا و قدّا و ردفا]

لأنّ الظّاهر من الآيه الكريمه وجود التّعيين لفظا فيما سمّى نشر، و ذلک لأنّ الضّمير المجرور فى لِتَسْكُنُوا فيه عائد إلى اللّيل واقعا، فقد تعيّن ما يعود إليه السّكون.

أى قلنا: إنّ المراد بعدم التّعيين كون اللّفظ بحسب ظاهره محتملا، و الضّمير فى نفسه و بظاهره يحتمل اللّيل و النّهار، و لا اختصاص له بأحدهما، و إن كان مصداقه فى الواقع و نفس الأمر هو اللّيل، و ليس بعدم التّعيين عدم التّعيين واقعا، إذ لا معنى له بعد تعيين المراد فى الواقع بكلّ نشر فلا يتحقّق لفّ و نشر على فرض اشتراط عدم التّعيين فى الواقع.

أى كقول ابن جيوس.

أى كيف أصبر عنک، و الاستفهام للإنكار و النّفى، أى لا أسلو عنک و الحال أنّک «أنت حقف» أى مثل الحقف، و المتراكم من الرّمل، و مثله النّقا و هو الرّمل المتراكم الكثيف، و الحقف و النّقا بمعنى واحد، و هو الرّمل العظيم المجتمع المستدير كما فى الأطول، يشبّه به ردف المحبوب، أى عجيزته فى العظم و الاستداره.

أى أنت مثل الغصن و مثل الغزال، و لمّا كان هنا تقدير مضاف، إذ الأصل كيف أسلو وردفک مثل الحقف و قدّک مثل الغصن، و لحظک مثل الغزال، أى مثل لحظ الغزال، و وقع الإبهام بحذف ذلک المضاف، احتيج إلى تمييزه، فأتى بالتّمييزات على حسب هذه التّقادير فقيل: «لحظا» هذا عائد كما لا يخفى على الغزال، و هو الآخر من اللّفّ عاد إليه أوّل النّشر، «و قدّا» هذا عائد إلى الغصن، و هو الّذى يليه الآخر من اللّفّ عاد إليه ما بعد الأوّل من

النّشر، وردفا» هذا كما لا يخفى أيضا عائد إلى الحقف و هو الأوّل من اللّفّ عاد إليه ما بعد الأوّل من النّشر، فكان هذا على عكس التّرتيب.

ص :305

و اللّحظ للغزال، و القدّ للغصن، و الرّدف للحقف، أو مختلطا (1) كقوله: هو شمس و أسد و بحر جودا و بهاء و شجاعه.

[و الثّانى:]و هو أن يكون ذكر المتعدّد على الأجمال [نحو قوله تعالى: وَ قٰالُوا لَنْ يَدْخُلَ اَلْجَنَّهَ إِلاّٰ مَنْ كٰانَ هُوداً أَوْ نَصٰارىٰ (1)]فإنّ الضّمير فى وَ قٰالُوا لليهود و النّصارى، فذكر الفريقان على وجه الإجمال بالضّمير العائد إليهما، ثمّ ذكر ما لكلّ منهما، [أى قالت اليهود لن يدخل الجنّه إلاّ من كان هودا، و قالت النّصارى لن يدخل الجنّه إلا من كان نصارى، فلفّ]بين الفريقين أو القولين إجمالا [لعدم الالتباس]و الثّقه، بأنّ السّامع يرد إلى كلّ فريق أو كلّ قول مقوله: [للعلم بتضليل كلّ فريق (2) صاحبه]، و اعتقاده أنّ داخل الجنّه هو لا صاحبه، و لا يتصوّر فى هذا الضّرب التّرتيب و عدمه.

و من غريب اللّفّ و النّشر أن يذكر متعدّدان أو أكثر، ثمّ يذكر فى نشر واحد ما

عطف على قوله: «معكوس التّرتيب» أى أو كان نشره مختلط التّرتيب بأن يكون الأوّل من النّشر للآخر من اللّفّ، و يكون الثّانى منه للأوّل من اللّفّ، و الآخر منه للوسط من اللّفّ، مثل كقولنا هو شمس و أسد و بحر جودا و بهاء و شجاعه، و لا يخفى اختلاطه، لأنّ الجود و هو الأوّل من النّشر عائد إلى البحر، و هو الآخر من اللّفّ، و البهاء و هو الثّانى من النّشر عائد للأوّل من اللّفّ و هو الشّمس، و الشّجاعه و هو الآخر من النّشر عائد إلى الوسط من اللّفّ و هو الأسد.

قوله:

«فلفّ بين الفريقين» إجمالا هذا على أن يكون المتعدّد المذكور إجمالا هو الفريقين أو بين القولين على أن يكون المتعدّد المذكور إجمالا هو القولين.

أى كلّ فريق من اليهود و النّصارى «صاحبه» و اعتقاد أنّه يدخل لا صاحبه، فبهذا يعلم أن لن يدخل الجنّه راجع مرّه إلى اليهود و مرّه إلى النّصارى لا إلى المجموع و إن كان مفاد الضّمير فى وَ قٰالُوا هو المجموع، و يعلم به أيضا أنّ القول الرّاجع إلى اليهود غير القول الرّاجع إلى النّصارى، و الدّليل على ذلک قوله تعالى: وَ قٰالَتِ اَلْيَهُودُ لَيْسَتِ اَلنَّصٰارىٰ عَلىٰ شَيْءٍ ((2)) أى ليس للنّصارى دين صحيح فلا يدخلون الجنّه.

1- 1) سوره البقره:111.
2- 2) سوره البقره:113.

يكون لكلّ من آحاد كلّ من المتعدّدين، كما تقول: الرّاحه و التّعب و العدل و الظّلم قد سّد من أبوابها ما كان مفتوحا، و فتح من طرقها ما كان مسدودا. [و منه]أى و من المعنوى، [الجمع و هو أن يجمع بين متعدّد]اثنين أو أكثر [فى حكم واحد، كقوله تعالى: اَلْمٰالُ وَ اَلْبَنُونَ زِينَةُ اَلْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا (1)(1) ، و نحو قوله:]أى قول إلى العتاهيه: علمت يا مجاشع بن مسعده [أنّ الشّباب و الفراغ و الجده]أى الاستغناء [مفسده]أى داعيه إلى الفساد [للمرء، أى مفسده (2)]. [و منه] أى و من المعنوى [التّفريق، و هو إيقاع تباين (3) بين أمرين من نوع فى

فتحصّل من ذلک أنّه ليس القائل فى قٰالُوا فريقا واحدا، و لا القول قولا واحدا، فيجب أن يرجع و يردّ إلى كلّ فريق القول المناسب له.

و قوله: الرّاحه و التّعب لفّ أوّل، و العدل و الظّلم لفّ ثان، و قوله: «قد سّد. . .» نشر ذكر فيه ما لكلّ واحد من اللّفّين، لأنّ قوله: «قد سدّ من أبوابنا ما كان مفتوحا» راجع إلى الرّاحه من اللّفّ الأوّل، و إلى العدل من اللّف الثّانى.

و قوله: «و فتح من طرقها ما كان مسدودا» راجع للتّعب المذكور فى اللّفّ الأوّل و للظّلم المذكور فى اللّفّ الثّانى.

[الجمع، التّفريق]

@

[الجمع، التّفريق]

أى يتزيّن بها الإنسان فى الدّنيا، و يذهبان عن قريب، و الشّاهد فى أنّه جمع المال و البنون فى حكم، و هو زينه الحياه الدّنيا.

أى مفسده عظيمه. و المفسده الأمر الّذى يدعو صاحبه للفساد، عبّر عنه بالمفسده مبالغه، و الشّاهد أنّه قد جمع بين الشّباب و الفراغ و الجده فى حكم، و هو كونها مفسده للمرء، و إنّما كانت هذه الأمور مفسده عظيمه، لأنّ الشّباب داعى إلى اتّباع الهوى و الفراغ، هو انتفاء الموانع عن ارتكاب الفساد و الجده أسباب يتوسّل بها إليه، فإذا اجتمعت كانت غايه فى الفساد.

أى ليس المراد بالتباين التباين الاصطلاحى، بل المراد هو المعنى اللّغوى أى إيقاع افتراق بين أمرين مشتركين من نوع واحد، سواء كان الاتّحاد فيه

بالحقيقه أو بالادّعاء، مثل نوال الغمام و نوال الأمير فى البيت المذكور فى المتن، فإنّ النّوع الّذى يجمعهما هو مطلق النّوال أى العطاء.

ص :307

1- 1) سوره الكهف:46.

المدح أو غيره، كقوله: ما نوال الغمام وقت ربيع، كنوال الأمير يوم سخاء، -فنوال الأمير بدره عين]هى عشره آلاف درهم (1) [و نوال الغمام قطره ماء]أوقع التباين بين النّوالين (2) .

[و منه]أى و من المعنوى [التّقسيم و هو ذكر متعدّد، ثمّ إضافه ما لكلّ إليه على التّعيين]و بهذا القيد (3) يخرج اللّفّ و النّشر، و قد أهمله (4) السّكّاكى، فتوهّم بعضهم أنّ التّقسيم عنده (5) أعمّ من اللّفّ و النّشر،

و أقول (6) : إنّ ذكر الإضافه (7) مغن عن هذا القيد (8) إذ ليس فى اللّفّ و النّشر إضافه ما لكلّ إليه، بل يذكر فيه ما لكلّ حتّى يضيفه

العين هو النّقد من المال، و التّنكير فيه للتّعظيم، كما أنّ التّنكير فى قطره ماء للتّحقّير، و المقصود أنّ قيمتها تساوى ذلک.

أى نوال الأمير الغمام، حيث أسند للأوّل بدره عين، و للثّانى قطره ماء. و البيتان لرشيد الدّين الوطواط.

[التّقسيم]

@

[التّقسيم]

أى بقوله: «على التّعيين» يخرج اللّفّ و النّشر عن التّقسيم، لما تقدّم من أنّ اللّفّ و النّشر ذكر متعدّد، ثمّ ذكر ما لكلّ واحد من غير تعيين من طرف المتكلّم ثقه بأنّ السّامع يردّه إليه.

أى ترک السّكّاكى ذكر هذا القيد، أعنى على التّعيين.

أى عند السّكّاكى أعمّ من اللّفّ و النّشر، لأنّ التّقسيم عنده ذكر متعدّد ثمّ إضافه ما لكلّ إليه سواء عيّنه المتكلّم أم لم يعيّنه، و اللّفّ و النّشر مشروط بعدم التّعيين، فهو قسم من التّقسيم حسب هذا التّوهّم، فكلّ لفّ و نشر تقسيم و لا عكس.

أى فى الجواب عن السّكّاكى، حيث ترک قيد التّعيين، و صار كلامه محتملا للقول بتباين التّقسيم للّفّ و النّشر، و للقول بأنّ التّقسيم أعمّ مطلقا.

فى تعريف التّقسيم.

أى قيد التّعيين، لأنّ الإضافه أن يقصد المتكلّم نسبه ما لكلّ إليه، و هذا عباره عن قصد التّعيين.

و حاصل الكلام فى المقام أنّه فى التّقسيم يضيف المتكلّم، أى ينسب ما لكلّ واحد إليه، و من المعلوم أنّ هذه الإضافه تستلزم تعيينه من المتكلّم، و هذا مفقود فى اللّفّ و النّشر، ففى

ص :308

السّامع إليه، و يردّه، [كقوله:]أى قول المتلمس [و لا يقيم على ضيم]أى ظلم [يراد به](1) الضّمير عائد إلى المستثنى منه المقدّر العامّ [إلاّ الأذلاّن]فى الظّاهر فاعل-لا يقيم-و فى التّحقيق بدل، أى لا يقيم أحد على ظلم يقصد به إلاّ هذان [عير الحىّ]و هو الحمار [و الوتد هذا]أى عير الحىّ [على الخسف]، أى الذّلّ [مربوط برمّته](2) هى قطعه حبل باليه [و ذا]أى الوتد [يشجّ]أى يدقّ و يشقّ رأسه (3) [فلا يرثى]أى فلا يرقّ و لا يرحم [له أحد](4)

التّقسيم إضافه و تعيين من المتكلّم، بخلاف اللّفّ و النّشر فإنّ المتكلّم إنّما يذكر ما لكلّ واحد من غير إضافه و تعيين، فلا يشمل التّعريف اللّفّ و النّشر «إذ ليس فى اللّفّ و النّشر إضافه ما لكلّ إليه، بل يذكر فيه ما لكلّ» من غير تعيين.

و بالجمله: إنّا لا نسلّم أنّ السّكّاكى أهمل ذلک القيد حتّى يكون التّقسيم عنده أعمّ لأنّه ذكر الإضافه المستلزمه للتّعيين، فيكون التّقسيم عنده مباينا للّفّ و النّشر.

ضمير «به» راجع إلى المستثنى منه المقدّر العامّ، أى لا يقيم أحد على الظّلم، يراد ذلک الظّلم بذلک الأحد إلاّ الأذلاّن، هذا استثناء مفرّغ و قد أسند إليه الفعل أعنى لا يقيم فى الظّاهر، و إن كان فى الحقيقه مسندا إلى المحذوف، يعنى أحد «عير الحىّ» عطف بيان أو بدل عن «الأذلاّن» أو خبر لمبتدأ محذوف، أى أحدهما «عير الحىّ» ، العير بفتح العين يطلق على الحمار الوحشىّ و الأهلىّ، و إن كان إطلاقه على الوحشى أكثر، و المناسب فى المقام هو الأهلى.

و المراد من «الحىّ» بطن من بطون العرب، و المراد هنا مطلق الجماعه الّتى لهم الحقّ فى ركوبه عند الحاجه، و لا يراعيه أحد منهم «و الوتد» يجوز فيه العطف و البدليّه أيضا، و هى بكسر التّاء ما أثبته بحائط أو بالأرض، و جمعه أوتاد.

أى الرّمّه بضمّ الرّاء و تشديد الميم «قطعه حبل باليه» .

بحجر أو حديد و نحوهما.

و مع ذلک كلّه يصيران و يتحمّلان ما يفعل بهما، و هذا أقصى مراتب الذّلّ و الهوان لا يقيم عليه إلاّ هذان الأذلاّن.

و الشّاهد فى أنّه ذكر العير و الوتد، ثمّ أضاف إلى الأوّل الرّبط مع الخسف، و إلى الثّانى الشّج على التّعيين، و حاصل وجه التّعيين أنّ ذا بدون حرف التّنبيه إشاره إلى القريب و مع حرف التّنبيه للبعيد

ص :309

ذكر العير و الوتد، ثمّ أضاف إلى الأوّل الرّبط على الخسف و إلى الثّانى الشّج على التّعيين (1) . و قيل: لا تعيين (2) ، لأنّ-هذا و ذا-متساويان فى الإشاره إلى القريب، فكلّ منهما يحتمل أن يكون إشاره إلى العير و إلى الوتد، فالبيت من اللّفّ و النّشر دون التّقسيم.

و فيه نظر (3) ، لأنّا لا نسلّم التّساوى، بل فى حرف التّنبيه إيماء إلى القريب فيه أقلّ بحيث يحتاج إلى تنبيه ما بخلاف المجرّد عنها، فهذا للقريب، أعنى العير و ذا للأقرب، أعنى الوتد، و أمثال هذه لا ينبغى أن تهمل فى عبارات البلغاء، بل ليست البلاغه إلاّ رعايه أمثال ذلک.

[و منه]أى من المعنوى [الجمع مع التّفريق و هو أن يدخل (4) شيئان فى معنى (5)

و قد عرفت وجه التّعيين.

إشكال على الفرق المذكور بين ذا و هذا بأنّ الأوّل للقريب، و الثّانى للبعيد.

و حاصل الإشكال:

أنّه لا نسلّم الفرق المذكور، لأنّ هذا و ذا متساويان فى الإشاره إلى القريب، فحينئذ كلّ منهما يحتمل أن يكون إشاره إلى العير و إلى الوتد، فلا يتحقّق التّعيين، فيكون البيت من قبيل اللّفّ و النّشر لا التّقسيم.

أى فيما قيل من عدم التّعيين نظر و إشكال، إذ لا نسلّم التّساوى بين هذا و ذا بل حرف التّنبيه فى «هذا» إشاره إلى أنّ القرب فيه أقلّ من القرب فى المجرّد عن حرف التّنبيه مثل «ذا» مثلا، فيكون هذا إشاره إلى «عير الحى» لكونه بعيدا، و «ذا» إشاره إلى «الوتد» لكونه قريبا، و هذا ما يقتضيه ظاهر العباره.

[الجمع مع التّفريق]

@

[الجمع مع التّفريق]

ببناء الفعل للمفعول.

من المعانى كالمشابهه بالنّار فى البيت الآتى، و الحاصل أن يجمعهما فى أن يحكم بشىء واحد.

ص :310

و يفرق بين جهتى الإدخال (1) ، كقوله (2) :

فوجهک كالنّار فى ضوئها

و قلبى كالنّار فى حرّها (3)]

أدخل قلبه و وجه الحبيب فى كونهما كالنّار، ثمّ فرّق بينهما بأنّ وجه الشّبه فى الوجه الضّوء و اللّمعان، و فى القلب الحراره و الاحتراق.

[و منه]أى و من المعنوى، [الجمع مع التّقسيم و هو جمع متعدّد تحت حكم، ثمّ تقسيمه أو العكس]أى تقسيم متعدّد ثمّ جمعه تحت حكم، [فالأوّل]أى الجمع ثمّ التّقسيم [كقوله (4) : حتّى أقام]أى الممدوح، و لتضمين الإقامه معنى التّسليط عدّاها (5) بعلى، فقال (6) : [على أرباض]جمع ربض و هو ما حول المدينه (7) [خرشنه](8) و هى بلده من بلاد الرّوم [تشقى (9) به الرّوم و الصّلبان]جمع صليب

كالضّوء و الحرّ فى البيت الآتى.

أى قول الوطواط.

و الشّاهد فى أنّه «أدخل قلبه و وجه الحبيب فى كونهما كالنّار ثمّ فرّق بينهما بأنّ إدخال الوجه فيه» أى فى كونهما كالنّار «من جهه الضّوء و اللّمعان و إدخال القلب من جهه الحرّ و الاحتراق» ، الغرض من عطف اللّمعان و الاحتراق بيان أنّ المراد بالضّوء و الحرّ ما كان لنفسها لا لغيرها.

[الجمع مع التّقسيم]

@

[الجمع مع التّقسيم]

أى قول أبى الطّيب فى مدح سيف الدّوله لمّا غزا بلاد الرّوم و لم يفتح لكنّه سبى و قتل منهم خلقا كثيرا، فقال أبو الطّيب فى مقطع من قصيدته «حتّى أقام» الممدوح و هو سيف الدّوله بن حمدان الهمدانى.

أى الإقامه «بعلى» الدّالّ على الاستعلاء و السّلطه.

أى فقال: مشيرا إلى التّضمين.

و هى مرادف للسّور.

بفتح الخاء و سكون الرّاء و فتح الشّين و النّون هى بلده من بلاد الرّوم.

حال من فاعل «أقام» ، و المراد من شقائهم به قتلهم على يديه و سبى أزواجهم و نهب أموالهم و حرق زراعتهم.

ص :311

النّصارى [و البيع]جمع بيعه و هى متعبدهم، و حتّى متعلق بالفعل فى البيت السّابق (1) أعنى قاد المقانب (2) أى العساكر، جمع فى هذا البيت (3) شقاء الرّوم بالممدوح، ثمّ قسّم فقال [للسّبى ما نكحوا و القتل ما ولدوا]ذكر (4) -ما-دون-من-إهانه و قلّه مبالاه بهم، كأنّهم من غير ذوى العقول، و ملائمه لقوله: [و النّهب ما جمعوا و النّار ما زرعوا.

و تمام البيت:

قاد المقانب أقصى شربها نهل

مع الشّكيم و أدنى سيرها سرع

جمع مقنب و هو ما بين الثّلاثين إلى الأربعين من الخيل و المراد هنا الرّاكب عليها كما يدلّ عليه قوله أى العساكر.

إشاره إلى بيان محيا الشّاهد حيث جمع الشّاعر فى هذا البيت شقاء الرّوم بالممدوح إجمالا، لأن الشّقاء يشمل القتل و النّهب و السّبى و غيرها، ثمّ قسّم فى البيت الثّانى و فصله حيث «للسّبى ما نكحوا» من النّساء «و القتل ما ولدوا» من الرّجال و الأطفال المحاربين.

دفع لما يقال من أنّ هؤلاء من ذوى العقول و الموضوع لهم لفظه من، فالأفضل أن يقال من نكحوا و من ولدوا.

و حاصل الدّفع:

أوّلا: أنّ هؤلاء و إن كانوا من ذوى العقول و الموضوع لهم لفظه من و لكن لم يقل من نكحوا و من ولدوا ليوافق قوله: «و النّهب ما جمعوا و النّار ما زرعوا» ، و هذه الأشياء ليست من ذوى العقول و الموضوع لها لفظه ما.

و ثانيا: لأنّ فى التّعبير عنهم أى عن ذوى العقول أى النّساء و الرّجال و الولدان بلفظ ما دلاله على الإهانه و قلّه المبالاه بهم حتّى كأنّهم ليسوا من جنس ذوى العقول.

فتحصّل ممّا ذكر من الشّاهد أنّ الجمع إنّما هو فى الشّقاء و التّقسيم هو السّبى و القتل و النّهب و النّار لكنّ الأولى أن يقال جمع فى هذا البيت الرّوم الشّامل للنّساء و الأوّلاد و المال و الزّرع فى حكم و هو الشّقاء، ثمّ

قسّم ذلک إلی سبی و قتل و نهب و إحراق و رجع لکلّ واحد من هذه الأقسام ما یناسبه، فرجع للسّبی ما نکحوا من النّساء، و للقتل ما ولدوا، و للنّهب ما جمعوا من الأموال، و للنّار ما زرعوا، فأشجارهم للإحراق تحت القدور.

ص :312

و الثّانى]: أى التّقسيم ثمّ الجمع [كقوله (1) : قوم إذا حاربوا ضروا عدوهم أو حاولوا]أى طلبوا [النّفع فى أشياعهم]أى اتباعهم و أنصارهم [نفعوا*سجيّه]أى غريزه و خلق [تلك (2)] الخصله [منهم غير محدثه أنّ الخلائق]جمع خليقه، و هى الطّبيعه و الخلق [فاعلم شرها البدع] جمع بدعه، و هى المبتدعات المحدثات، قسّم فى الأوّل صفه الممدحين إلى ضرّ الأعداء و نفع الأولياء، ثمّ جمعها فى الثّانى تحت كونها سجيّه. [و منه]أى و من المعنوى، [الجمع مع التّفريق و التّقسيم]، و تفسيره ظاهر مما يسبق فلم يتعرض له [كقوله تعالى: يَوْمَ يَأْتِ (1)(3)]يعنى يأتى اللّه أى أمره، أو يأتى اليوم

أى كقول حسّان بن ثابت فى مدح الأنصار:

سجيّه تلك منهم غير محدثه

بأنّ الخلائق فاعلم شرّها البدع

و الشّاهد فى أنّه قسّم فى البيت الأوّل صفه الممدوحين إلى ضدّ الأعداء و نفع الأولياء ثمّ جمعها فى البيت الثّانى فى كونها سجيّه، حيث قال: سجيّه تلك منهم غير محدثه.

خبر مقدّم، «تلك» مبتدأ مؤخّر «منهم» صفه لسجيّه، و كذا قوله «غير محدثه» فقد فصل بين الصّفه و الموصوف بالمبتدأ، و المعنى أن تلك الخصيله أعنى إضرار الأعداء و نفع الاتباع عزيزه فيهم و طبيعه لهم «أنّ الخلائق» جمع خليقه، و هى الطّبيعه و الخلق بضمّتين، «فاعلم» جمله اعتراضيه للتّنبيه و طلب الإصغاء و الفهم و الجمله خبر أنّ الخلائق، و أنّ مع الاسم و الخبر جمله مستأنفه جوابا لسؤال مخاطب، فالمخاطب به كلّ من يصلح للخطاب، و «البدع» جمع بدعه، و هى فى اصطلاح الفقهاء الحدث فى الدّين بعد استكمال الدّين، و المراد منها فى قول الشّاعر هو مستحدثات الأخلاق لا ما كالغرائز.

فإن قلت: كون الصّفه فى الإنسان بدعه، أى حادثا ينافى كونها خلقا، لأنّ الخلق هى الغريزه و السّجيّه، أى الطّبيعه، و هى لازمه لا حادثه.

قلنا: الصّفه الحادثه فى الإنسان قد تسمّى خلقا باعتبار دوامها بعد حدوثها، فتكون الصّفه خلقا دواما و بدعه ابتداء.

[الجمع مع التّفريق و التّقسيم]

@

[الجمع مع التّفريق و التّقسيم]

الضّمير راجع إلى اللّه، أو إلى اليوم، يعنى يأتى اللّه أى أمره، أو يأتى اليوم هوله،

ص :313

1- 1) سوره هود:106.

هو له، و الظّرف (1) منصوب بإضمار اذكر-أو بقوله: لا تَكَلَّمُ نَفْسٌ أى بما ينفع من جواب أو شفاعه (2) إِلاّ بِإِذْنِهِ فَمِنْهُمْ أى من أهل الموقف شَقِىٌّ مقصّى له بالنّار وَ سَعِيدٌ مقصّى له بالجنّه فَأَمَّا اَلَّذِينَ شَقُوا فَفِى اَلنّارِ لَهُمْ فِيهٰا زَفِيرٌ إخراج النّفس (4) بشدّه وَ شَهِيقٌ ردّه (5) بشدّه خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ اَلسَّمٰاوٰاتُ وَ اَلْأَرْضُ (1)أى سماوات الآخره و أرضها (7) أو هذه العباره كنايه عن التّأبيد و نفى الانقطاع إِلاّ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ أى إلاّ وقت مشيئه اللّه تعالى إِنَّ رَبَّکَ فَعّٰالٌ لِمٰا يُرِيدُ من تخليد البعض كالكفّار، و إخراج البعض كالفسّاق وَ أَمَّا اَلَّذِينَ سُعِدُوا فَفِى

أى خوفه، و التّأويل بالهول و الخوف إنما لمناسبه المقام، لأنّ المقصود إنّما هو ذلک لا الإخبار بمجىء الزّمان.

يعنى «يوم يأت» منصوب «بإضمار أذكر أو» منصوب «بقوله لا تكلّم» .

و إنّما انحصر التّكلّم فى الجواب أو الشّفاعه إمّا لعدم المنع من غيرهما على الإطلاق أو لأنّه الأنسب بقوله تعالى قبل هذه الآيه: فَمٰا أَغْنَتْ عَنْهُمْ آلِهَتُهُمُ (2)الآيه، و لأنّ عدم التّكلّم بما ينفع هو الموجب لزياده شدّه الهول، فإنّ المنع من الكلام بغير ذلک كمطالبه الخصم بالحق لا يوجب ذلک.

أى بإذن اللّه كقوله تعالى: لا يَتَكَلَّمُونَ إِلاّ مَنْ أَذِنَ لَهُ اَلرَّحْمٰنُ (3).

أى إلى الخارج على وجه مخصوص أى بشدّه.

أى إلى الباطن كذلک.

أى فى النّار.

لأنّ سماوات الآخره و أرضها مخلوقه للأبد، و أمّا سماوات الدّنيا و أرضها فقال اللّه تعالى: و نطوى السّماء و نبدّل الأرض غير الأرض، و الخلود كنايه عن طول المدّه فكأنّه قيل خالدين فيها خلودا طويلا لا نهايه له.

1- 1) سوره هود:107.
2- 2) سوره هود:101.
3- 3) سوره النّبأ:38.

اَلْجَنَّهِ خٰالِدِينَ فِيهٰا مٰا دٰامَتِ اَلسَّمٰاوٰاتُ وَ اَلْأَرْضُ إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ عَطٰاءً غَيْرَ مَجْذُوذٍ ((1)) أى غير مقطوع بل ممتدّ لا إلى نهايه (1) و معنى (2) الاستثناء فى الأوّل أنّ بعض الأشقياء لا يخلدون فى النّار كالعصاه من المؤمنين الّذين شقوا بالعصيان.

و فى الثّانى أن بعض السّعداء لا يخلدون فى الجنّه، بل يفارقونها ابتداء يعنى أيّام عذابهم كالفسّاق من المؤمنين الّذين سعدوا بالإيمان، و التّأبيد من مبدأ معيّن، كما ينتقض باعتبار الانتهاء فكذلک باعتبار الابتداء، فقد جمع الأنفس (3) بقوله: لا تَكَلَّمُ

يعنى إلى الأبد.

دفع للإشكال فلا بدّ أوّلا من توضيح الإشكال حتّى يعلم توضيح الدّفع و أمّا توضيح الإشكال فيقال: ما معنى الاستثناء فى قوله: إِلاّٰ مٰا شٰاءَ رَبُّکَ مع أنّ أهل الجنّه لا يخرجون منها أصلا و كذا أهل النّار لا يخرجون منها و الاستثناء يفيد خروجهم.

و أمّا توضيح الدّفع فيقال إنّ الاستثناء هو الاستثناء من الخلود فى عذاب النّار و من الخلود فى نعيم الجنّه يعنى: أهل النّار لا يخلدون فى عذاب النّار وحده بل يعذّبون فى الزّمهرير و نحوه من أنواع العذاب سوى عذاب النّار، و بما هو أغلظ منها كلّها و هو سخط اللّه عليهم، و إهانته إيّاهم، بقوله: اِخْسَؤُا فِيهٰا وَ لا تُكَلِّمُونِ (2). و كذا أهل الجنّه لهم سوى الجنّه ما هو أكبر منها و أجلّ موقعا منهم و هو رضوان اللّه كما قال: وَعَدَ اَللّٰهُ اَلْمُؤْمِنِينَ وَ اَلْمُؤْمِنٰاتِ جَنّٰاتٍ تَجْرِى مِنْ تَحْتِهَا اَلْأَنْهٰارُ خٰالِدِينَ فِيهٰا وَ مَسٰاكِنَ طَيِّبَهً فِى جَنّٰاتِ عَدْنٍ وَ رِضْوٰانٌ مِنَ اَللّٰهِ أَكْبَرُ ذٰلِکَ هُوَ اَلْفَوْزُ اَلْعَظِيمُ (3)و لهم ما يتفضّل به اللّه عليهم سوى ثواب الجنّه ممّا لا يعرف كنهه إلاّ اللّه.

و ظاهر كلام الماتن هو تفسير آخر للاستثناء، و هو أنّ فساق المؤمنين لا يخلدون فى النّار، و ذلک بالشّفاعه، و هذا كاف فى صحّه الاستثناء.

أى إشاره إلى محلّ الشّاهد و هو أنّه قد جمع الأنفس فى عدم التّكلّم بقوله: لا تكلّم نفس، لأنّ النّكره الواقعه فى سياق النّفى كنفس فى الآيه تعمّ يعنى تفيد العموم وضعا، ثمّ فرق بأن أوقع التّباين بينها بأنّ بعضها شقى و بعضها سعيد بقوله: فَمِنْهُمْ شَقِىٌّ وَ سَعِيدٌ، ثمّ قسّم و أضاف إلى السّعداء ما لهم من نعيم الجنّه و إلى الأشقياء ما لهم من عذاب النّار بقوله: فَأَمَّا اَلَّذِينَ شَقُوا.

1- 1) سوره هود:108.
2- 2) سوره المؤمنون:108.
3- 3) سوره التّوبه:72.

نَفْسٌ، ثمّ فرق بينهم بأن بعضهم شقى و بعضهم سعيد بقوله: فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَ سَعِيدٌ ثمّ قسم بأن أضاف إلى الأشقياء ما لهم من عذاب النّار و إلى السّعداء ما لهم من نعيم الجنّه بقوله: فَأَمَّا اَلَّذِينَ شَقُوا إلى آخره. [و قد يطلق التّقسيم على أمرين آخرين: أحدهما أن تذكر أحوال الشّىء مضافا (1) إلى كلّ]من تلك الأحوال [ما يليق به، كقوله (2) :

سأطلب حقّى بالقنا (3) و مشايخ

كأنّهم من طول ما التثموا مرد ثقال]

لشدّه و طأتهم على الأعداء [إذا لاقوا]أى حاربوا [خفاف]أى مسرعين إلى الإجابه [إذا دعوا] إلى كفايه مهمّ و دفاع ملمّ [كثير إذا شدّوا]لقيام واحد مقام الجماعه [قليل إذا عدّوا]ذكر أحوال المشايخ و أضاف إلى كلّ حال ما يناسبها بأن

أى منسوبا إلى كلّ من تلك الأحوال ما يليق به.

أى قول أبى الطّيب المتنبّى:

سأطلب حقّى بالقنا و مشايخ

كأنّهم من طول ما التثموا مرد

تمام البيت:

ثقال إذا لا قوا خفاف إذا دعوا

كثير إذا شدوا قليل إذا عدوا

و الشّاهد فى أنه قد ذكر المتنبّى أحوال المشايخ بأنّهم ثقال و خفاف و كثير و قليل، ثمّ أضاف إلى كلّ حاله من تلك الأحوال ما يليق به، فأضاف للثّقل حال الملاقاه، و للخفّه حال الدّعوه للإجابه، و للكثره حال الشّدّه، فهذا تقسيم بمعنى آخر لا تقسيم السّابق، لأنّ التّقسيم السّابق يذكر نفس المتعدّد، و هذا لم يذكر فيه نفس المتعدّد المذكور أوّلا، و إنّما ذكرت أحواله و أضيف لكلّ من تلك الأحوال ما يليق بها كما عرفت.

القنا بالقاف و النّون جمع قناه و هى الرّمح، و يمكن أن يكون بالفاء و الثّاء كما فى بعض النّسخ، و هو المناسب لمشايخ، فعلى هذه النّسخه أراد الشّاعر بالفتى نفسه، و بالمشايخ قوم و جماعته من الرّجال الّذين لهم لحى، و الالتثام وضع اللثّام على الأنف و الفمّ، و كان ذلک من عاده العرب فى الحرب للتّوقّى عن الغبار، و لئلاّ يعرف الإنسان فيطلب أو يهرب عنه خصمه

ص :316

أضاف إلى الثّقل حال الملاقاه، و إلى الخفه حال الدّعاء، و هكذا إلى الآخر.
[و الثّانى استيفاء أقسام الشّىء، كقوله تعالى: يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ إِنٰاثاً وَ يَهَبُ لِمَنْ يَشٰاءُ اَلذُّكُورَ (49) أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرٰاناً وَ إِنٰاثاً وَ يَجْعَلُ مَنْ يَشٰاءُ عَقِيماً (1)]فإنّ الإنسان إمّا أن يكون له ولد، أو يكون له ذكر أو أنثى، أو ذكر و أنثى، و قد استوفى فى الآيه جميع الأقسام.

إن كان مشهورا بالشّجاعه، و لتخفى حاله إن كان شيخا، فلا يطمع فيه خصمه الثّابت و شبّههم بالمرد لعدم ظهور لحاهم و سترها باللثّام لكثره ملازمتهم للحروب، «فهم ثقال» إذا لاقوا أى حاربوا الأعداء و «خفاف» أى مسرعين إلى الإجابه إذا دعوا إلى كفايه منهم و مدافعه خطب أى أمر شديد «و هم كثيرا إذا شدّوا» بفتح الشّين أى حملوا على الأعداء، و إنّما قال: هم كثير لأنّ واحدا منهم يقوم مقام جماعه «و هم قليل إذا عدوا» .

فالمتحصّل أنّ هذين البيتين للمتنبّى و القنا واحده قناه و هى الرّمح، و التثموا وضعوا اللثّام على الفم و الأنف فى الحرب، و مرد جمع أمرد و هو الّذى لا لحيّه له.

من المزاوجه بمعنى الجمع أى يجمع لهم ذُكْرٰاناً وَ إِنٰاثاً.

أى لا يولد أصلا، لأنّ اللّه عليم بالحكمه فى ذلک، قدير على ما يريد، و إنّما كانت الآيه المباركه من قبيل استيفاء أقسام الشّىء فإنّ الإنسان المتزوج إمّا أن يكون له ولد أو لا يكون له ولد، و إذا كان له ولد فإمّا أن يكون الولد ذكرا فقطّ أو أنثى كذلک، أو ذكرا و أنثى معا، فقد استوفى جميع الأقسام و ذكرها، و إنّما قدّم ذكر الإناث لأن سياق الآيه على أنّه تعالى يفعل ما يشاء، لا ما يشاؤه الإنسان.

و بعباره أخرى إنما قدّم الإناث فى الذّكر هنا، لأنّ سياق الآيه فى بيان أنّه ليس للإنسان ما يشاء من الولاه، و إنّما يكون منها ما يشاؤه اللّه تعالى، و الّذى لا يريده الإنسان هو الإناث فناسب تقديم الدّال عليهنّ.

و الشّاهد:

أن فى الآيه التّقسيم بمعنى استيفاء أقسام الشّىء.

1- 1) سوره الشّوری:50.

[و منه]أى و من المعنوى [التّجريد (1) و هو (2) أن ينتزع من أمر ذى صفه]أمر [آخر مثله فيها] أى مماثل لذلک الأمر ذى الصّفه فى تلک الصّفه [مبالغه]أى لأجل المبالغه، و ذلک [لكمالها] أى تلک الصّفه [فيه]أى فى ذلک الأمر حتّى كأنّه بلغ من الاتّصاف بتلک الصّفه إلى حيث (3) يصحّ أن ينتزع منه موصوف آخر بتلک الصّفه (4). [و هو]أى التّجريد [أقسام (5): منها]ما يكون بمن التّجريديّه (6)

أى من البديع المعنوى «التّجريد» أى النّوع المسمّى بالتّجريد.

[التّجريد، و له أقسام]

@

[التّجريد، و له أقسام]

أى التّجريد «أن ينتزع من أمر ذى صفه آخر» أى أمر «آخر» فآخر نائب فاعل ينتزع «مثله فيها» أى يكون الأمر المنتزع من ذى صفه مثل ذى صفه فى تلک الصّفه، و يدلّ على أنّه منتزع، و أنّه مثله فى الصّفه تعبير المتكلّم عنه بما يدلّ على تلک الصّفه، كما يأتى فى الأمثله «مبالغه» أى و المقصود من ذلک الانتزاع إفاده المبالغه أى إفاده أنّک بالغت فى وصف المنتزع منه بتلک الصّفه، و إنّما تبالغ كذلک لأجل «كمالها» أى لادّعائک كمال تلک الصّفه «فيه» أى فى ذلک المنتزع منه.

و إنّما قلنا لادّعاء الكمال إشاره إلى أن إظهار المبالغه بالانتزاع لا يشترط فيه كونه كاملا فى تلک الصّفه فى نفس الأمر، بل الادّعاء كاف سواء طابق الواقع أم لا.

أى إلى درجه «يصحّ. . .» .

مثلا إذا قيل لى: من فلان صديق حميم، فكأنّه قيل: خرج لى من فلان و أتانى منه صديق آخر، و لا شكّ أن هذا يفيد المبالغه فى وصف فلان بالصّداقه، لأنّ جعل شىء مبدأ أو منشأ لذى وصف يدل على كمال ذلک الشّىء باعتبار ذلک الوصف.

أى سبعه لأنّ الانتزاع إمّا أن يكون بحرف أو بدونه، و الحرف إمّا من أو الباء أو فى، و الباء أمّا داخله على المنتزع منه أو على المنتزع، و ما يكون بدون حرف إمّا، أن يكون لا على وجه الكنايه، أو يكون على وجهها، ثمّ هو إمّا

انتزاع من غير المتكلّم، أو انتزاع من المتكلّم نفسه، فهذه أقسام سبعه أشار المصنّف إليها و إلى أمثلتها فيما يأتى.

جعل بعضهم التّجريد معنى برأسه لكلمه من، و قال بعض آخر: الأصحّ أنّها من الابتدائيّه، لأنّ المناسب لكلمه من حيث دخلت على المنتزع منه أن تكون للابتداء، لأنّ المنتزع مبتدأ و ناشئ من المنتزع منه الّذى هو مدخول من.

ص :318

[نحو قولهم: لى من فلان صديق حميم (1)]أى قريب يهتم لأمره [أى بلغ فلان من الصّداقه حدّا صحّ معه]أى مع ذلک الحدّ [أن يستخلص (2) منه]أى من فلان صديق [آخر مثله فيها]أى فى الصّداقه.

[و منها (3)]ما يكون بالباء التّجريديّه الدّاخله على المنتزع منه [نحو قولهم (4) : لئن سألت فلانا لتسألنّ به البحر (5)]بالغ فى اتصافه بالسّماحه حتّى انتزع منه بحرا فى السّماحه.

[و منها (6)]ما يكون بدخول باء المعيّه فى المنتزع [نحو قوله و شوهاء (7)]أى فرس قبيح المنظر لسعه أشداقها، أو لما أصابها من شدائد الحرب (8)

معنى حميم قال الجوهرى فى الصّحاح: حميمک، قريبک الّذى تهتم لأمره.

أى أن يستخرج من فلان صديق آخر مثله فى الصّداقه، و من المعلوم أنّ المبالغه إنّما يناسبها كلّ المناسبه خروج صديق منه، لأنّ صداقته بلغت إلى حيث يستخلص منه صديق آخر.

أى من أقسام التّجريد «ما يكون بالباء التّجريديّه الدّاخله على المنتزع منه» لا على المنتزع كما فى القسم الآتى.

فى المبالغه فى وصف فلان بالكرم و الجود.

فقال هذا القول بالغ فى اتصاف فلان «بالسّماحه» أى بالكرم و الجود «حتّى انتزع منه بحرا فى السّماحه» أى بالكرم و الجود.

أى من أقسام التّجريد ما يكون بدخول باء المعيّه فى المنتزع.

مأخوذ من شاهت الوجوه أى قبحت الوجوه و هذه الصّفه فى الفرس صفه محموده إذ يراد بها «سعه أشداقها» أى جوانب فمها.

أى و الجراحات الوارده عليها فى ميدان الحرب و ذلک يدلّ على أنّها ممّا تعدّ للشّدائد لقوّتها و أهليتها و مما جرّب للملاقاه، و يشكل عليها فى الحروب و التّصادم و ذلک كمال فيها أيضا.

[تعد]أی تسرع (1) [بی إلی صارخ الوغی (2)]أی مستغیث فی الحرب [بمستلئم]أی لا بس لأمه و هی الدّرع (3) و الباء للملابسه و المصاحبه [مثل الفنیق]و هو الفحل المکرّم [المرحّل (4)] من-رحّل البعیر أشخصه عن مکانه و أرسله-أی تعد و بی و معی من نفسی مستعد للحرب، و بالغ فی استعداده للحرب حتّی انتزع منه آخر. [و منها (5)]ما یکون بدخول-فی-فی المنتزع منه [نحو قوله تعالی: لَهُمْ فِیهٰا دٰارُ اَلْخُلْدِ (1)]أی (6) فی جهنّم

أی من وصف الفرس أنّها تسرع.

أی إلی الصّارخ فی مکان الوغی، و الوغی الحرب، و الصّارخ هو الّذی یصیح و ینادی لحضور الحرب و الاجتماع إلیه.

من الحدید فقوله: «بمستلئم» مجرّد من المجرور بالباء الأصلیّه، و الباء فیه للمصاحبه أی تعدو مع مستلئم آخر فقد بالغ فی ملابسه لبس اللأمه للحرب و ملازمتها حتّی صار بحیث یجرّد منه مستلئم آخر مثله فی ملابستها و لزومها استعدادا للحروب.

ثمّ وصف الشّوهاء أنّها «مثل الفنیق» و هو الفحل من الإبل الّذی ترک أهله رکوبه تکرمه له.

و المرحل من رحّل البعیر بتشدید الحاء إذا أشخصه و أرسله و أزعجه عن مکانه و شبّه الفرس به فی القوّه و العلّو و عدم القدره علی مصادمتها فقد ظهر أنّه انتزع من نفسه مستلئما آخر أی مستعدا للحرب مبالغه فی استعداده للحرب و لزومه لبس اللاّمه له حتّی صار بحیث یخرج منه مستعدّ آخر یصاحبه، و قد أدخل الباء علی المنتزع دون المنتزع منه کما فی القسم قبل هذا

أی من أقسام التّجرید ما یکون حاصلا بدخول کلمه «فی» علی المنتزع منه و ذلک «نحو قوله تعالی» فی التّهویل بأمر جهنّم و وصفها بکونها محلا للخلود و کونها لا یعتریها ضعف و لا اضمحلال و لا إنفکاک أهلها عن عذابها.

تفسیر للضّمیر المجرور بفی فی قوله تعالی: لَهُمْ فِیهٰا.

1- 1) سوره فصّلت:28.

و هى (1) دٰارُ اَلْخُلْدِ لكنّه انتزع منها دار أخرى (2) و جعلها معده فى جهنّم لأجل الكفّار تهويلا (3) لأمرها، و مبالغه فى اتّصافها بالشّدّه (4) . [و منها (5)]ما يكون بدون توسّط حرف [نحو قوله (6) : فلئن بقيت لأرحلنّ بغزوه تحوى]أى تجمع [الغنائم (7) أو يموت (8)]منصوب بإضمار أن إلاّ أن يموت [كريم (9)]يعنى نفسه، انتزع من نفسه كريما مبالغه فى كرمه. فإن قيل: هذا من قبيل الالتفات (10) من التّكلّم إلى الغيبه.

أى جهنّم نفسها دٰارُ اَلْخُلْدِ.

حاصله: أنّه بولغ فى اتّصافها بكونها دارا ذات عذاب مخلّد حتّى صارت بحيث تفيض يصدر عنها دار أخرى مثلها فى الاتّصاف بكونها دارا ذات عذاب مخلّد فكأنه قيل ما أعظم تلك الدّار فى لزومها لهم و عدم انفكاک عذابها عنهم و كونها لا تضعف مع طول الخلود و لا تفنى بقصر الأعوام حتّى أنّها تفيض دارا أخرى مثلها فى اللزّوم و قوّه العذاب بلا ضعف مع التّخليد.

علّه لانتزاع الدّار الأخرى منها.

أى بشدّه العذاب فإنّ المبالغه فى الخلود يوجب شدّه العذاب.

أى من أقسام التّجريد «ما يكون بدون توسط حرف» من الحروف.

أى قول قتاده بن مسلمه الحنفى.

هذه الجمله صفه غزوه.

منصوب بأن المصدريّه المضمره كأنّه قال: إلاّ أن يموت.

فاعل يموت يعنى بالكريم نفسه، و الشّاهد فيه فكأنّه انتزع من نفسه كريما آخر مبالغه فى كرمه.

و حينئذ فلا يكون من قبيل التّجريد، لأنّ الالتفات مبنىّ على الاتّحاد، و التّجريد مبنىّ على التعدّد، و هما متنافيان، و ذلک لأنّ المعبّر عنه فى الالتفات بالطّريق الأوّل و الثّانى واحد، و المعبّر عنه باللّفظ الدّالّ على المنتزع منه باللّفظ الدّالّ على المنتزع متعدّد بحسب الاعتبار إذ بقصد أنّ المجرّد شىء آخر غير المجرّد منه.

قلنا (1) : لا ينافى التّجريد، على ما ذكرنا (2) .

[و قيل تقديره أو يموت منّى كريم]فيكون من قبيل-لى من فلان صديق حميم (3) -و لا يكون قسما آخر.

[و فيه نظر (4)]لحصول التّجريد و تمام المعنى بدون هذا التّقدير (5) .

[و منها (6)]ما يكون بطريق الكنايه (7) [نحو قوله:

يا خير من يركب المطى و لا

يشرب كأسا بكف من بخلا (8)]

أى قلنا: الالتفات لا ينافى التّجريد.

أى على ما ذكرنا من تعريف التّجريد فإنّه يقتضى أنّه يجامعه الالتفات إذ المراد بالاتّحاد فى الالتفات، الاتّحاد فى نفس الأمر لا الاتّحاد فيه، و فى الاعتبار و المراد بالتعدّد فى التّجريد التعدّد بحسب الاعتبار لا فى نفس الأمر أيضا حتّى ينافى الالتفات.

أى فيكون مثله من جهه أنّ من داخله على المنتزع منه فى كلّ واحد منهما.

أى فى هذا القبيل نظر.

و من المعلوم أنّ تقدير شىء زائد فى الكلام إنّما يحتاج إليه عند عدم تمام المعنى بدونه، و إنّما كان هذا الكلام يفهم منه أنّ المتكلّم جرّد من نفسه كريما آخر بلا تقدير المجرور بمن لأنّه عادل بين كونه يحوى الغنائم أو يموت الكريم، و الجارى على الألسن أن يقال لا بدّ لى من الغنيمه أو الموت، فيفهم منه أنّ المراد بالكريم نفسه و المدح المستفاد من التّعبير بلفظ الكريم يقتضى المبالغه المصحّحه للتّجريد.

أى و من أقسام التّجريد.

الّتى هى عباره عن ذكر اللازم و إراده الملزوم أو بالعكس على ما مرّ فى علم البيان.

كنايه عن المراد و هو شرب الكأس بكفّ الجواد فقد انتزع من الممدوح جوادا يشرب هو الكأس بكفّيه على طريق الكنايه، لأنّه إذا نفى عنه الشّرب بكفّ البخيل فقد أثبت له الشّرب بكفّ كريم، و معلوم أنّه يشرب بكفّه فهو ذلک الكريم الآخر الّذى يشرب هو الكأس بكفّه.

و الحاصل أنّه قد انتزع من المخاطب أى من الممدوح كريما آخر و كنّى عن شربه بكفّه بنفى الشّرب بكف البخيل.

ص :322

أی یشرب الکأس بکفّ الجواد، انتزع منه جوادا یشرب هو بکفّه علی طریق الکنایه، لأنّه إذا نفی عنه الشّرب بکفّ البخیل فقد أثبت له الشّرب بکفّ کریم، و معلوم أنّه یشرب بکفّه فهو ذلک الکریم. و قد خفی هذا (1) علی بعضهم فزعم أنّ الخطاب إن کان لنفسه فهو تجرید، و إلاّ فلیس من التّجرید فی شیء، بل کنایه عن کون الممدوح غیر بخیل.

و بعباره أخری أطلق اسم الملزوم الّذی هو نفی الشّرب بکف البخیل علی اللاّزم و هو الشّرب بکف الکریم، و ذلک لأن المخاطب أی الممدوح لما تحقّق له الشّرب فی نفس الأمر لکونه من أهل الشّرب، و لم یکن شربه بکفّ بخیل فقد کان بکفّ کریم لا محاله إذ لا واسطه بینهما.

أی هذا المعنی الّذی بیّناه من أنّه انتزع من الممدوح جوادا آخر یشرب الممدوح کأسا أی إناء من خمر بکفّ هذا الجواد الآخر قد خفی هذا المعنی علی بعضهم «فزعم أن الخطاب» فی قوله: یا خیر من یرکب المطی «إن کان لنفسه» أی لنفس الشّاعر «فهو تجرید» لأنّه انتزع من نفسه شخصا آخر فجعله أمامه و خاطبه و إذا کان هذا تجریدا فیکون قوله: و لا یشرب کأسا بکف من بخلا، کنایه عن الکریم، و وصفا لمن جعله أمامه و خاطبه، لأنّ التّجرید وقع أوّلا فی قوله یا خیر من یرکب المطی «و إلاّ» أی و إن لم یکن الخطاب لنفسه أی و إن لم ینتزع من نفسه شخصا آخر حتّی یکون ذلک تجریدا «فلیس» قوله و لا یشرب کأسا بکفّ من بخلا «من التّجرید فی شیء و إنّما هو کنایه عن کون الممدوح غیر بخیل»

و الحاصل أنّ البعض زعم أنّ جعل قوله: و لا یشرب کأسا بکفّ من بخلا، تجریدا بطریق الکنایه غیر صحیح، لأنّ الخطاب فی قوله: یا خیر من یرکب المطی إن کان لنفسه فهو تجرید، لأنّه جعل نفسه شخصا آخر أمامه فخاطبه بقوله: یا خیر من یرکب المطی، و إذا کان هذا تجریدا فقوله: و لا یشرب کأسا بکفّ من بخلا کنایه عن الکریم فیکون وصفا لذلک الشّخص المنتزع أعنی المخاطب و لا تجرید فی هذه الکنایه بل وقع التّجرید قبلها، و الکلام إنّما هو فی کون الکنایه نفسها متضمّنه للتّجرید و لم یوجد علی هذا و إن کان الخطاب لغیره کان قوله و لا یشرب کأسا بکفّ من بخلا کنایه عن الکریم الّذی هو ذلک المخاطب فلیس من التّجرید فی شیء.

و أقول (1) : الكنايه لا تنافى التّجريد على ما قرّرنا، و لو كان الخطاب لنفسه لم يكن قسما بنفسه، بل داخلا فى قوله: [و منها مخاطبه الإنسان نفسه]و بيان التّجريد فى ذلک (2) أنه ينتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى الصّفه الّتى سبق لها الكلام، ثمّ يخاطبه (3) [كقوله (4) :

لا خيل عندک تهديها و لا مال

فليسعد النّطق إن لم يسعد الحال (5)

أى الغنى، فكأنّه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل و المال و خاطبه. -[و منه]أى و من المعنوى [المبالغه المقبوله (6)]لأنّ المردوده لا تكون من المحسّنات.

أى أقول فى الرّد على هذا البعض أنّ الكنايه لا تنافى التّجريد إذ يصحّ أن يجرّد المعنى ثمّ يعبر عنه بلفظ الكنايه، كما يصحّ بلفظ التّصريح.

و الحاصل أنّا نختار أن الخطاب لغيره و التّجريد حاصل و كونه كنايه لا تنافى التّجريد، و أنّ كون الخطاب لنفسه صحيح، و التّجريد يحصل معه لكنّه لا يصحّ حمل كلام الخطيب عليه، لأنّه حينئذ لا يكون قسما برأسه و الحال أنّه جعله كذلک.

أى فى مخاطبه نفسه أنّه أى الإنسان ينتزع فيها أى فى المخاطبه من نفسه شخصا آخر مثله فى الصّفه الّتى سيق لها الكلام.

أى يخاطب ذلک الشّخص المنتزع.

أى قول أبى الطّيب المتنبّى.

أراد بالحال الغنى، و أما الشّاهد فكأنّه انتزع من نفسه شخصا آخر مثله فى فقد الخيل و المال أى فى الفقر.

و الحاصل إنّ الكلام سيق لبيان فقره، و أنّه عديم الخيل و المال، أى لا شىء عنده يهديه ليكافى بذلک إحسان الممدوح، فانتزع من نفسه مخاطبا مثله فى هذه الصّفه الّتى هى كونه فقيرا بحيث لا خيل عنده و لا مال فخاطبه بقوله: «لا خيل عندک. . .» .

[المبالغه المقبوله]

@

[المبالغه المقبوله]

أنهم اختلفوا فى المبالغه، فمنهم: من لا يرى لها فضلا محتجّا بأنّ خير الكلام ما خرج مخرج الحقّ، و كان على نهج الصّدق، و لأنّها لا تكون إلاّ من ضعيف عجز عن اختراع الكلام و تأكيده، فيتشبّث بها لسدّ الخلل الحاصل من ضعفه و عجزه في كلامه، و منهم: من يقصّر الفضل و الحسن عليها، و ينسب المحاسن كلّها إليها محتجّا بما اشتهر عندهم من أنّ

و فى هذا إشاره إلى الرّدّ على من زعم أنّ المبالغه مقبوله مطلقا، و على من زعم أنّها مردوده مطلقا. ثمّ إنه فسّر مطلق المبالغه (1) و بيّن أقسامها و المقبول منها و المردود، فقال: [و المبالغه] مطلقا (2) [أن يدّعى (3) لوصف

أحسن الشّعر أكذبه.

و منهم:

من فصّل فجعل بعضا مقبولا و بعضا غير مقبول، و هذا هو مختار المصنّف، فلذا قيّدها بكونها مقبوله.

و هذا التّقييد إشاره إلى ردّ القولين و هما القول بأنّها مقبوله مطلقا و القول بأنّها غير مقبوله كذلک.

و توضيح هذا التّفصيل يتوقّف على مقدّمه:

و هى بيان أقسام المبالغه و هى على أقسام فيقال: إنّ مطلق المبالغه بمعنى بلوغ وصف شىء على حد من طرف الإفراط و مرتبته الصّعود، أو فى طرف التّفريط و النّزول على حدّ مستحيل عقلا و عاده، كما فى الغلوّ، أو عاده لا عقلا كما فى الإغراق، أو مستبعدا بأن يكون ممكنا و عاده لكنّه مستبعد كما فى التّبليغ، و إنّما انقسمت المبالغه إلى الأقسام الثّلاثه، لأن المدّعى و هو بلوغ الوصف إلى النهايه شدّه و ضعفا إن كان ممكنا عقلا لا عاده فهو إغراق، و هما مقبولان و إلاّ، أى و إن لم يكن المدّعى ممكنا عقلا، و لازم ذلک عدم إمكانه عاده فهو يسمّى بالغلوّ، و هو غير مقبول، و ستأتى الإشاره إلى أمثله تلک الأقسام فانتظر.

إذا عرفت هذه المقدّمه فاعلم أنّ مطلق المبالغه على أقسام ثلاثه، و بعض هذه الأقسام مقبول، و بعضها مردود، و البديع المعنوى هو المبالغه المقبوله لا مردوده و لذا قيّدها بكونها مقبوله.

أى لذا أتى بالاسم الظّاهر فقال و المبالغه، و لم يأت بالضّمير، أى و لم يقل و هى لئلاّ يتوهّم عوده على المقبوله.

أى سواء كانت مقبوله أو مردوده.

ضمّن «يدّعى» معنى يثبت فعدّاه باللاّم، أى يثبت، لوصفه بالدّعوى له لا بالتّحقيق.

ص :325

بلوغه (1) فى الشّده أو الضّعف حدّا مستحيلا (2) أو مستبعدا (3)]و إنّما يدّعى ذلک [لئلاّ يظنّ أنّه]أى ذلک الوصف [غير متناه (4) فيه]أى فى الشّدّه و الضّعف، و تذكير الضّمير و إفراده باعتبار عوده إلى أحد الأمرين (5).

[و تنحصر]المبالغه [فى (6) التّبليغ و الإغراق و الغلوّ]لا بمجرّد الاستقراء، بل بالدّليل القطعى، و ذلک [لأنّ المدّعى (7) إن كان ممكنا عقلا و عاده فتبليغ (8).

كقوله (9) : فعادى]يعنى الفرس [عداء (10)]هو الموالاه بين الصّيدين يصرع أحدهما على أثر الآخر فى طلق واحد (11) [بين ثور]يعنى الذّكر من بقر الوحش [و نعجه]يعنى الأنثى منها

[تنحصر المبالغه فى التّبليغ و الإغراق و الغلوّ]

نائب فاعل «يدّعى» أى أنّه بلغ فى الشّده أو الضّعف «فى» بمعنى من، أى بلغ و وصل من مراتب الشّدّه أو الضّعف «حدّا» أى طرفا و مكانا مستحيلا أو مكانا مستبعدا يقرب من المحال، و الأمثله المذكوره كلّها للشّدّه، و لم يمثّل للضّعف.

أى عقلا و عاده كما فى الغلوّ، أو عاده لا عقلا فى الإغراق.

أى بأن كان ممكنا عقلا و عاده إلاّ أنه مستبعد كما فى التّبليغ.

أى غير بالغ إلى النهايه فى الشّدّه أو الضّعف.

و هما الشّدّه و الضّعف فكأنّه قال: لئلاّ يظنّ أنّه غير متناه فى أحد الأمرين أعنى الشّدّه و الضّعف.

أى فى ثلاثه أقسام و هى «التّبليغ و الإغراق و الغلو» .

أى المدّعى الّذى بولغ فيه «إن كان ممكنا. . .» .

أى ما يسمّى تبليغا مأخوذ من قولهم: بلغ الفارس إذا مدّ يده بالعنان ليزداد الفرس فى الجرى.

أى قول امرؤ القيس يصف فرسا له (بأنّه لا يعرق و إن أكثر العدو) و الجرى «فعادى» ذلک الفرس.

بكسر العين (الموالاه بين الصّيدين) .

أى فى شوط واحد.

ص :326

[دراكا (1)]أى متتابعا [فلم ينضح بماء فيغسل]مجزوم معطوف على ينضح، أى لم يعرق فلم يغسل (2)، ادّعى أنّ فرسه أدرک ثورا و نعجه فى مضمار واحد و لم يعرق، و هذا ممكن عقلا و عاده [و إن كان ممكنا عقلا لا عاده، فإغراق (3)، كقوله (4) : و نكرم جارنا ما دام فينا و نتّبعه] من الاتّباع، أى نرسل [الكرامه]على أثره [حيث ما لا]أى سار، و هذا ممكن عقلا لاعاده، بل فى زماننا يكاد يلحق بالممتنع عقلا، إذ كلّ ممكن عاده ممكن عقلا.

و حاصل المعنى أنه و إلى ذلک الفرس فى شوط واحد بين ثور و نعجه، أراد بالثّور الذّكر من بقر الوحش، و بالنّعجه الأنثى منها، أى و إلى ذلک الفرس بين هذين الصّيدين، أى جرح أحدهما على أثر الآخر فى شوط واحد أى إذا ألقى أحدهما على وجه الأرض أثر الآخر فى شوط واحد من غير أن يتخلّله وقفه لراحه و نحوهما.

بكسر الدّال على وزن كتاب، أى متتابعا، و هو تأكيد لقوله: (عداء) لأنّ التّتابع و الموالاه بمعنى واحد.

يحتمل أنّه أراد بالغسل المنفى غسل العرق، فيكون تأكيد نفى العرق، و يحتمل أنّه أراد به الغسل بالماء القراح، أى لا يصبه و سخ العرق و أثره حتّى يحتاج للغسل بالماء القراح.

و الشّاهد فى أنّه ادّعى أنّ هذا الفرس أدرک ثورا و نعجه و حشيين فى مضمار، أى فى شوط واحد، و لم يعرق، و هذا ممكن عقلا و عاده، و إن كان وجود ذلک الفرس فى غايه النّدره، و من ثمّ كانت مبالغه.

أى يسمّى إغراقا، مأخوذ من قولهم: أغرق الفرس، إذا استوفى الحدّ فى جريه.

أى قول الشّاعر، و هو عمرو بن الأيهم التّغلبى.

و الشّاهد فى أنّه «ادّعى أنّ جاره لا يميل» أى لا يسافر و لا يبعد «عنه إلى جانب إلا و هو» أى المتكلّم يرسل الكرامه و العطاء على أثره، و هذا ممكن عقلا ممتنع عاده.

فقد ادّعى الشّاعر أنّهم يكرمون الجار فى حاله كونه مقيما عندهم، و فى حاله كونه مع غيرهم و ارتحاله عنهم، فالوصف المبالغ فيه كرمهم، و لا شكّ

أنّ إكرام الجار فى حاله كونه مع الغير و ارتحاله عنهم محال عاده، حتّى أنّه يكاد أن يلتحق بالمحال عقلا فى هذا الزّمان، لانطباع النّفوس على الشّحّ.

ص :327

[و هما]أى التّبليغ و الإغراق [مقبولان، و إلاّ]أى و إن لم يكن ممكنا لا عقلا و لا عاده، لامتناع أن يكون ممكنا عاده ممتنعا عقلا، إذ كلّ ممكن عاده ممكن عقلا و لا ينعكس (1) [فغلو (2) ، كقوله (3) : و أخفت (4) أهل الشّرک حتّى أنّه]الضّمير للشّأن [لتخافک النّطف الّتى لم تخلق (5)] فإنّ خوف النّطفه الغير المخلوقه ممتنع عقلا و عاده.

[و المقبول منه]أى من الغلو-[أصناف: منها (6) ما أدخل عليه ما يقرّبه إلى الصّحّه (7) نحو] لفظه [يكاد فى قوله تعالى: يَكٰادُ زَيْتُهٰا يُضِىءُ وَ لَوْ لَمْ تَمْسَسْهُ نٰارٌ (1)](8) .

أى ليس كلّ ممكن عقلا ممكنا عاده، لأن دائره العقل أوسع من العاده.

أى يسمّى غلوا، مأخوذ من غلا فى الشّىء إذا تجاوز الحدّ فيه.

أى قول أبى نوّاس من قصيده له فى مدح الرّشيد.

بسكون الفاء و فتح التّاء.

و الشّاهد فى أنّه ادّعى أنّه يخاف الممدوح النّطف الغير المخلوقه، و هذا الخوف، أى خوف النّطف الغير المخلوقه من الممدوح ممتنع عقلا و عاده، لأنّ شرط الخوف عقلا الحياه، فيستحيل حصول الخوف من الفاقد للحياه.

[أصناف المقبول من الغلوّ]

@

[أصناف المقبول من الغلوّ]

و من تلک الأصناف.

أى ما أدخل عليه لفظ يقرّب الأمر الّذى وقع فيه الغلو إلى الصّحّه، أى إلى إمكان وقوعه.

فالمدّعى المبالغ فيه إضاءه الزّيت كإضاءه المصباح من غير نار، و لا شكّ أن إضاءه الزّيت إضاءه كإضاءه المصباح بلا نار محال عقلا و عاده، فلو قيل فى غير القرآن هذا الزّيت يضىء كإضاءه المصباح بلا نار لكان مردودا، و حيث وضع لفظه كاد، لقرب الخبر و دنوّه، كما بيّن فى النّحو، و قيل: يكاد

يضىء، أفاد أنّ المحال لم يقع، و لكن قرب من الوقوع مبالغه، لأنّ المعنى يقرّب زيتها من الإضاءه، و الحال أنّه لم تمسسه نار، و معنى قرّب المحال من الوقوع توهّم وجود أسباب الوقوع، و قرّب المحال من الوقوع قريب من الصّحّه، إذ قد تكثر أسباب الوهم المتخيّل بها وقوعه، و لو كان لا يقع.

ص :328

1- 1) سوره النّور:35.

و منها (1) : ما تضمّن نوعا حسنا من التّخييل كقوله: [عقدت سنابكها]أى حوافر الجياد [عليها] يعنى فوق رؤوسها [عثيرا]بكسر العين، أى غبارا.

و من لطائف العلاّمه (2) فى شرح المفتاح: العثير الغبار، و لا تفتح فيه العين، و ألطف من ذلک (3) ما سمعت أنّ بعض البغّالين كان يسوق بغلته فى سوق بغداد،

أى و من أصناف المقبول من الغلو «ما تضمّن نوعا حسنا من التّخييل» أى تخييل الصّحّه، و ذلک لكون ما اشتمل على الغلو يسبق إلى الوهم إمكانه لرؤيه شىء كالغبار فى البيت الآتى يغالط الوهم فيه، فيتوهّم صحّته، و التّقييد بكونه حسنا، للإشاره إلى أنّ تخييل الصّحّه وحده لا يكفى، إذ لا يخلو منه محال، حتّى إضافه النّطف فى البيت المتقدّم.

و إنّما المعتبر ما يحسن لصحّه مغالطه الوهم فيه بخلاف ما يبدو انتفاءه للوهم بأدنى التفات، كما فى إخافه النّطف، فليس التّخييل فيه على تقدير وجوده فيه حسنا، فليس مقبولا لعدم حسنه، و أمّا ما كان حسنا فهو مقبول، كقول أبى الطّيّب: «عقدت سنابكها» جمع سنبک بضم السّين، فاعل عقدت، و الضّمير فى «سنابكها، عليها» راجع إلى الجياد، أى عقدت سنابک تلک الجياد، أى حوافرها فوق رؤوسها «عثيرا» بكسر العين و سكون الثّاء المثلثه، و فتح الياء المثنّاه من تحت، «أى غبارا» و هو مفعول عقدت.

و الشّاهد فى أنّه ادّعى أنّ الغبار المرتفع من سنابک الخيل قد اجتمع فوق رؤوسها متراكما متكاثفا، بحيث صار أرضا يمكن أن يسير عليها تلک الجياد، و هذا السّير، أى سير الجياد على الغبار ممتنع عقلا و عاده، لكنّه تخييل حسن، لأنّه نشأ من ادّعاء كثره الغبار، و كونه كالأرض الّتى فى الهواء.

أى الشّيرازى لما فى ذلک من التّوريه، لأنّ قوله: و لا تفتح فيه العين، له معنيان: قريب: و هو النّهى عن فتح العين الجارحه فى الغبار، لئلاّ يؤذيها بدخوله فيها، و ليس هذا مرادا. و بعيد: و هو النّهى عن فتح العين فى هذا اللّفظ، أى لفظ عثير لئلاّ يلزم تحريف اللّفظ عن وضعه، و هو المراد، لأنّ قصده ضبط الكلمه.

و يحتمل أن يكون المراد لما فى ذلک من التّوجيه، و هو احتمال الكلام لمعنيين، ليس أحدهما أقرب من الآخر على استواء المعنيين هنا.

ممّا ذكره العلاّمه قول البغّالين، أى الّذين يسوقون البغال.

ص :329

و كان بعض عدول دار القضاء حاضرا فضرطت البغله (1) ، فقال البغّال (2) على ما هو دأبهم: بلحيه العدل، بكسر العين، يعنى (3) أحد شقّى الوقر (4) ، فقال بعض الظّرفاء (5) على الفور: افتح العين فإنّ المولى حاضر. و من هذا القبيل (6) ما وقع لى فى قصيده (7) :

علا (8) فأصبح يدعوه الورى ملكا

و ريثما فتحوا عينا غدا ملكا

أى أخرجت ريحا من جوفها بصوت.

أى على عاده أمثاله عند فعل البغله ذلک، قوله: «بلحيّه العدل» أى ما فعلت يقع فى لحيه العدل، لا فى وجه السّائق، و فيه تشبيه العدل برجل ذى لحيه على طريق الكنايه.

أى بلحيه العدل،

أى الحمل بكسر أولهما.

أى الحذّاق، قوله: «افتح العين فإنّ المولى حاضر» فيه احتمال معنيين، فيحتمل افتح عينک ترى المولى، أى من هو أولى و أحقّ أن يقع ذلک فى لحيته، و هو الشّاهد حاضرا، و يحتمل افتح عين لفظ العدل، لتصيب الضّرطه مسمّى هذا اللّفظ، فإنّه حاضر، فإن كان المعنى المراد منهما خفيّا كان توريه، و إن كان المعنيان ليس أحدهما خفيّا عن الآخر كان توجيها، و هو أقرب هنا لصلاحيه كلّ من المعنيين فهذه الحكايه محتمله التوريه و التّوجيه، كما أنّ ما ذكره العلاّمه كذلک، إلا أنّ هذه الحكايه ألطف ممّا ذكره العلاّمه، لما فيها من التّفطّن الغريب و الهجو بوجه لطيف.

أى احتمال التوريه و التّوجيه فى مادّه فتح العين.

فى مدح ملک، و هو السّلطان أبو الحسين محمد كرت.

أى ارتفع، الورى بمعنى الخلق، «ملكا» أى سلطانا.

و الشّاهد فى قوله: «فتحوا عينا» ، يحتمل فتحوا عين لفظ الملک، أى وسطه فغدا بسبب الفتح ملكا، فيكون معناه كذلک، و يحتمل أن يراد فتحوا أعينهم فيه و نظروه فوجدوه قد تبدّل و صار ملكا، فيتّجه فيه التّوجيه أو

التّوريه، على ما تقدّم، و الرّيث من راث، إذا أبطأ، يستعمل كثيرا بمعنى الزّمان.

و التّقدير هنا أنّه غدا ملكا فى الزّمان الّذى مقداره ما يفتحون فيه العين.

ص :330

و ممّا يناسب هذا المقام (1) أنّ بعض أصحابى ممّن الغالب على لهجتهم (2) إماله الحركات نحو الفتحه أتانى بكتاب، فقلت: لمن هو؟ فقال (3) : لمولانا عمر، بفتح العين. فضحک الحاضرون فنظر (4) إلىّ كالمتعرّف عن سبب ضحكهم، المسترشد لطريق الصّواب (5) فرمزت إليه بغضّ الجفن و ضمّ العين (6) ، فتفطّن للمقصود و استظرف الحاضرون ذلک (7) . [لو تبتغى]أى تلک الجياد [عنقا]هو (8) نوع من السّير [عليه]أى على ذلک العثير [لأمكنا] أى العنق، ادّعى تراكم الغبار المرتفع من سنابک الخيل فوق رؤوسها بحيث صار أرضا يمكن سيرها عليها، و هذا ممتنع عقلا و عاده لكنّه تخييل حسن [و قد اجتمعا]أى إدخال ما يقرّبه إلى الصّحّه و تضمّن التّخييل الحسن [فى قوله (9) :

يخيّل لى أنّ سمر الشّهب فى الدّجى

و شدّت بأهدابى إليهنّ أجفانى]

أى من جهه أن ضمّ العين فيه إشاره لمعنى خفىّ، و إن كانت الإشاره بغير اللّفظ، و ليس فيه توريه، و لا توجيه، و لذا قيل: «و ممّا يناسب» ، و لم يقل: و منه.

أى لغتهم و كلامهم، أى من قوم الغالب عليهم أنّهم يميلون فى لهجتهم و كلامهم بالضّمّ نحو الفتح.

أى فقال ذلک الآتى بالكتاب لمولانا عمر بفتح العين، و هو يعنى عمر بضمّها.

أى فنظر ذلک القائل إلىّ «كالمتعرف» أى الطّالب لمعرفه سبب ضحكهم، لأنّه خفى عليه.

أى الطّالب لطريق الصّواب الّذى ينفى عنه سبب ضحكهم.

أى أشرت بضمّ العين حسّا، ففهم ذلک القائل أنّ سبب ضحكهم فتحه لعين عمر، و أنّه ينبغى له ضمّ عينه.

أى اعترفوا بظرافه المشير، أى حذقه و فهم المشار إليه.

أى العنق نوع من السّير، و هو السّير السّريع.

أى قول الشّاعر، و هو القاضى الأرّجانى بفتح الرّاء مشدّده بعد همزه مفتوحه، نسبه لأرّجان بلده من بلاد فرس، يصف الشّاعر فى هذا البيت طول اللّيل.

ص :331

أی یوقع فی خیالی أنّ الشّهب (1) محکمه بالمسامیر و لا تزول من مکانها، و أنّ أجفان عینی قد شدّت (2) بأهدابها إلی الشّهب لطول ذلک اللّیل و غایه سهری فیه، و هذا تخییل حسن و لفظ یخیّل یزیده حسنا.

[و منها (3) ما أخرج مخرج الهزل و الخلاعه (4) کقوله:

أسکر بالأمس إن عزمت علی الشّر

ب غدا إنّ ذا من العجب (5)]

و هی النّجوم أحکمت بالمسامیر فی الدّجی، أی ظلمه اللّیل.

أی ربطت أجفانی بأهدابی حال کونها مائله إلیهنّ إلی الشّهب، و ادّعی الشّاعر أنّ طول اللّیل وصل لحاله، هی أن الشّهب أحکمت بالمسامیر فی دیاجیه، و أنّ کثره سهره فیه وصلت إلی حاله هی أنّ أجفانه صارت مشدوده بأهدابه فی الشّهب، و من المعلوم أن إحکام الشّهب بالمسامیر فی الدّجی، و شدّ أجفانه بأهداب عینه محال، لکن قد تضمّن ذلک الغلوّ تخییلا حسنا، إذ یسبق إلی الوهم صحّته من جهه أنّ هذا المحسوس تقع المغالطه فیه، و ذلک أنّ النّجوم لما بدت من جانب الظّلمه، و لم یظهر غیرها صارت النّجوم کالدّرّ المرصّع به بسیاط أسود، فیسبق إلی الوهم، من تخییل المشابهه قبل الالتفات إلی دلیل استحاله شدّ النّجوم بالمسامیر فی الظّلمه صحّه ذلک.

و کیف کان فلمّا تضمّن الغلوّ الموجود فی البیت هذا التّخییل الّذی قرّب المحال من الصّحّه کان ذلک الغلو مقبولا.

أی و من أصناف الغلوّ المقبول «ما أخرج مخرج الهزل» و هو الکلام الّذی لا یراد به إلا المطایبه و الضّحک.

و هی عدم المبالاه بما یقول القائل لعدم المانع الّذی یمنعه من غیر الصّدق.

ففی هذا البیت مبالغه فی شغفه بالشّرب، فادّعی أن شغفه بالشّرب وصل إلی حدّ أنّه یسکر بالأمس عند عزمه علی الشّرب غدا، و لا شکّ أنّ سکره بالأمس عند عزمه علی الشّرب غدا محال، إن أرید بالسّکر ما یترتّب علی الشّرب، و هو المقصود هنا، و لکن لما أتی بالکلام علی سبیل الهزل لمجرّد تحسین المجالس و التّضاحک علی سبیل الخلاعه، و عدم المبالاه بالتّکلّم

بالقبيح، كان ذلک الغلو مقبولا لأنّ ما يوجب التّضاحک من المحال، لا يعدّ صاحبه

ص :332

[و منه]أی و من و المعنوی: [المذهب الکلامی، و هو إیراد حجّه للمطلوب علی طریقه أهل الکلام (1)]و هو أن تکون بعد تسلیم المقدّمات مستلزمه للمطلوب (2) [نحو: لَوْ کانَ فِیهِمٰا آلِهَهٌ إِلاَّ اَللّٰهُ لَفَسَدَتٰا (1)].

و اللاّزم و هو فساد السّماوات و الأرض باطل، لأنّ المراد به خروجهما عن النّظام الّذی هما علیه (4) فکذا الملزوم و هو تعدّد الآلهه. و هذه الملازمه من المشهورات الصّادقه الّتی یکتفی بها فی الخطابیات (5) .

موصوفا بنقیصه الکذب، فالمسوّغ فی هذا الکذب موجود، و أمّا الکذب بلا مسوّغ فهو نقیصه عند جمیع العقلاء.

[المذهب الکلامی]

@

[المذهب الکلامی]

و هو کون سیرتهم عدم القناعه بالدّعوی و الاهتمام بإقامه الدّلیل بخلاف المحاورات، فإنّ شأنهم الإخبار الصّرف و التّأکید فی مقام التّردد و الإنکار.

و فی بعض الشّروح أنّ المذهب الکلامی، هو کون الدّلیل علی طریق أهل الکلام بأن یؤتی به علی صوره قیاس استثنائی أو اقترانی، یکون «بعد تسلیم المقدّمات مستلزمه» عقلا أو عاده «للمطلوب» و هذا ما یقتضیه شرح ظاهر العباره لکنّ التّحقیق أنّ المراد بکون الحجّه علی طریقه أهل الکلام صحّه أخذ المقدّمات من الکلام المأتیّ به لإثبات المطلوب علی صوره القیاس الاقترانی أو الاستثنائی، لا وجود تلک الصّوره بالفعل بل صحّه وجودها من قوّه الکلام فی الجمله کافیه، کما یشعر بذلک الأمثله الآتیّه.

أی استلزاما عقلیّا أو عادیّا.

أی لو کان فی السّماء و الأرض آلهه غیر اللّه لفسدتا.

أی علی النّظام الّذی هو متحقّق و مشاهد، فالفساد بمعنی الخروج عن النّظام باطل، فالملزوم و هو تعدّد الآلهه أیضا باطل ینتج التّوحید، و هو کون اللّه واحدا.

و معنى الآيه هكذا: لو كان فيهما آلهه إلا اللّه لفسدتا، لكنّهما لم يفسدا فلم يكن فيهما آلهه، و هذا هو المطلوب.

و هى المفيده للظّنّ، لأنّ تعدّد الآلهه ليس قطعى الاستلزام، للفساد لجواز عدم الفساد مع تعدّد الآلهه بأن يتّفقوا.

ص :333

1- 1) سوره الأنبياء:22.

دون القطعيّات المعتبره فى البرهانيات (1) ، [و قوله (2) : حلفت (3) ، فلم أترک لنفسک (4) ريبه]أى شكّا [و ليس وراء اللّه للمرء مطلب]فكيف يحلف به كاذبا [لئن كنت]اللاّم لتوطئه القسم [قد بلغت عنى وشايه لمبلغک]اللاّم جواب القسم [الواشى (5) أغشّ]من وشايه إذا خان [و أكذب و لكننى كنت امرء لى جانب (6) من الأرض فيه]أى فى ذلک الجانب [مستراد (7)] أى موضع طلب الرّزق من (8) راد الكلأ، [و مذهب (9)]

و الحاصل إنّ هذا الدّليل إقناعى لا برهانى.

أى الأدله المفيده لليقين.

أى قول النّابغه فى قصيده يعتذر فيها إلى النّعمان بن المنذر، و قد كان مدح آل جفنه بالشّام، فتنكّر النّعمان من ذلک المدح، لأنّه كان بينهم و بينه عداوه.

أى حلفت لک باللّه ما أبغضتک و لا احتقرتک، و لا عرضت عند مدحى آل جفنه بذمّک، أى ما كان قصدى عند مدحى إيّاهم التّعريض بذمّک.

بسبب الحلف «ريبه» ، فحاصل المعنى أنّى لم أبق عندک بسبب اليمين شكّا فى أنّى لست لک بمبغض، و لا عدوّ بل إنى باق على إخلاصى و محبّتى لک الّذى كنت عليه، فلم أترک بسبب هذا اليمين نفسک تتّهمنى بأنّى غيّرت إخلاصى لک، و أبدلتک بغيرک، «و ليس وراء اللّه للمرء مطلب» أى هو أعلى المطالب، و الحلف به أعلى الأحلاف، فلا ينبغى للمحلوف له باللّه العظيم أن يطلب ما يتحقّق به الصّدق سوى اليمين باللّه، إذ ليس وراء اللّه أعظم منه يطلب الصّدق بالحلف به، لأنّه أعظم و أعلى من كلّ شىء، فلا يكون الحالف به كاذبا، فاليمين به كاف عن كلّ يمين و قسم.

و هو المفتن الّذى يذهب بالكلام على وجه الإفساد.

بمعنى الجهه، أى لى جهه مخصوصه من الأرض لا يشاركنى فيها غيرى من الشّعراء، و أراد بذلک الجانب من الأرض الاشام.

أى موضع يتردّد فيه لطلب المعيشه و الرّزق من ملوک الشّام يعنى آل جفنه.

و المستراد مأخوذ من راد الكلأ، أى الحشيش، حاصل المعنى: المراد هنا طلب المعروف من ملوک الشّام.

أى ذهاب لقضاء الحاجات، لكون ذلک الجانب مظنّه الغنى و الوجدان.

ص :334

أی موضع ذهاب للحاجات [ملوک]أی فی ذلک الجانب ملوک [و إخوان (1) إذا ما مدحتهم *أحکم (2) فی أموالهم]أی أتصرّف بها کیف شئت. -[و أقرب (3)]عندهم و أصیر رفیع المرتبه [کفعلک (4)]أی کما تفعله أنت [فی قوم أراک اصطنعتهم]و أحسنت إلیهم [فلم ترهم فی مدحهم لک أذنبوا]أی لا تعاتبنی علی مدح آل جفنه المحسنین إلیّ و المنعّمین علیّ کما لا تعاتب قوما أحسنت إلیهم فمدحوک فکما أنّ مدح أولئک لا یعدّ ذنبا کذلک مدحی لمن أحسن إلیّ، و هذه الحجّه علی طریق التّمثیل (5) الّذی یسمّیه الفقهاء قیاسا.

إشاره إلی أنّ هؤلاء الملوک متّصفون بالتّواضع، لأنّهم مع اتّصافهم برفعه الملک یصیّرون النّاس إخوانا لهم، و یعاملونهم معامله الإخوان بسبب تواضعهم.

مبنیّ للمفعول، أی أجعل حاکما فی أموالهم، و متصرّفا فیها بما شئت أخذا و ترکا.

أیضا مبنیّ للمفعول، أی أجعل قریبا منهم بسبب التّوقیر و التّعظیم و الإعطاء.

أی یجعلوننی حکما فی أموالهم، و مقرّبا لهم رفیع المنزله عندهم، کما تفعل أنت فی قوم أراک اصطنعتهم، أی اصطفیتهم، أی اخترتهم، و أحسنت إلیهم «فلم ترهم» أی لم تعدّهم «فی مدحهم لک أذنبوا» أی لم تعدّهم مذنبین فی مدحهم إیّاک.

و قد اعترض علی المصنّف، حیث مثّل بهذه الأبیات للمذهب الکلامی، مع أنّ مذهب الکلامی کما بیّن فی صدر المبحث، هو إیراد حجّه للمطلوب علی طریقه أهل الکلام، و ذلک بأن یذکر قیاس اقترانی أو استثنائی یکون بعد تسلیم المقدّمات مستلزمه للمطلوب، و هذه الحجّه المذکوره فی هذه الأبیات حسبما بیّن علی صوره التّمثیل، و هو تشبیه جزئی بجزئیّ آخر، و هذا هو الّذی یسمّیه الفقهاء قیاسا.

و قد أجیب عن هذا الاعتراض بأنّه یمکن ردّ هذا المثال إلی صوره قیاس استثنائی بأن یقال: لو کانت مدحی لآل جفنه ذنبا لکان مدح ذلک القوم لک أیضا ذنبا.

بیان الملازمه اتّحاد الموجب للمدحین، و هو وجود الإحسان، فإذا کان أحد السّببین ذنبا کان الآخر کذلک، و لکن اللاّزم هو کون مدح ذلک القوم لک ذنبا باطل، فکذا الملزوم، و هو کون مدحی لآل جفنه ذنبا، فثبت المطلوب و هو انتفاء الذّنب عنّی بالمدح و لزم منه نفی العتب، إذ لا عتب إلاّ علی ذنب. و یمکن ردّه إلی قیاس اقترانی، فیقال: مدحی مدح بسبب الإحسان، و کلّ مدح بسبب الإحسان، فلا عتب فیه، ینتج مدحی لا عتب فیه.

ص :335

و يمكن ردّه إلى صوره قياس استثنائى، أى لو كان مدحى لآل جفنه ذنبا لكان مدح ذلک القوم لک أيضا ذنبا، و اللاّزم باطل فكذا الملزوم. [و منه]أى و من المعنوى: [حسن التّعليل (1) و هو (2) أن يدّعى لوصف علّه مناسبه له (3) باعتبار لطيف (4)]أى بأن ينظر نظرا يشتمل على لطف و دقّه [غير حقيقى (5)]أى لا يكون ما اعتبر علّه لهذا الوصف علّه له فى الواقع، كما إذا قلت (6) : -قتل فلان أعاديه لدفع ضررهم، فإنّه ليس فى شىء (7) من حسن التّعليل. -و ما قيل (8) :

و دليل الصّغرى الوقوع و المشاهده، و دليل الكبرى تسليم المخاطب ذلک فى مادحيه.

[حسن التّعليل]

@

[حسن التّعليل]

أى النّوع المسمّى بحسن التّعليل.

أى حسن التّعليل.

أى أن يثبت لوصف علّه مناسبه، و يكون ذلک الإثبات بالدّعوه، و يتضمّن «يدّعى» معنى الإثبات عدّى إلى الوصف باللاّم.

أى و يشترط فى كون إثبات العلّه المناسبه للوصف من البديع أن يكون إثبات العلّه المناسبه مصاحبا لاعتبار، أى لنظر من العقل «لطيف» أى دقيق يحتاج فيه إلى تأمّل بحيث لا يدرک المعتبر فيه فى الغالب إلاّ من له تصرّف فى دقائق المعانى و فى الاعتبارات اللّطيفه،

نعت للاعتبار بمعنى المعتبر، أى يكون غير حقيقى، أى غير مطابق للواقع، بمعنى أنّه ليس علّه فى نفس الأمر، بل اعتبر علّه بوجه يتخيّل به كونه صحيحا، و ما يكون من البديع يشترط فيه أن لا يطابق الواقع، فلذلک وصفه بكونه غير حقيقى.

هذا مثال للمنفى.

أي فى مرتبه من مراتب حسن التّعليل، لأنّ دفع الضّرر علّه فى الواقع لقتل الأعادى.

مبتدأ خبره قوله «غلط» ، و حاصله: أنّ بعض الشّرّاح اعترض على المصنّف، فقال: الأولى إسقاط قوله «غير حقيقى» لأن قوله: «باعتبار لطيف» يغنى عنه، لأنّ الأمر الاعتبارى لا يكون إلاّ غير حقيقى، إذ الاعتبارى ما لا وجود له فى الخارج، و الحقيقى ما له وجود فى الخارج، و حينئذ فالاعتبارى لا يكون إلاّ غير حقيقى.

و قال الشّارح فى الجواب: إنّ هذا الاعتراض غلط، نشأ ممّا سمعه من أرباب المعقول حيث يطلقون الاعتبارى على مقابل الحقيقى، مريدين بالاعتبارى ما لا وجود له فى الخارج، و بالحقيقى ما له وجود فى الخارج، ففهم أنّ المراد بالاعتبار الأمر الاعتبارى، و أن المراد

من أنّ هذا الوصف، أعنى غير حقيقى ليس بمفيد ههنا.

لأنّ الاعتبار لا يكون إلا غير حقيقى فغلط، و منشؤه ما سمع أنّ أرباب المعقول يطلقون الاعتبارى على ما يقابل الحقيقى، و لو كان الأمر كما توهّم (1) لوجب أن يكون جميع اعتبارات العقل غير مطابق للواقع.

[و هو أربعه أضرب:

لأن الصّفه]الّتى ادعى لها علّه مناسبه [إمّا ثابته (2) قصد بيان علّتها، أو غير ثابته أريد إثباتها، و الأولى (3) إمّا أن لا يظهر لها فى العاده علّه]

بقوله: «غير حقيقى» ، أى غير موجود فى الخارج.

فاعترض، و نحن نقول:

المراد بالاعتبار هنا نظر العقل، لا كون الشّىء اعتباريّا، أى لا وجود له، و المراد بالحقيقى ما طابق الواقع لا كون الشّىء موجودا فى الخارج.

و لا شكّ أنّ ما نظر له العقل تاره يكون حقيقيّا، أى مطابقا للواقع، و تاره لا يكون حقيقيّا، و حينئذ فقول المصنّف:

«باعتبار لطيف» لا يغنى عن قوله: «غير حقيقى» .

أى من أنّ الاعتبارى لا يكون إلا غير حقيقى، أى ما لا وجود له، «لوجب أن يكون. . .» ، و اللاّزم باطل كما عرفت، فالملزوم أيضا باطل.

[أقسامه]

@

[أقسامه]

أى ثابته فى نفسها «قصد بيان علّتها» بحسب الادّعاء لا بحسب الواقع، لأنّها كما تقدّم آنفا فى صدر المبحث ليست علّه بحسب الواقع.

أى الثّابته فى نفسها قسمان لأنّها «إمّا أن لا يظهر لها فى العاده علّه» أخرى غير الّتى أريد بيانها «و إن كانت» تلك الصّفه الثّابته «لا تخلو من الواقع» و فى نفس الأمر «عن علّه» ، لأن كلّ حكم لا يخلو عن علّه فى

الواقع غايه الأمر أنّ العلّه الواقعيّه قد تظهر لنا، و تاره تخفى لنا، و ذلک لما تقرّر فى العلم الأعلى أنّ الشّىء لا يوجد إلا لحكمه و علّه.

ص :337

و إن كانت لا تخلو فى الواقع عن علّه [كقوله (1) : لم يحک]أى لم يشابه [نائلک]أى عطاءک [السّحاب و إنّما*حمت به]أى صارت محمومه بسبب نائلک و تفوّقه عليها (1) [فيصيبها الرّحضاء (2)]أى فالمصبوب من السّحاب هو عرق الحمى، فنزول المطر من السّحاب صفه ثابته لا يظهر لها فى العاده علّه، و قد علّله (3) بأنّه عرق حماها الحادثه بسبب عطاء الممدوح، [أو يظهر لها]أى لتلک الصّفه [على غير]العلّه [المذكوره (4)]لتكون المذكوره غير حقيقيّه، فتكون من حسن التّعليل (5) [كقوله (6) :

ما به قتل أعاديه و لكن

يتّقى أخلاف ما ترجو الذّئاب

أى قول أبى الطّيب، و حاصل المعنى: أنّ عطاء السّحاب لا يشابه عطاءک فى الكثره، و لا فى الصّدور عن الاختيار، و لا فى وقوعه موقعه المناسب له، لأنّ السّحاب لا اختيار لها فى نزول المطر، فقد يكون نزوله فى غير موقعه المناسب كما هو المحسوس المشاهد لكلّ أحد.

أى على السّحاب، أى على نائلها.

بفتح الحاء و ضم الرّاء، و هو عرق المحموم، و إلى هذا المعنى أشار بقوله: «أى فالمصبوب من السّحاب هو عرق الحمى» ، و أما الشّاهد فبيّنه بقوله: «فنزول المطر من السّحاب صفه ثابته له» فى نفسها.

أى الشّاعر «بأنّه» ، أى بأنّ نزول المطر «عرق حماها الحادثه» تلک الحمى «بسبب عطاء الممدوح» ، فالعلّه هى الحمى، و الصّفه هى نزول المطر، و لا شكّ أنّ استخراج هذه العلّه المناسبه إنّما يحتاج إلى نظر لطيف و تأمّل دقيق، و ليست علّه فى نفس الأمر و فى الواقع.

فى كلام المتكلّم، و إنّما قيّد العلّه الظّاهره بكونها غير العلّه المذكوره.

لما عرفت فى أوّل المبحث من أنّه لا بدّ فى حسن التّعليل من أن لا يكون موافقا لما فى نفس الأمر، و أن لا تكون العلّه حقيقيّه، و العلّه المذكوره حقيقيّه.

أى قول أبى الطّيب المتنبّى، و أمّا الشّاهد فقد بيّنه بقوله: «فإنّ قتل الأعداء أى قتل الملوک أعدائهم إنّما يكون فى العاده لدفع مضرّتهم و النّجاه

من شرّهم، و خلوص الملک من ضرّهم فقد نفی علّیتها بحصر العلیّه فی الاتّقاء من خیبه الرّجاء، و علّله بغیر ما هو علّته فی

ص :338

فإنّ قتل الأعداء فى العاده لدفع مضرّتهم]و صفوّ (1) المملكه عن منازعتهم [لا لما ذكره (2)] من أنّ طبيعه الكرم قد غلبت عليه، و محبّه صدق رجاء الرّاجين بعثته على قتل أعدائه، لما علم من أنّه إذا توجّه إلى الحرب صارت الذّئاب ترجو اتّساع الرّزق عليها بلحوم من يقتل من الأعادى، و هذا مع أنّه وصف بكمال الجود وصف بكمال الشّجاعه، حتّى ظهر ذلک للحيوانات العجم. [و الثّانيه]أى الصّفه الغير الثّابته الّتى أريد إثباتها [إما ممكنه (3) ، كقوله: يا واشيا (4) حسنت فينا إساءته (5) *نجى حذارک]أى حذارى إيّاک.

العاده. فالعلّه هنا فى الصّفه الّتى هى قتل الأعادى و هى تحقّق ما ترجوه الذّئاب غير مطابق للواقع.

أى خلوّ المملكه عن منازعتهم.

و هو أنّ طبيعه الكرم قد غلبت عليه، فصارت محبّته لصدق رجاء الرّاجين لكرمه، هو الباعث له على قتل الأعداء، و من جملتهم الذّئاب، لأنّه عوّدها إطعامها لحوم الأعداء، فكان من المعلوم أنّه إذا توجّه إلى الحرب صارت الذّئاب راجيه له حينئذ، ليوسّع عليهم الرّزق بلحوم القتلى من الأعداء.

و كيف كان ففى البيت وصف للممدوح بكمال وصف الجود فيه، و وصفه بكمال الشّجاعه حتّى ظهرت للحيوانات العجم.

فقد تقدم القسمان من الأربعه، أحدهما: ما يكون فى الصّفه الثّابته بلا ظهور علّه أخرى، و الآخر: ما يكون فيها مع الظّهور، ثمّ أشار إلى تحقيق القسمين الباقيين فقال: «و الثّانيّه» .

فى نفسها مع الجزم بانتفائها لكنّها ممكنه الحصول فى ذاتها، فالثّانيّه و هى غير ثابته الّتى أريد إثباتها قسمان أيضا: إما ممكنه أو غير ممكنه. ممكنه كقوله: أى قول الشّاعر و هو مسلم بن الوليد من شعراء الدّوله العباسيّه:

الواشى النّمّام السّاعى بالكلام بين النّاس على وجه الإفساد.

هذه الجمله صفه «واشيا» و المراد بإساءه الواشى إفساده و حسن إساءه الواشى هو الصّفه لغير الثّابته الّتى أريد إثباتها، فعلّله بقوله: «نجى حذارک» أى حذارى إيّاک، أى حسن إساءتک فينا، لأجل أنّ إساءتک أوجبت حذارى

منک، فنجی حذارک إنسانیّ، أی إنسان عینی، و یقال له بالفارسیّه: مردمک دیده و چشم.

ص :339

[إنسانى]، أى إنسان عينى [من الغرق، فإنّ استحسان إساءه الواشى ممكن، لكن لما خالف]، أى الشّاعر [النّاس فيه]إذ لا يستحسنه النّاس [عقبه]، أى عقب الشّاعر استحسان إساءه الواشى [بأنّ حذاره منه]، أى من الواشى [نجى إنسانه من الغرق فى الدّموع]، أى حيث ترک البكاء خوفا منه، [أو غير ممكنه، كقوله:

و الحاصل:

إنّ إساءتک أوجبت حذارى منک، فلم أبک لئلاّ تشعر بأنّى عاشق، فيذهب إلى المحبوبه، فيقول لها كلاما، و يأتى عندى و يقول كلاما فيفسد بينى و بنى المحبوبه، و لما تركت البكاء نجا إنسان عينى من الغرق فى الدّموع.

و أما الشّاهد:

فإنّ استحسان إساءه الواشى ممكن، لكن لما خالف الشّاعر كلّ «النّاس فيه» أى فى استحسان إساءه الواشي، حيث «لا يستحسن النّاس» إساءه الواشى، و إن كان ممكنا «عقبه» ، أى عقب الشّاعر «استحسان إساءه الواشى بأن حذاره» أى حذار الشّاعر «منه» ، أى من الواشى «نجى إنسانه» ، أى إنسان عين الشّاعر من الغرق فى الدّموع حيث ترک البكاء خوفا منه، أى من الواشى، و ليعلم أن الغرق فى الدّموع كنايه عن العمى.

فإن قلت: إنّ صحه التّمثيل بهذا البيت متوقّفه على أمرين:

الأوّل: عدم وقوع المعلّل.

و الثّانى: كون العلّه غير مطابقه لنفس الأمر، و كلا الأمرين غير ثابت فى البيت، لأنّ من ادّعى أنّ إساءه الواشى حسنت عنده لغرض من الأغراض لا يعدّ كاذبا، و حينئذ فالصّفه المعلّله على هذا ثابته و العلّه الّتى هى نجاه إنسانه من الغرق بترک البكاء لخوف الواشى، لا يكذّب مدعّيها لصحّه وقوعها، و حينئذ لا يكون هذا البيت من هذا القسم، و لا من حسن التّعليل، و ذلک لأنّه لمطابقه العلّه لا يكون من حسن التّعليل، و لثبوت العلّه لا يكون من هذا القسم.

قلت: المعتاد أن حسن إساءه الواشى لا يقع من أحد، فعدم وقوع الصّفه مبنىّ على المعتاد و ترک البكاء لخوف الواشى، باطل عاده، لأنّ من غلبه

البكاء لم يبال بمن حضر عاده، سواء كان واشيا، أو غير واش، فدعاوى الشّاعر استحسانات فرضيّه، لأنّ أحسن الشّعر أكذبه، فصحّ التّمثيل بالبيت.

ص :340

لو لم تكن نيّه الجوزاء، خدمته

لما رأيت عليها عقد منتطق (1)]

و من انتطق، أى شدّ النّطاق، و حول الجوزاء كواكب يقال لها: نطاق الجوزاء، فنيّه الجوزاء خدمه الممدوح صفه غير ممكنه قصد إثباتها، كذا فى الإيضاح، و فيه (2) بحث.

العقد مصدر بمعنى الشّدّ و الرّبط، و المنتطق اسم فاعل أو اسم مفعول، أى منتطق به، و على كلا الوجهين مأخوذ من انتطق، أى شدّ النّطاق فى وسطه و «الجوزاء» أحد البروج الاثنى عشر، و حول الجوزاء كواكب، يقال لها: نطاق الجوزاء.

و حاصل معنى البيت: أنّ الجوزاء مع ارتفاعها لها عزم و نيّه على خدمه الممدوح، و من أجل ذلک انتطقت، أى شدّت النّطاق لخدمته، فلو لم تنو خدمته ما رأيت عليها نطاقا شدّت به وسطها.

و أمّا الشّاهد «فنيّه الجوزاء خدمه الممدوح صفه غير ممكنه» ، لأنّ النّيّه بمعنى العزم و الإراده، يكون ممّن له إدراک، بخلاف غيره، و كيف كان فنيّه الجوزاء خدمه الممدوح غير ممكنه، و هو المقصود هنا.

أى فيما قاله فى الإيضاح بحث حاصله: أنّ أصل (لو) أن يكون جوابها معلولا لمضمون شرطها، فإذا قلت: لو جئتنى أكرمک، كان التّركيب مفيدا أنّ العلّه فى عدم الإكرام عدم المجىء، و إذا قلت: لو لم تأتنى لم أكرمک، كان التّركيب مفيدا أنّ العلّه فى وجود الإكرم الإتيان.

و ظاهر المصنّف أنّ المعلول مضمون الشّرط، و العلّه فيه مضمون الجزاء، عكس ما هو مشهور المقرّر فى (لو) ، و لو أجرى البيت على المقرّر فيها، بأن جعل نيه خدمه الممدوح علّه لانتطاق الجوزاء، لكان ذلک البيت من الضّرب الأوّل من الضّربين الأوّلين، لأنّ ثبوت الانتطاق معلوم و محسوس، لا يحتاج إلى دليل يحصل به العلم بثبوته.

و إذا جعل الانتطاق دليلا على كون النّيّه خدمه للممدوح كان من الضّرب الأخير من الضّربين الأخيرين، أى كان من الضّرب الرّابع فيصحّ التّمثيل به، و ذلک لأنّ كون النّيّه خدمه الممدوح ممّا هو مجهول لا يعلمه، بل لا يقرّ به أحد

غير الشّاعر، فحينئذ يمكن حمل كلام المصنّف فى الإيضاح على هذا القسم بأن يقال: مراده فيه أنّ انتطاق الجوزاء جعل علّه، أى دليلا على

لأنّ مفهوم هذا الكلام هو أن نيّه الجوزاء خدمه الممدوح علّه لرؤيه عقد النّطاق عليها، أعنى لرؤيه حاله شبيهه بانتطاق المنطقه، كما يقال: لو لم تجئنى لم أكرمک، يعنى أنّ علّه الإكرام هى المجىء، و هذه صفه ثابته قصد تعليلها بنيّه خدمه الممدوح، فيكون من الضّرب الأوّل، و هو الصّفه الثّابته الّتى قصد بيان علّتها. و ما قيل (1) : إنّه أراد أنّ الانتطاق صفه ممتنعه الثّبوت للجوزاء، و قد أثبتها الشّاعر، و علّلها بنيّه الجوزاء خدمه الممدوح. فهو (2) مع أنّه مخالف (3) لصريح كلام المصنّف فى الإيضاح ليس بشىء، لأنّ حديث انتطاق الجوزاء (4) أعنى (5) الحاله الشّبيهه بذلک، ثابت بل محسوس (6) . و الأقرب (7) أن يجعل-لو-ههنا مثلها فى قوله تعالى: [لَوْ كاٰنَ فِيهِماٰ آلِهَةٌ إِلاَّ اَللّٰهُ

كون نيّه الجوزاء خدمه للممدوح، فلا يتوجّه عليه ما ذكره التفتازانى بقوله: «و فيه بحث» .

أى فى الجواب عن المصنّف، و فى ردّ قول المعترض، فيكون من الضّرب الأوّل، و حاصله: أن يجعل البيت على قاعده اللّغه، و يكون من هذا الضّرب بأن يراد بالانتطاق، الانتطاق الحقيقى، و هو جعل النّطاق الحقيقى فى الوسط، لا حاله شبيهه به، و لا شكّ أنّ رؤيته بالجوزاء غير ثابته.

هذا ردّ لما قيل، بوجهين: الأوّل مخالفته لما فى الإيضاح، و الثّانى أنّ المراد بالانتطاق الحاله الشّبيهه به لا الحقيقى.

لأنّ كلامه صريح فى أنّ المعلّل نيّه الخدمه، و العلّه رؤيه الانتطاق لا العكس كما ذكره هذا القائل.

الإضافه للبيان.

أى و حمل الانتطاق على الحقيقى مع قيام القرينه على إراده خلافه، و هو هيئه إحاطه النّجوم بالجوزاء إحاله للدّلاله عن وجهها فلا وجه له.

أى فلا يكون من هذا الضّرب.

أى فى تخريج هذا البيت، و حاصل ما ذكره الشّارح أنّ (لو) هنا ليست لامتناع الجواب لامتناع الشّرط، كما هو شائع فيها، بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشّرط لأنّ الشّرط علّه فى الجزاء، فيصحّ الاستدلال

بوجود الجزاء على وجود الشّرط، و بعدمه على عدمه، لأنّ وجود المعلول يدلّ على وجود علّته، و عدم وجود المعلول يدلّ على عدم علّته، فالشّاعر

لَفَسَدَتا

(1)

]، أعنى الاستدلال بانتفاء الثّانى على انتفاء الأوّل، فيكون الانتطاق علّه كون نيّه الجوزاء خدمه الممدوح، أى دليلا عليه، و علّه للعلم مع أنّه وصف غير ممكن.

[و ألحق به]أى بحسن التّعليل [ما بنى على الشّک (1)]و لم يجعل منه، لأنّ فيه ادعاء و إصرارا، و الشّک ينافيه (2) .

[كقوله (3) : كأنّ السّحاب الغرّ (4)]جمع الأغرّ، و المراد السّحاب الماطره الغزيره الماء [غيّبن تحتها]أى تحت الرّبا [حبيبا فما ترقا (5)]الأصل ترقاء بالهمز، فخفّفت، أى ما تسكن [لهنّ (6) مدامع]علّل على سبيل الشّک نزول المطر من السّحاب بأنّها

جعل الانتطاق دليلا لنيّه خدمه الجوزاء للمدوح، فاستدلّ بوجود الانتطاق فى الخارج على وجود نيّته الخدمه.

و الحاصل

إنّ الشّاعر كأنّه ادّعى دعوه، و هى أنّ الجوزاء قصدها خدمه للمدوح، و استدلّ على ذلک بدليل، و هو لم يكن قصدها الخدمه لما كانت منتطقه، لكن كونها غير منتطقه باطل، لمشاهده انتطاقها، فبطل المقدّم، و هو لم يكن قصدها الخدمه، فيثبت نقيضه، و هو المطلوب كالآيه المباركه، حيث انتفاء الفساد فيها دليل على انتفاء تعدّد الآلهه.

[ألحق بحسن التّعليل ما بنى على الشّکّ]

@

[ألحق بحسن التّعليل ما بنى على الشّکّ]

المراد به ما يشمل الظّنّ، إنّما جعل من ملحقاته لا داخلا فيه، لأنّ المعتبر فى حسن التّعليل هو الادّعاء و الإصرار فى الدّعوى.

أى ينافى الادّعاء و الإصرار.

أی قول أبی تمّام.

الغرّ، جمع الأغرّ، و المراد من السّحاب الغرّ، هو السّحاب الماطره.

مهموز اللاّم، بمعنی سکن یسکن.

أی للسّحاب «مدامع» ، جمع مدمع، و نسبه السّیلان إلی المدامع کنسبه الجریان إلی النّهر.

ص :343

1- 1) سوره الأنبیاء:22.

غيّبت (1) حبيبا تحت تلك الرّبا، فهى تبكى عليها (2) . [و منه، أى و من المعنوى التّفريع (3) و هو (4) أن يثبت لمتعلّق أمر حكم بعد إثباته]أى إثباته ذلك الحكم [لمتعلّق له آخر]على وجه يشعر بالتّفريع و التّعقيب، و هو احتراز عن نحو: غلام زيد راكب و أبوه راكب [كقوله:

أحلامكم (5) لسقام الجهل (6) شافيه

كما دماؤكم تشفى من الكلب (7)

أى دفنت حبيبا تحت الرّبا، فكأنّ الرّبا قبره، و السّحاب تبكى عليه.

و الحاصل إنّ الشّاعر يقول: أظنّ أو أشكّ أنّ السّحاب غيّبت حبيبا تحت الرّبا، فمن أجل ذلك لا تنقطع دموعها، فبكاؤها صفه عللتّ بدفن حبيب تحت الرّبا، و لما أتى بكأنّ أفاد بأنّه لم يجزم بأنّ بكاءها لذلك التّغييب، فقد ظهر أنّه علّل بكاءها على سبيل الشّكّ و الظّنّ بتغييبها حبيبا تحت الرّبا.

أى على الرّبا لأجل الحبيب الّذى تحتها.

و أمّا الشّاهد: فقد علّل على سبيل الشّكّ حيث قال: «كأنّ السّحاب الغر. . ».

[التّفريع]

@

[التّفريع]

و هو لغه جعل الشّىء فرعا لغيره.

أى التّفريع هنا أن يثبت لمتعلّق أمر حكم بعد إثبات ذلك الحكم لمتعلّق له آخر المراد من المتعلّق ما له نسبه و تعلّق يصحّ باعتبارها الإضافه، كما فى الأحلام و الدّماء فى البيت الآتى، حيث صحّ إضافتهما إلى ضمير الجمع المراد به أهل البيت عليهم السّلام، و المراد من الحكم المحكوم به كالشّفاء الّذى حكم به على الأحلام و الدّماء، فقد ظهر ممّا ذكرناه أنّه لا بدّ من التّفريع من تعلّقين منسوبين إلى أمر واحد كغلام زيد و أبوه، فزيد أمر واحد، و له متعلّقان منسوبان أحدهما غلامه، و الآخر أبوه، و لا بدّ من حكم واحد يثبت لأحد المتعلّقين، و هما الغلام و الأب بعد إثباته لآخر، كأن يقال:

غلام زيد فرح ففرح أبوه، فالفرح حكم أثبت لمتعلّقى زيد، و هما غلامه و أبوه، و إثباته للثّانى على وجه يشعر بتفريع الثّانى على الأوّل، و كقول الكميت فى قصيده يمدح بها أهل البيت عليهم السّلام.

جمع حلم، كفعل بمعنى العقل، لا حلم كقفل، بمعنى الرّؤيا.

وصف بالعلم التّام، و العقل الكامل.

وصف بكونهم ملوكا و أشرافا، و الكلب على وزن فرس، شبّه جنون يعرض للإنسان

هو بفتح اللاّم شبه جنون يحدث للإنسان من عضّ الكلب الكلب، إذ لا دواء له أنجع من شرب دم ملک، كما قال الحماسىّ (1) :

بناه (2) مكارم و أساه (3) كلم (4)

دماؤكم من الكلب الشّفاء

ففرّع على وصفهم بشفاء أحلامهم من داء الجهل و وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب، يعنى أنّهم ملوک و أشراف و أرباب العقول الرّاجحه. [و منه]أى من المعنوى [تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ، و هو ضربان (5) :

من عضّه الكلب، الكلب على وزن الكتف، بمعنى الكلب الّذى جنّ من أكل لحم الإنسان، و لا دواء له أنجع و أنفع و أكثر تأثيرا من شرب دم ملک، و قيل: يشق بها رجله، و يؤخذ منه الدّم.

و الشّاهد على ما يظهر من كلام الشّارح أنّه فرّع على وصفهم شفاء أحلامهم لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب، و وجه تحسين التّفريع أنّه يجعل المتعلّقين مرتبطين فى الذّكر، كما أنّهما مرتبطان فى المعنى فيتطابق الذّكر و المذكور.

و الدّليل على كون دم الأشراف دواء لمرضى عضّ الكلب المجنون قول الحماسى.

جمع بان، أى أنتم «بناه مكارم» ، أى أخلاق حسنه.

جمع أسّ، و هو المداواه و العلاج.

جمع كلوم، و هو الجراحه.

و حاصل معنى قول الحماسى: أنتم الّذين تبنون المكارم، و ترفعون أساسها بإظهارها، و أنتم الّذين تواسوا، أى تطيّبون الكلم، أى جراحات القلوب من الفقر و الفاقه، و غيرهما.

و أمّا الشّاهد فى بيت الكميت: «فقد فرّع على وصفهم بشفاء أحلامهم» ، أى عقولهم «لسقام الجهل وصفهم بشفاء دمائهم من داء الكلب» .

و بعباره أخرى أثبت لدمائهم أنّها تشفى من الكلب بعد أن أثبت لأحلامهم، أى عقولهم أنّها تشفى من سقام الجهل.

الأولى أن يقول: و هو ضروب، لأنّه بعد الفراغ من هذين الضّربين، يقول: «و منه» ، أى من تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ ضرب آخر. . .

ص :345

أفضلهما (1) أن يستثنى من صفه ذمّ منفيّه عن الشّىء صفه مدح (2)]لذلک الشّىء [بتقدير دخولها فيها]أى دخول صفه المدح فى صفه الذّم [كقوله: و لا عيب فيهم غير أن سيوفهم*بها فلول]جمع فلّ، و هو الكسر فى حدّ السّيف [من قراع (3) الكتائب]أى مضاربه الجيوش [أى إن كان فلول السّيف عيبا فأثبت (4) شيئا منه]أى من العيب [على تقدير كونه منه]أى كون الفلول من العيب، [و هو]-أى هذا التّقدير، و هو كون الفلول من العيب [محال]، لأنّه كنايه عن كمال الشّجاعه [فهو إثبات]شىء من العيب على هذا التّقدير.

أى أبلغهما.

و بعباره أخرى أن ينفى عن الممدوح صفه ذمّ، و ذلک كنفى العيب فى البيت الآتى ثمّ يستثنى من صفه الذّمّ المنفيّه صفه مدح، و ذلک كاستثناء فلول السّيوف عن قراع الكتائب «بتقدير» ، أى بسبب فرض المتكلّم «دخولها فيها، أى دخول صفه المدح فى صفه الذّم» ، فليس المراد بالتّقدير ادّعاء الدّخول على وجه الجزم و التّصميم، بل فرض الدّخول على وجه الشّک المفاد من التّعليق بأداه الشّرط، و إنّما كان ذلک من تأكيد المدح، لأنّ الاستثناء من النّفى إثبات، فيكون استثناء صفه المدح بعد نفى الذّمّ إثباتا للمدح، فجاء فيه تأكيد المدح، لأنّ نفى صفه الذّمّ على وجه العموم أوّلا حتّى لا يبقى ذمّ فى المنفى عنه أيضا مدح.

القراع بكسر القاف المضاربه بالسّيوف، «الكتائب» جمع كتيبه، و هى الجماعه المستعدّه للقتال من المائه إلى الألف، و تسمّى تلک الجماعه بالجيش، كما أشار إليه بقوله: «أى مضاربه الجيوش» .

و أما الشّاهد:

فالعيب صفه ذمّ منفيّه على سبيل العموم و الاستغراق، قد استثنى منها صفه مدح، و هو أنّ سيوفهم ذوات فلول، أى إن كان فلول السّيف عيبا ثبت العيب و إلاّ فلا.

أى فأثبت الشّاعر شيئا من العيب على فرض كون فلول السّيف من العيب، و هو، أى كون الفلول عيبا محال، لأنّه كنايه عن كمال الشّجاعه و الشّجاعه من الملكات المستحسنه، فكيف يكون عيبا.

[فى المعنى تعليق بالمحال (1)]، كما يقال (2) : حتّى يبيّض القارّ و حتّى يلج الجمل (3) فى سم الخياط، [و التّأكيد فيه (4)]أى فى هذا الضّرب [من جهه أنّه (5) كدعوى الشّىء ببيّنه]لأنّه علّق المدّعى، و هو إثبات شىء من العيب بالمحال، و المعلّق بالمحال محال، فعدم العيب محقّق. [و]من جهه [أنّ الأصل فى]مطلق [الاستثناء (6)]هو [الاتّصال (7)]أى كون المستثنى منه بحيث يدخل فيه المستثنى على تقدير السّكوت عنه، و ذلک لما تقرّر فى موضعه من أنّ الاستثناء المنقطع مجاز (8) ،

و إنّما قال فى المعنى، لأنّه ليس من اللّفظ تعليق أىّ أداه شرط.

لا أفعله «حتّى يبيّض القار» أى الزّفت.

أى حتّى يدخل الجمل «فى سم الخياط» ، أى فى ثقب الإبره، و ثبوت هذا الشّرط فى المثالين محال، ففعل ذلک الشّىء محال أيضا.

أى و تأكيد المدح فى هذا الضّرب الّذى هو استثناء صفه مدح من صفه ذم منفيّه على تقدير دخولها فيها.

أى إثبات المدح فى هذا الضّرب «كدعوى الشّىء ببيّنه» ، أى كإثبات المدّعى بالبيّنه، أى بالدّليل، لأنّ المتكلّم علّق ثبوت العيب الّذى هو نقيض المدّعى على كون المستثنى عيبا، و كونه عيبا محال، و المعلّق على المحال محال، فيكون ثبوت العيب فيهم محالا، فيلزم ثبوت نقيضه، و هو عدم العيب الّذى هو المدّعى.

أى سواء كانت أداته لفظه إلاّ أو غيرها، كلفظه غير فى البيت، و كلفظه بيد و نحوهما.

أى كون المستثنى من جنس المستثنى منه.

يريدون به أنّ استعمال أداه الاستثناء فى الاستثناء المنقطع مجاز، و ذلک لأنّ وضع الأداه للإخراج، و لا إخراج فى المنقطع.

و أمّا إطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع فهو حقيقه اصطلاحا، كإطلاقه على المتّصل، و قيل: بل المراد إنّ إطلاق لفظ الاستثناء على المنقطع مجاز أيضا، لأنّ لفظ الاستثناء معناه صرف العامل عن تناول المستثنى هذا، و لكنّ

الظّاهر من كلام المصباح هو القول الأوّل، لأنّ الأصل فى الاستثناء الاتّصال فيفهم، أوّلا بناء على الأصل أنّه أريد إخراج ما دخل «ممّا

ص :347

و إذا كان الأصل فى الاستثناء الاتّصال [فذكر أداته قبل ذكر ما بعدها]، يعنى المستثنى [يوهم إخراج شىء]و هو المستثنى [ممّا قبلها]، أى ما قبل الأداه و هو المستثنى منه، [فإذا وليها]، أى الأداه [صفه مدح]، و تحوّل (1) الاستثناء من الاتّصال إلى الانقطاع [جاء التّأكيد]لما فيه (2) من المدح على المدح، أى لما فى الاستثناء من المدح، و الإشعار بأنّه لم يجد صفه ذمّ حتّى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفه كدح، و تحويل الاستثناء إلى الانقطاع.

[و]الضّرب [الثّانى]من تأكيد المدح بما يشبه الذّم [أن يثبت لشىء صفه مدح تعقّب (3) بأداه استثناء]أى يذكر عقب إثبات صفه المدح لذلک الشّىء أداه استثناء

قبلها» ، أى ممّا قبل أداه الاستثناء، أعنى المستثنى منه

المراد بتحوّله من الاتّصال إلى الانقطاع ظهور أنّ المراد به الانقطاع، فكأنّه قال: فإذا ولى الأداه صفه مدح، و ظهر أن المراد بالاستثناء الانقطاع بعد ما توهّم الاتّصال من مجرّد ذكر الأداه.

أى لما فى الاستثناء من المدح، أى من زياده المدح على المدح، فالمدح الأوّل المزيد عليه جاء من نفى العيب على جهه العموم، حيث قال: لا عيب فيهم، إذ من المعلوم أنّ نفى صفه الذّمّ على وجه العموم حتّى لا يبقى فى المنفى عنه ذمّ مدح.

و المدح الثّانى المزيد إشعار الاستثناء لصفه المدح بأنّه لم يجد صفه ذمّ يستثنيها، لأنّ الأصل فى الإتيان بالأداه بعد عموم النّفى استثناء الإثبات من جنس المنفى و هو الذّمّ، فلمّا أتى بالمدح بعد الأداه فهم منه أنّه طلب الأصل الّذى ينبغى ارتكابه، فلم يجد ذلک الأصل الّذى هو استثناء الذّمّ اضطرّ إلى استثناء المدح، و حوّل الاستثناء عن أصله إلى الانقطاع.

و الحاصل:

إنّ فى هذا الاستثناء زياده المدح على المدح فيحصل التّأكيد و الإشعار بأنّه لم يجد صفه ذم حتّى يستثنيها، فاضطرّ إلى استثناء صفه مدح و تحويل الاستثناء إلى الانقطاع.

إلى هنا كان الكلام فى الضّرب الأوّل الّذى هو أفضل الضّربين.

أى تلک الصّفه «بأداه استثناء» .

ص :348

[تليها (1) صفه مدح أخرى له]أى لذلک الشّىء [نحو (2) . . أنا أفصح العرب بيد أنّى من قريش]، بيد بمعنى غير، و هو أداه الاستثناء [و أصل الاستثناء فيه]أى فى هذا الضّرب [أيضا يكون منقطعا]كما أنّ الاستثناء فى الضّرب الأوّل منقطع لعدم دخول المستثنى فى المستثنى منه (3).

و هذا (4) لا ينافى (5) كون الأصل فى مطلق الاستثناء هو الاتّصال، [لكنّه]أى الاستثناء المنقطع فى هذا الضّرب [لم يقدّر متّصلا]كما قدّر فى الضّرب الأوّل، إذ ليس هنا صفه ذمّ منفيّه عامّه يمكن تقدير دخول صفه المدح فيها (6)،

أى تلى تلک الأداه، و تأتى بعدها صفه مدح أخرى لذلک الشّىء الموصوف بالأولى.

أى نحو قول النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم، و (بيد) بمعنى غير، لأنّ صحّه التّمثيل مبنيّه على ذلک، و أمّا على ما قاله ابن هشام فى المغنى من أنّ (بيد) فى هذا الحديث حرف تعليل بمعنى من أجل، و المعنى أنا أفصح العرب لأجل أنّى من قريش، فلا يكون من هذا الباب.

فى كلا الضّربين، أما فى الضّرب الأوّل فلأنّ المفروض أنّ المراد حسبما بيّنّاه أن يستثنى من العيب خلافه، فلم يدخل المستثنى فى المستثنى منه، فيجب أن يكون الاستثناء فيه منقطعا.

و أمّا فى الضّرب الثّانى فلانتفاء العموم فى المستثنى منه، فلم يدخل المستثنى فى المستثنى منه، و ذلک لأنّ كلّ واحد ممّا ذكر فى هذا الضّرب قبل أداه الاستثناء و بعدها صفه خاصّه، فلا يكون المذكور بعد الأداه داخلا فيما قبل الأداه، فيجب أن يكون الاستثناء فيه أيضا منقطعا.

أى كون أصل الاستثناء فى هذا الضّرب الثّانى هو الانقطاع.

وجه عدم التّنافى فى أنّ أصاله الانقطاع إنّما هو بالنّسبه إلى خصوص هذا الضّرب الثّانى، و أصاله الاتّصال إنّما هو بالنّسبه إلى مطلق الاستثناء، و ذلک كمطلق الحيوان و العقرب، فإنّ الأصل فى الأوّل أن يكون بصيرا، و فى الثّانيه على ما قيل أن تكون عمياء، فلا يكون بينهما تناف.

أى صفه الذّمّ.

ص :349

و إذا لم يمكن تقدير الاستثناء متّصلا فى هذا الضّرب [فلا يفيد (1) التّأكيد إلاّ من الوجه الثّانى (2)]و هو أنّ ذكر (3) أداه الاستثناء قبل ذكر المستثنى يوهم إخراج شىء ممّا قبلها من حيث إنّ الأصل فى مطلق الاستثناء هو الاتّصال، فإذا ذكر بعد الأداه صفه مدح أخرى جاء التّأكيد. و لا يفيد التّأكيد من جهه أنّه كدعوى الشّىء ببيّنه (4) ، لأنّه مبنىّ على التّعليل بالمحال المبنى على تقدير الاستثناء متّصلا.

[و لهذا]أى و لكون التّأكيد فى هذا الضّرب من الوجه الثّانى فقطّ [كان]الضّرب [الأوّل]المفيد للتّأكيد من وجهين [أفضل.

و منه]أى و من تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ [ضرب آخر]و هو أن يؤتى بمستثنى فيه معنى المدح معمولا لفعل فيه معنى الذّمّ [نحو: وَ مٰا تَنْقِمُ مِنّٰا إِلاّٰ أَنْ آمَنّٰا بِآيٰاتِ رَبِّنٰا (1)(5)]، أى ما تعيب منّا إلاّ أصل المناقب و المفاخر و هو الإيمان، يقال: نقم منه،

أى فلا يفيد هذا الضّرب الثّانى «التّأكيد. . .» .

أى الوجه الثّانى من الوجهين المذكورين فى الضّرب الأوّل.

حاصله:

إنّ الإخراج فى هذا الضّرب من صفه المدح المثبته فيوهم قبل ذكر المستثنى أنّه صفه مدح أريد إخراجها من المستثنى منه، و نفيها عن الموصوف، لأنّ الاستثناء من الإثبات نفى، فإذا تبيّن بعد ذكره أنّه أريد إثباته له أيضا أشعر بذلک بأنّه لم يمكنه نفى شىء من صفات المدح عنه، فيجىء التّأكيد.

لأنّه كونه صلّى اللّه عليه و آله و سلّم من قريش لا يكون بيّنه على أنّه أفصح العرب.

و قد أتى فى هذا المثال بأداه الاستثناء بعدها صفه مدح، و هى الإيمان و الفعل المنفى فيه معنى الذّمّ، لأنّه من العيب، فهو فى تأويل لا عيب فينا إلاّ الإيمان، إن كان عيبا لكنّه ليس بعيب، و حينئذ فلا عيب فينا، فهو بمنزله «و لا عيب فيهم غير أنّ سيوفهم بهنّ فلول» ، فيفيد هذا الضّرب ما يفيده الضّرب الأوّل من التّأكيد بالوجهين، و هما أنّ فيه من التّعليق ما هو كإثبات

الشّیء بالبیّنه، و أنّ فیه الإشعار بطلب ذمّ فلم یجده، فاستثنی المدح و هو ظاهر.

ص :350

1- 1) سوره الأعراف:126.

و انتقم إذا عابه و كرهه، و هو كالضّرب الأوّل فى إفاده التّأكيد من وجهين (1) [و الاستدراک] المفهوم من لفظ لكن (2) [فى هذا الباب (3)]أى باب تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ [كالاستثناء (4) كقوله:

هو البدر (5) إلاّ أنّه البحر زاخرا

سوى أنّه الضّرغام لكنّه الوبل (6)

فقوله: إلاّ و سوى استثناء، مثل: بيد أنّى من قريش، و قوله: لكنّه، استدراک يفيد فائده الاستثناء فى هذا الضّرب، لأنّ إلاّ فى الاستثناء المنقطع بمعنى لكن. [و منه]أى و من المعنوى: [تأكيد الذّم بما يشبه المدح (7)]و هو ضربان: أحدهما (8)

و قد عرفت التّأكيد من وجهين فلا حاجه إلى الإعاده.

أى الدّال عليه لفظ لكن.

لم يقل: فيه، لئلاّ يتوهّم عود الضّمير إلى الضّرب الأخير خاصّه.

أى فى إفاده المراد، و هو تأكيد الشّىء بما يشبه نقيضه، و حينئذ فيراد بالاستثناء المذكور فى تعريف الضّربين ما يعمّ الاستدراک، و إنّما كان الاستدراک كالاستثناء فى هذا الباب، لأنّهما من واد واحد، إذ كلّ منهما لإخراج ما هو بصدد الدّخول وهما أو حقيقه، فإنّک إذا قلت فى الاستدراک: زيد شجاع لكنّه بخيل، فهو لإخراج ما يتوهّم ثبوته من الشّجاعه، لأنّ الشّجاعه تلائم الكرم، كما أنّک إذا قلت فى الاستثناء: جاء القوم إلاّ زيدا، فهو لإخراج ما أوهم من عموم النّاس دخوله، و إن كان الإيهام فى الأوّل بطريق الملاءمه، و فى الثّانى بطريق الدّلاله الّتى هى أقوى، فإذا أتى بصفه مدح ثمّ أتى بعد أداه الاستدراک بصفه مدح أخرى أشعر الكلام بأنّ المتكلّم لم يجد حالا يستدركه على الصّفه الأولى غير ملائم لها الّذى هو الأصل، فأتى بصفه مدح مستدركه على الأولى، فيجىء التّأكيد كما تقدّم فى الضّرب الثّانى من الاستثناء.

أى من جهه الرّفعه و الشّرف حال كونه زاخرا، أى مرتفعا من تلاطم الأمواج، «إلاّ أنّه البحر» من جهه الكرم.

جمع وابل و هو المطر الغزير، «الضّرغام» هو الأسد شجاعه و قوه.

أى النّوع المسمّى بذلک.

أى مثل الأوّل فى تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ.

ص :351

أن يستثنى من صفه مدح منفيّه عن الشّىء صفه ذمّ بتقدير (1) دخولها]أى صفه الذّم [فيها]، أى فى صفه المدح (2) [كقولک: فلان لا خير فيه إلاّ أنّه يسىء إلى من أحسن إليه (3).

و ثانيهما (4): [أن يثبت للشّىء صفه ذمّ، و تعقّب بأداه استثناء تليها صفه ذمّ أخرى له]أى لذلک الشّىء، [كقولک: فلان فاسق إلاّ أنّه جاهل]فالضّرب الأوّل يفيد التّأكيد من وجهين، و الثّانى من وجه واحد.

[و تحقيقهما (5) على قياس ما مرّ]فى تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ.

[و منه]أى و من المعنوى، [الاستتباع: و هو المدح بشىء على وجه يستتبع المدح

أى بواسطه تقدير أو على تقدير. . .

و معلوم أنّ نفى صفه المدح ذمّ، فإذا أثبت صفه ذمّ بعد هذا النّفى الّذى هو ذمّ جاء التّأكيد، كما تقدّم فى تأكيد المدح.

فقد نفيت صفه مدح، و هى الخيريّه، ثمّ استثنيت بعد هذا النّفى الّذى هو ذمّ صفه هى كونه يسىء لمن أحسن إليه، فيجرى فيه ما تقدّم فى الضّرب الأوّل فى تأكيد المدح، لأنّه لما كان فيه تقدير الاتّصال لوجود العموم على أن يكون المعنى لا خير فيه إلاّ الإساءه للمحسن، إن كانت خيرا كان فيه التّعليق بالمحال، فيكون كإثبات الذّمّ بالبيّنه، و كان فيه أيضا من كون الأصل فى الاستثناء الاتّصال الإشعار بأنّه طلب الأصل هو استثناء المدح ليقع الاتّصال، فلمّا لم يجده استثنى ذمّا، فجاء فيه ذمّ على ذمّ بوجه أبلغ.

أى و ثانى الضّربين هنا كالثّانى فى تأكيد المدح، «فهو أن يثبت للشّىء صفه ذمّ و تعقّب» تلک الصّفه «بأداه استثناء تليها» ، أى تلى تلک الأداه «صفه ذمّ أخرى، كقولک: فلان فاسق إلاّ أنّه جاهل» ، و الاتّصال الّذى يكون معه التّعليق بالمحال لا يوجد فيها أيضا كما تقدّم، فلا يفيد التّأكيد بالوجه الأوّل، كما فى الضّرب الأوّل، و إنّما يفيده بالثّانى و هو أن الاستثناء لما كان أصله الاتّصال فالعدول عن الاتّصال إلى الانفصال يشعر بأنّه طلب استثناء المدح فلم يجده، فأتى بالذّمّ بوجه أبلغ.

فقد تبيّن أن الضّرب الأوّل يفيد بالوجهين، و الثّانى يفيد من وجه واحد.

[الاستتباع]

@

[الاستتباع]

أى و تحقيق الضّربين فى إفاده التّأكيد من وجهين، أو من وجه واحد، «على قياس ما مرّ» فى تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ، فراجع.

ص: 352

بشىء آخر، كقوله (1) :

نهبت (2) من الأعمار ما لو حويته

لهنئت الدّنيا بأنّک خالد

مدحه بالنّهايه فى الشّجاعه]حيث جعل قتلاه بحيث يخلّد وارث أعمارهم [على وجه (3) استتبع مدحه بكونه سببا لصلاح الدّنيا و نظامها]إذ لا تهنئه لأحد بشىء لا فائده فيه، قال على بن عيسى الرّبعى: [و فيه]، أى فى البيت وجهان آخران من المدح (4) أحدهما [أنّه (5) أنّه نهب الأعمار دون الأموال]كما هو مقتضى علوّ الهمّه (6) ، و ذلک مفهوم من تخصيص الأعمار بالذّكر، و الإعراض عن الأموال مع أنّ النّهب بها أليق، و هم

أى كقول أبى الطّيّب فى مدح سيف الدّوله:

أى أخذت على وجه القهر و الاختطاف «من الأعمار ما لو حويته» ، أى لو اشتمل عليه عمرک «لهنئت الدّنيا» ، أى لقيل للدّنيا هنيئا لک «بأنّک» فيها «خالد» ،

و الشّاهد فيه أنّ الشّاعر قد مدحه بالنّهايه فى الشّجاعه إذا كثر قتلاه بحيث لو ورث أعمارهم لخلد فى الدّنيا.

متعلّق بقوله: «مدحه» ، و المراد من الوجه كون الدّنيا مهنئه بخلوده لو ورث أعمار المقتولين، و هذا الوجه استتبع، أى استلزم مدحه بكونه سببا لصلاح الدّنيا و نظامها، حيث جعل الدّنيا مهنأه بخلوده، و لا معنى لتهنئه أحد بشىء لا فائده منه.

و الحاصل إنّ الشّاعر لما مدحه بنهايه الشّجاعه، و جعل خلوده تهنأ به الدّنيا كان مدحه على الوجه المذكور مستتبعا و مستلزما لمدحه بكونه سببا لصلاح الدّنيا و حسن نظامها، لأنّ المراد بتهنئه الدّنيا تهنئه أهلها، فلو لم يكن للممدوح فائده لأهل الدّنيا ما هنئوا ببقائه إذ لا تهنئه لأحد لا فائده فيه

أى غير الاستتباع، فقول التفتازانى «قال على بن عيسى الرّبعى» إشاره إلى أنّ استخراج هذين الوجهين الآخرين ليس للخطيب كما هو ظاهر المتن، بل هو ناقل لذلک عن الرّبعى، ففيه إشاره إلى الاعتراض على الخطيب.

أى الممدوح.

و أنّ همته إنّما تتعلّق بمعانى الأمور دون الأموال، لأنّ الّذى يميل للمال إنّما هو

ص :353

يعتبرون ذلک فی المحاورات و الخطابیات و إن لم یعتبره أئمّه الأصول (1) . [و]الثّانی [أنّه لم یکن ظالما فی قتلهم (2)]و إلاّ لما کان للدّنیا سرور بخلوده. [و منه]أی و من المعنوی: [الإدماج (3)]یقال-أدمج الشّیء فی ثوبه إذا لفّه فیه [و هو أن یضمن کلام سیق لمعنی]مدحا کان أو غیره [معنی آخر]و هو منصوب مفعول ثان لیضمن، و قد أسند إلی المفعول الأوّل [فهو]لشموله المدح و غیره [أعمّ من الاستتباع]لاختصاصه بالمدح [کقوله (4) : اقلب فیه]أی فی ذلک اللّیل (5)

ذو الهمه الدّنیّه، فالعدول عن الأموال إلی الأعمار إنّما هو لعلوّ الهمّه، و ذلک ممّا یمدح به.

فلا یفید الحصر عندهم، لأنّه لقب، و هو لا مفهوم له کقولک: علی زید حجّ.

أی قتل مقتولیه، لأنّه لم یقصد بذلک إلاّ صلاح الدّنیا و أهلها، و ذلک لأنّ تهنئه الدّنیا إنّما تهنئه لأهلها، فلو کان ظالما فی قتل من قتل لما کان لأهل الدّنیا سرور بخلوده، بل یکون سرورها بهلاکه، و من المعلوم أنّ کونه غیر ظالم مدح، فهم من التّهنئه لاستلزامها إیّاه، فالمدح الأوّل لازم للمعنی الّذی جعل أصلا، و هو التّهایه فی الشّجاعه.

و المدح الثّانی: لازم للمعنی الّذی جعل مستتبعا، و هو کونه سببا لصلاح الدّنیا.

[الإدماج]

@

[الإدماج]

الإدماج فی اللّغه بمعنی أدمج الشّیء فی الثّوب إذا لفّ فیه، و هو اصطلاحا «أن یضمن کلام» ، أی أن یجعل المتکلّم الکلام الّذی سیق لمعنی مدحا کان ذلک المعنی أو غیره، معنی آخر، و هذا أعنی معنی آخر «منصوب مفعول ثان لیضمن و قد أسند» ، «یضمن» إلی المفعول الأوّل، و هو قوله: کلام.

و الحاصل إنّ قوله: «یضمن» علی صیغه المبنی للمفعول، و النّائب هو «کلام» ، و قوله: «سیق لمعنی» ، نعت ل «کلام» ، و قوله: «معنی آخر» المفعول الثّانی ل «یضمن» فهو منصوب به بعد أن رفع المفعول الأوّل بالنّیابه، و قوله: معنی آخر أعمّ من أن یکون مدحا أو غیره، و فهم من قوله

«يضمن» أنّ هذا المعتى الثّانى يعنى المعنى الآخر يجب أن لا يكون مصرّحا به، و لا يكون فى الكلام إشعار بأنّه مسوق لأجله، و إلاّ لم يكن ذلک من الإدماج.

أى قول أبى الطّيب.

عبّر بالمضارع لدلالته على تكرّر تقليب الأجفان ليلا، و هو دليل على السّهر

ص :354

[أجفانى كأنّى*أعدّ بها على الدّهر الذّنوبا، فإنّه ضمن وصف اللّيل بالطّول الشّكايه من الدّهر].

[و منه]أى من المعنوى: [التّوجيه]و يسمّى محتمل الضّدين [و هو إيراد الكلام محتملا لوجهين مختلفين]أى متباينين متضادّين كالمدح و الذّم مثلا، و لا يكفى مجرّد احتمال معنيين متغايرين (1) [كقول من قال لأعور: ليت عينيه سواء]، فإنّه يحتمل تمنّى صحّه العين العوراء، فيكون دعاء له، و العكس فيكون دعاء عليه.

قال [السّكّاكى: و منه]أى و من التّوجيه [متشابهات القرآن باعتبار]و هو احتمالها (2) لوجهين مختلفين و تفارقه (3) باعتبار آخر و هو عدم استواء الاحتمالين لأنّ أحد المعنيين فى المتشابهات قريب، و الاخر بعيد لما ذكره السّكّاكى نفسه من أنّ أكثر متشابهات القرآن من قبيل التّوريه و الإيهام، و يجوز أن يكون وجه المفارقه هو أنّ المعنيين فى المتشابهات لا يجب تضادّهما.

و الأجفان جمع جفن، كفلس، و هو غطاء العين من أعلى و أسفل. كأنّى فى حاله تقليبها «أعدّ بها» ، أى بالأجفان، أى بتحريكها و تقليبها، فجعل أجفانه كالسّبحه أو الأصابع يعدّ بها على الدّهر «الذّنوبا» ، أى ذنوب الدّهر الّتى فعلها معه من تفريقه بينه و بين الأحبّه، و من عدم استقامه الحاله، فليس المراد ذنوب الشّاعر الّتى فعلها فى الدّهر إذ لا معنى لعدّها على الدّهر.

و أمّا الشّاهد: «فإنّه ضمن وصف اللّيل بالطّول» ، و هو المعنى المسوق له الكلام أولا، فأدمج فيه «الشّكايه» من الدّهر، فلو صرّح بالشّكايه أوّلا لم يكن ذلک من الإدماج.

[التّوجيه]

@

[التّوجيه]

كأن يقال: رأيت العين فى مقام يحتمل العين الجاريه و الباكيه مثلا على السّواء، فإنّه ليس من التّوجيه، لأنّ المعنيين متغايرين، و لا تضادّ بينهما، و إنّما التّوجيه «كقول من قال لأعور: ليت عينيه سواء» ، فإنّه يحتمل تمنّى أن تصير العين العوراء صحيحه، فيكون مدحا و تمنّى خير، و بالعكس فيكون ذمّا.

أی احتمال المتشابهات فی الجمله لوجهین مختلفین، فبهذا الاعتبار تکون متشابهات القرآن من التّوجیه.

أی و تفارق المتشابهات التّوجیه باعتبار آخر، و هو عدم استواء الاحتمالین، یعنی لأنّ أحد المعنیین المتشابهین قریب، و هو غیر مراد، و الآخر بعید و هو المراد بالقرینه.

ص :355

[و منه]أی و من المعنوی: [الهزل الّذی یراد به الجدّ، کقوله:

إذا ما تمیمی أتاک مفاخرا

فقل: عدّ عن ذا کیف أکلک للضّبّ (1)]

[و منه]أی و من المعنوی: [تجاهل العارف، و هو کما سماه السّکّاکی سوق المعلوم مساق (2) غیره لنکته]و قال: (3) لا أحبّ تسمیته بالتّجاهل لوروده فی کلام اللّه تعالی (4)

و إنّما قلنا: إنّ المتشابهین منهما قریب و بعید لما ذکر السّکّاکی نفسه من أنّ أکثر متشابهات القرآن من قبیل التّوریه و الإیهام، و معلوم أنّ التّوریه الّتی هی الإیهام إنّما تتصوّر فی معنی قریب و بعید، کما تقدّم، و یجوز أن یکون وجه المفارقه بین التّوجیه و المتشابهات هو أن المعنیین فی المتشابهات لا یجب تضادّهما بخلاف التّوجیه.

و کیف کان فالحقّ أنّ المتشابهات من التّوریه لا من التّوجیه لما سبق من اشتراط استواء الاحتمالین فیه، فإذا ثبت فی بعضها أنّه یحتمل الضّدین علی السّواء کان من التّوجیه.

[الهزل الّذی یراد به الجدّ]

@

[الهزل الّذی یراد به الجدّ]

و أمّا الشّاهد: فهو أنّ قولک للتّمیمی وقت مفاخرته بحضورک: لا تفتخر، و قل لی کیف أکلک للضّبّ، هزل ظاهر لکنّک ترید به الجدّ، و هو ذمّ التّمیمی- بأکله الضّبّ، و أنّه لا مفاخره مع ارتکابه أکل الضّبّ الّذی لا یرتکبه أشراف النّاس، و علم من هذا أن الهزلیّه باعتبار استعمال الکلام، و الجدّیّه باعتبار ما قصد منه.

[تجاهل العارف]

@

[تجاهل العارف]

المساق مصدر ميمى السّوق، أى سوق المعلوم سوقا كسوق غيره، أى كسوق المجهول، و ذلک بأن يعبّر عنه بما يدلّ على أنّه مجهول، و ذلک «لنكته» ، أى لفائده، و هو متعلّق بتجاهل العارف، فلو عبّر عن المعلوم بعباره المجهول لا لنكته كأن يقال: هل زيد فى الدّار، حيث يعلم أنّه فى الدّار، و لا نكته فى الاستفهام، لم يكن لک من المحسّنات بل يكون لغوا لا يليق بالبلغاء.

أى قال السّكّاكى أيضا «لا أحب تسميته. . .» .

كقوله تعالى: وَ مٰا تِلْکَ بِيَمِينِکَ يٰا مُوسىٰ (1)، و تسميه الكلام المنسوب إلى اللّه تعالى بتجاهل العارف إساءه أدب، بخلاف تسميته بسوق المعلوم مساق غيره، فإنّه أقرب إلى الأدب من الأوّل، و إن كان الغير فيها عباره عن المجهول، لكنّ دلالتها عليه ليست بصريحه،

1- 1) سوره طه:17.

[كالتّوبيخ فى قول الخارجيّه: أيا شجر الخابور]هو نهر من ديار بكر [ما لک مورقا]، أى ناضرا ذا ورق كأنّک لم تجزع على ابن طريف. و المبالغه فى المدح، كقوله: (1)

ألمع برق سرىّ أم ضوء مصباح

أم ابتسامتها بالمنظر (2) الضّاحى

فتكون أستر. و أمّا النّكته فهى كالتّوبيخ فى قول الخارجيّه هى ليلى بنت طريف ترثى أخاها الوليد، حين قتله يزيد بن المزيد الشّيبانى

أيا شجر الخابور مالک مورقا

كأنّک لم تجزع على ابن طريف

قال فى معجم البلدان: الخابور اسم لنهر كبير بين رأس عين و الفرات من أرض الجزيره، و قال فيه أيضا: ديار بكر، هى بلاد كبيره واسعه تنسب إلى بكر بن وائل.

و الشّاهد إنّ الشّاعره تعلم أنّ الشّجر لم يجزع على ابن طريف، لأنّ الجزع لا يكون إلاّ من العاقل، لكنّها تجاهلت، فأظهرت أنّه من ذوى العقول، و أنّه يجزع عليه جزعا يوجب ذبوله، و أنّه لا يخرج ورقه، فاستعملت لفظ كأنّ الدّال على الشّكّ فى جزعه، و إذا كان الشّجر يوبخ على عدم الجزع فغيره أحرى بأن يكون موبخا.

فالتّجاهل هنا المؤدّى لتنزيل غير العالم منزله العالم، صار وسيله للتّوبيخ على كونه مورقا ناضرا لا ذابلا، و وسيله إلى ادّعاء أنّ مآثره بلغت إلى حيث تعلم بها الجمادات، و لو لا ذلک التّنزيل و الادّعاء لما حسن التّوبيخ.

أى قول البحترى:

أراد بالمنظر الوجه، و الضّاحى هو الظّاهر حسّا و معنى، فإنّه يعلم أن ليس إلاّ ابتسامتها، فلما تجاهل و أظهر أنّه التبس عليه الأمر، فلم يدر هل ذلک اللّمعان المشاهد من أسنانها عند الابتسام لمع برق سرىّ أم هو ضوء مصباح، أم هو ضوء ابتسامتها الكائنه فى منظرها الضّاحى.

أفاد التّجاهل المنزّل منزله الجهل غايه المدح، و أنّها بلغت إلى حيث يتحيّر فى الحاصل منها، و يلتبس المشاهد منها.

و أمّا الشّاهد: فهو أنّ البحترى تجاهل، و ادّعى أنّه التبس عليه الأمر، و الدّليل على ذلک أنّه بالغ فى مدح ابتسامتها حيث لم يفرق بينها و بين لمع البرق، و ضوء المصباح.

ص :357

أى الظّاهر [أو]المبالغه [فى الذّمّ كقوله: و ما أدرى و سوف إخال (1)]أى أظنّ، و كسر همزه المتكلّم فيه هو الأفصح، و بنو أسد تقول: أخال، بالفتح، و هو القياس [أدرى*أقوم آل حسين أم نساء]فيه دلاله على أنّ القوم هم الرّجال خاصّه. [و التّدلّه]، أى و كالتّحيّر و التّدهّش (2) [فى الحبّ فى قوله: باللّه يا ظبيّات القاع]و هو المستوى (3) من الأرض [قلن لنا*ليلاى منكنّ أم ليلى من البشر]و فى إضافه ليلى إلى نفسه أوّلا و التّصريح باسمها (4) ثانيا استلذاذ (5) ، و هذا أنموذج (6) من نكت التّجاهل، و هى أكثر من أن يضبطها القلم.

تمام البيت:

و ما أدرى و سوف أخال أدرى

أقوم آل حصين أم نساء

و الشّاهد فى أنّه، أى زهير يعلم أنّ آل حصين رجال لكنّه تجاهل، و أظهر أنّه التبس عليه أمرهم فى الحال، و لو كان سيعلم فى المستقبل فلم يدر فى الحال هل هم رجال أم نساء، فتجاهله المنزّل منزله الجهل فيه إظهار المبالغه فى ذمّهم بأنّهم بحيث يلتبسون بالنّساء فى قلّه فائدتهم، فكان هذا التّجاهل إظهار لنهايه الذّمّ و أنّهم بمنزله النّساء. هذا معنى المبالغه فى الذّمّ.

أى ذهاب العقل بسبب العشق، و بعباره أخرى يتجاهل العارف للتّدلّه فى الحبّ، و ذلک كما فى قول الحسين بن عبد اللّه:

باللّه يا ظبيّات القاع قلن لنا

ليلاى منكنّ أم ليلى من البشر

و الشّاهد فى أنّه يعلم أنّ ليلى من البشر، فتجاهلها و أظهر أنّه أدهشه الحبّ حتّى لا يدرى هل هى من الظّبيّات الوحشيّه أم من البشر؟ ! فلذلک سأل الظّبيّات عن حالها.

أى الأرض المستويه.

أى باسمها الظّاهر.

أی استلذاذ أکثر من عدم الإضافه، و من الإضمار.

و الأنموذج بالهمزه تصحیف، یعنی مع کونه تصحیفا جری علی الألسن، و إنّما قلنا: إنّها أنموذج من نکت التّجاهل، لأنّها أکثر من أن تضبط بالقلم.

ص :358

[و منه]أی و من المعنوی: [القول (1) بالموجب، و هو ضربان: أحدهما أن تقع صفه فی کلام الغیر (2) کنایه عن شیء أثبت له]، أی لذلک الشّیء [حکم فتثبّتها لغیره]،

فمنها التّعریض، کما فی قوله تعالی: وَ إِنّ�ا أَوْ إِیّاکُمْ لَعَلیٰ هُدیً أَوْ فِی ضَلالٍ مُبِینٍ (1)تعریضا بأنّهم علی الضّلال.

و منها التّحقیر، کقوله المعروف: (ما هذا) ، إشاره إلی أنّه أحقر من أن یعرف.

و منها غیر ذلک من الاعتبارات البلاغیّه المستفاده من تتبّع تراکیب الشّعراء أو غیرهم.

[القول بالموجب و هو ضربان]

@

[القول بالموجب و هو ضربان]

المراد بالقول الاعتراف، أی اعتراف المتکلّم بما یوجبه کلام المخاطب، و بعباره أخری: تسلیم المتکلّم دلیل الخصم مع بقاء النّزاع إمّا بإثبات مناط مقصوده فی شیء آخر، کما فی الضّرب الأوّل و إمّا بحمل اللّفظ فی کلامه علی غیر ما قصده، کما فی الضّرب الثّانی، و أمّا لفظ الموجب فهو بکسر الجیم، اسم فاعل، لأنّ المراد به کما یأتی غیر ما قصده، کما فی الضّرب الثّانی، و یحتمل أن یکون بفتح الجیم اسم مفعول، فیکون المراد منه حینئذ القول بالحکم الّذی أوجبته الصّفه، أو القول بالمعنی الآخر الّذی یکون للّفظ، فاتّضح بما قدّمنا قوله: «و هو ضربان: أحدهما أن تقع صفه فی کلام الغیر» .

کالأعزیّه، فإنّه صفه وقعت فی کلام المنافقین «کنایه عن شیء» ، أی عن فریقهم «أثبت له» ، أی لذلک الشّیء، أی لفریقهم «حکم» ، و المراد بالحکم فی الآیه الإخراج، «فتثبتها لغیره» ، أی «فتثبت أنت فی کلامک تلک الصّفه» ، أی الأعزیّه «لغیر ذلک الشّیء» ، أی لغیر المنافقین، أی اللّه و رسوله و للمؤمنین «من غیر أن تتعرّض لثبوته» ، أی ثبوت الحکم، یعنی الإخراج «له» ، أی للغیر، أی اللّه و رسوله أو المؤمنین «أو نفیه» ، أی نفی الحکم عنه، أی عن الغیر، «أی من غیر أن تتعرّض لتبوث ذلک الحکم» ، أی

الإخراج «لذلک الغیر» ، أی للّه و رسوله و المؤمنین أو لانتفائه عن ذلک الغیر، أی عن اللّه و رسوله و المؤمنین.

فتحصّل ممّا بیّنّاه أنّه لو تعرّضت فی کلامک للحکم إثباتا أو نفیا، خرج الکلام عن القول بالموجب، مثلا: إذا قال خصمک القوی لیخرجنّ القوی من هذه المدرسه الطّلاب الضّعفاء، مریدا بالقوی نفسه مثبتا له حکم الإخراج، فلو أثبت لنفسک القوّه، و لم تتعرّض لحکم الإخراج بأن تقول ردّا علیه: أنا القوی، لأنّ الضّعیف اعتماده علی اللّه، کان کلامک حینئذ

1- 1) سوره سبأ:24.

أی فتثبت أنت فی کلامک تلک الصّفه لغیر ذلک الشّیء [من غیر تعرّض لثبوته له]، أی لثبوت ذلک الحکم لذلک الغیر [أو نفیه عنه نحو: یَقُولُونَ لَئِنْ رَجَعْنٰا إِلَی اَلْمَدِینَهِ لَیُخْرِجَنَّ اَلْأَعَزُّ مِنْهَا اَلْأَذَلَّ وَ لِلّٰهِ اَلْعِزَّهُ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِلْمُؤْمِنِینَ (1)(1)].

فالأعزّ صفه وقعت فی کلام المنافقین کنایه عن فریقهم، و الأذلّ کنایه عن المؤمنین، و قد أثبت المنافقون لفریقهم إخراج المؤمنین من المدینه، فأثبت اللّه تعالی فی الرّدّ علیهم صفه العزّه لغیر فریقهم، و هو اللّه تعالی و رسوله و المؤمنون، و لم یتعرّض لثبوت ذلک الحکم الّذی هو الإخراج للموصوفین بالعزّه أعنی اللّه تعالی و رسوله و المؤمنین، و لا لنفیه عنهم.

[و الثّانی (2) حمل لفظ وقع فی کلام الغیر علی خلاف مراده]حال کونه خلاف مراده [ممّا یحتمله]ذلک اللّفظ [بذکر (3) متعلّقه]،

من القول بالموجب، و إن قلت: أنا القوی، و سوف أخرجک من المدرسه بعون اللّه تعالی لم یکن من القول بالموجب.

فالشّاهد فی الآیه المبارکه هو أنّ الأعزّ صفه وقعت فی کلام المنافقین کنایه عن فریقهم، و الأذلّ هو أیضا صفه وقعت کنایه عن المؤمنین، فأثبتوا لفریقهم المکنّی عنه بالأعزّ حکما، و هو الإخراج فأثبت اللّه تعالی فی الرّدّ صفه العزّه لغیر فریقهم، و هو اللّه و الرّسول و المؤمنون، و لم یتعرّض لثبوت ذلک الحکم الّذی هو الإخراج للموصوفین بالعزّه، و لا لنفیه عنهم، إذ قد تقدّم آنفا أنّه لو تعرّض لذلک لم یکن من القول بالموجب.

أی الضّرب الثّانی من القول بالموجب «حمل لفظ وقع فی کلام الغیر علی خلاف مراده» ممّا یحتمله احتمالا حقیقیّا أو مجازیّا، فلو کان اللّفظ غیر صالح للمعنی الّذی هو خلاف مراده کان الحمل علیه عبثا لا بدیعا محسّنا للکلام.

متعلّق بالحمل، و الباء فیه للسّببیّه، أی بسبب أن یذکر متعلّق ذلک اللّفظ، و المراد من المتعلّق علی ما یظهر من مساق کلامهم مطلق ما یناسب المعنی المحمول علیه، لا خصوص لمتعلّق الاصطلاحی، ممّا تقدّم فی بحث متعلّقات الفعل.

1- 1) سوره المنافقون:8.

أى إنما يحمل على خلاف مراده بأن يذكر متعلّق ذلک اللّفظ [كقوله:

قلت ثقلت (1) إذ أتيت مرارا

قال ثقلت كاهلى (2) بالأيادى (3)]

فلفظ--ثقلت-وقع فى كلام الغير بمعنى حملتک المؤونه، فحمله على تثقيل عاتقه بالأيادى و المنن، بأن ذكر متعلّقه (4) ، أعنى قوله: كاهلى بالأيادى. [و منه]أى و من المعنوى: [الاطّراد (5) و هو أن تأتى بأسماء الممدوح أو غيره و]أسماء [آبائه (6) على ترتيب الولاده (7) من غير تكلّف]فى السّبک [كقوله:

إن يقتلوک فقد ثللت (8) عروشهم

بعتيبه بن الحارث بن شهاب

يقال للقوم إذا ذهب عزّهم و تضعضع حالهم قد ثلّ عرشهم يعنى إن تبجّحوا (9)

بتشديد القاف و ضم التّاء إذا أتيت مرارا.

ما بين الكتفين.

المنن و النّعم، و حاصل معنى البيت: أنّ الشّاعر يقول لمخاطبه: ثقلت عليک، و حملتک المشقه بإتيانى إليک مرارا، فقال له المخاطب: صدقت فى كونک ثقلت علىّ، و لكن ثقلت كاهلى بالمنن.

و الشّاهد فى أنّه قد حمل المخاطب لفظ «ثقلت» على خلاف مراد الشّاعر، أى على تثقيل عاتقه، أى كتفه.

و هو المفعول مع المجرور، أعنى كاهلى بالأيادى.

[الاطّراد]

@

[الاطّراد]

أی النّوع المسمّی بالاطّراد، و هو فی الأصل تتابع أجزاء الماء و إطّرادها، نقل للکلام السّلس المنسبک السّبک الحسن، فصارت أجزاؤه فی حسن تتبّعها و عدم تکلّفها، کأجزاء الماء فی اطّرادها، و لذا قال فی تعریفه: «و هو أن تأتی بأسماء الممدوح» .

و المراد هنا بالأسماء اثنان فما فوق بدلیل المثال.

أی یؤتی بأسماء الآباء علی ترتیب الولاده، بذکر الأب، ثمّ الأب، ثمّ کذلک.

هو بتاء الخطاب، أی أهلکت، یقال: ثلّهم، إذا أهلکهم، و العروش جمع عرش، یطلق علی المقرّ «بعتیبه» أی بقتل عتیبه.

أی أن یفتخروا.

ص :361

بقتلک و فرحوا به فقد أثّرت فی عزّهم، و هدمت أساس مجدهم بقتل رئیسهم (1) . فإن قیل: هذا (2) من تتابع الإضافات، فکیف یعدّ من المحسنات؟ قلنا: قد تقرّر أنّ تتابع الإضافات إذا سلم من الاستکراه ملح و لطف، و البیت من هذا القبیل، کقوله علیه السّلام: الکریم ابن الکریم ابن الکریم ابن الکریم-الحدیث، هذا تمام ما ذکر من الضّرب المعنوی.

المحسّنات اللّفظیّه

[و أمّا]الضّرب [اللّفظی]من الوجوه المحسنه للکلام [فمنه: الجناس (3) بین اللّفظین، و هو تشابههما فی اللّفظ (4)]أی فی التّلفظ فیخرج التّشابه فی المعنی نحو: أسد و سبع، أو فی مجرّد العدد، نحو: ضرب و علم، أو فی مجرّد الوزن، نحو: ضرب و قتل، [و التّام من]أی من الجناس [أن یتّفقا]أی اللّفظان [فی أنواع الحروف]فکلّ من الحروف التّسعه و العشرین (5) نوع، و بهذا (6) یخرج نحو یفرح و یمرح [و]فی

و هو عتیبه بن الحارث.

و حاصل الإشکال: أنّ هذا البیت من تتابع الإضافات، و هو مخلّ بالفصاحه، کما تقدّم فی أول الکتاب، فکیف یعدّ من البدیع؟ !

لأنّا نقول: إنّما یخلّ بالفصاحه إذا کان فیه ثقل و استکراه، و أمّا إن سلم من الثّقل و الاستکراه فهو حسن و لطف، و البیت من هذا القبیل مع أنّه لیس فیه إلاّ إضافتان، و کیف یخلّ بالفصاحه إذا سلم من الثّقل، کما فی الحدیث الشّریف. و هو قوله صلّی اللّه علیه و آله و سلّم: الکریم ابن الکریم ابن الکریم ابن الکریم یوسف بن یعقوب بن إسحاق بن إبراهیم، فإنّه غایه فی الحسن و السّلاسه.

هذا تمام الکلام فی المحسّنات المعنویّه للکلام.

[المحسّنات اللّفظیّه]

@

[المحسّنات اللّفظیّه]

اشاره

أى النّوع المسمّى بالجناس، و هو فى الأصل مصدر جانس كقاتل قتالا.

أى فقط.

كالألف و الباء و التّاء إلى الآخر، نوع آخر من أنواع الحروف.

[الجناس التّامّ، و هو على أقسام]

@

[الجناس التّامّ، و هو على أقسام]

اشاره

أى باشتراط الاتّفاق فى أنواع الحروف الموجوده فى اللّفظين «يخرج» عن الجناس التّام «نحو يفرح و يمرح» ، لأنّهما قد اختلفا فى الميم و الفاء فليس بينهما جناس تام.

ص: 362

[أعدادها]، و به يخرج نحو السّاق و المساق، [و]فى [هيئاتها]، و به يخرج نحو البرد و البرد، فإنّ هيئه الكلمه هى كيفيّه حاصله لها باعتبار الحركات و السّكنات (1)

فنحو ضرب و قتل، على هيئه واحده مع اختلاف الحروف، بخلاف ضرب و ضرب، مبنيّين للفاعل و المفعول، فإنّهما على هيئتين مع اتّحاد الحروف. [و]فى [ترتيبها]أى تقديم بعض الحروف على بعض و تأخيره عنه (2) ، و به (3) يخرج نحو: الفتح و الحتف، [فإن كانا]أى اللّفظان متّفقان فى جميع ما ذكر [من نوع]واحد من أنواع الكلمه [كاسمين]أو فعلين أو حرفين [يسمّى مماثلا]جريا على اصطلاح المتكلّمين، من أن التّماثل هو الاتّحاد فى النّوع، [نحو: وَ يَوْمَ تَقُومُ اَلسّاعَهُ (1)]أى القيامه يُقْسِمُ اَلْمُجْرِمُونَ مٰا لَبِثُوا غَيْرَ سٰاعَهٍ (4)]من ساعات الأيّام،

[المماثل]

الأولى بل الواجب أن يقول: فإنّ هيئه الحروف كيفيّه حاصله لها باعتبار حركاتها و سكناتها، و تقديم بعضها على بعض، و لا يعتبر فى هيئه الحروف حركه الحرف الأخير، و لا سكونه، لأنّ الحرف الأخير عرضه للتّغيّر، إذ هو محلّ الإعراب و الوقف، فلا يشترط اتّفاق الكلمتين فى هيئه الحرف الأخير.

و بعباره أخرى يكون المقدّم و المؤخّر فى أحد اللّفظين هو المقدّم و المؤخّر فى الآخر.

أى باشتراط اتّفاق اللّفظين فى التّرتيب «يخرج نحو الفتح و الحتف» ، و ذلک واضح، و لا يحتاج إلى البيان، فقد ظهر من جميع ما تقدّم أنّ الجناس التّام يشترط فيه شروط أربعه: و هى الاتّفاق فى أنواع الحروف، و الاتّفاق فى أعدادها، و الاتّفاق فى هيئتها، و الاتّفاق فى ترتيبها.

وجه الحسن فى هذا القسم، أعنى التّام حسن الإفاده، مع أنّ صورته صوره الإعاده، و ظاهر الإعاده أنّها تكرار، و قد تقدّم فى أوّل الكتاب أنّ التّكرار مخلّ بالفصاحه، و المقام ليس منه إلاّ فى الصّوره، فحسن لما فيه من حسن الإفاده.

فى الدّنيا «غير ساعه» ، أى وقتا يسيرا «من ساعات الأيّام» الدّنيويّه، و السّاعه اصطلاحا: هى جزء من أربعه و عشرين جزء يتجزّأ بها زمان اللّيل و النّهار، فيكون للّيل منها اثنى عشر، و للنّهار مثلها عددا، و تختلف كلّ منهما

طولا و قصرا، باعتبار طول كلّ من اللّيل و النّهار و قصره، فيدخل فى الطّول ساعات أحدهما ما خرج من ساعات الآخر، و هو إيلاج أحدهما

1- 1) سوره الرّوم:55.

[و إن كانا (1) من نوعين]اسم و فعل، أو اسم و حرف، أو فعل و حرف [سمّى مستوفى، كقوله (2) :

ما مات من كرم الزّمان فإنّه

يحيى لدى يحيى بن عبد اللّه (3)]

لأنّه كريم يحيى اسم الكرم.

فى الآخر المشار إليه، بقوله: يُولِجُ اَللَّيْلَ فِى اَلنَّهٰارِ وَ يُولِجُ اَلنَّهٰارَ فِى اَللَّيْلِ (1).

و الشّاهد فى أنّ السّاعه الأولى و الثّانيه فى الآيه قد اتّفقتا فى نوع الاسميّه، و فى جميع الأوجه السّابقه، إذ لا عبره بلام التّعريف، فكان الجناس بينهما متماثلا.

أى و إن كان اللّفظان المتّفقان فيما ذكر، أى فى أنواع الحروف، و فى أعدادها و هيئاتها و فى ترتيبها، من نوعين يسمّى الجناس التّام مستوفى، و ذلک لاستيفاء كلّ من اللّفظين أوصاف الآخر، و إن اختلفا فى النّوع.

[المستوفى]

@

[المستوفى]

أى كقول أبى تمّام فى مدح يحيى بن عبد اللّه البرمكى:

و حاصل المعنى أنّ ما ذهب عن أهل الوقت من كرم الزّمان الماضى، فصار كالميّت فى عدم ظهوره، فإنّ ذلک الميّت يحيى، أى يظهر و يتجدّد عند يحيى بن عبد اللّه، يعنى أن كلّ ما اندرس فإنّه يظهر و يتجدّد عند هذا الممدوح فقد أطلق الموت على الذّهاب و الاندراس مجازا.

و محلّ الشّاهد قوله:

فإنّه يحيى لدى يحيى، فإنّ الأوّل فعل، و الثّانى اسم رجل، فهذا مثال للاسم و الفعل. و أمّا الجناس بين اسم و حرف فهو نحو: ربّ رجل شرب، ربّ

رجل آخر، فربّ الأولى حرف جرّ، و الثّانيه اسم العصير المعلوم.

و بين حرف و فعل نحو:

على زيد على قومه، أى ارتفع عليهم، فعلى الأولى فعل، و الثّانيه حرف جرّ.

ص :364

1- 1) سوره الحج:61، و سوره لقمان:29، سوره فاطر:13، و سوره الحديد:6.

[و أيضا]للجناس التّام تقسيم آخر، و هو أنّه [إن كان أحد لفظيه (1) مركّبا]و الآخر مفردا [سمّى جناس التّركيب]و حينئذ [فإن اتّفقا]، أى اللّفظان المفرد و المركّب، [فى الخطّ (2) خصّ]هذا النّوع من جناس التّركيب [باسم المتشابه]لاتّفاق اللّفظين فى الكتابه، [كقوله (3) : إذا ملک لم يكن ذا هبه]أى صاحب هبه و عطاء [فدعه]، أى اتركه، [فدولته ذاهبه]، أى غير باقيه. [و إلاّ]أى و إن لم يتّفق اللّفظان المفرد و المركّب فى الخطّ [خصّ]هذا النّوع من جناس التّركيب [باسم المفروق]لافتراق اللّفظين فى صوره الكتابه [كقوله (4) :

كلّكم قد أخذ الجام و لا جام لنا

ما الّذى ضرّ مدير الجام لو جاملنا]

أى عاملنا بالجميل (5) ، هذا إذا لم يكن اللّفظ المركّب مركّبا من كلمه و بعض

[تقسيم آخر للجناس التّامّ]

اشاره

أى لفظى التّجنيس التّام مركّبا من كلمتين، أو من كلمه و جزء كلمه، كما سيأتى بيان ذلک.

أى اتّفقا فى الخطّ زائدا على ما ذكر، و ذلک بأن يكون ما يشاهد من هيئه مرسوم المركّب، مثل ما يشاهد من مرسوم المفرد، خصّ هذا النّوع من جناس التّركيب «باسم المتشابه» ، و ذلک لتشابه اللّفظين فى الكتابه.

أى قول أبى الفتح البستّى المنسوب إلى بست، بلد بسجستان.

و الشّاهد فى ذا هبه الأولى و الثّانيه، فالأولى مركّبه من ذا بمعنى صاحب و هبه، بمعنى عطاء، و الثّانيه مفرد، إذ هو اسم فاعل المؤنّث من ذهب، و كتابتهما متّفقه فى الصّوره، فالجناس بينهما متشابه.

أى قول أبى الفتح البستى:

أى أنّه لا ضرر عليه فى معاملتنا بالجميل، و الاستفهام فى قوله: «ما الّذى. . .» ، إنكارى فيه عتاب على الحاضرين فى المجلس، و تحسّر على حرمانه من الشّرب.

و أمّا الشّاهد: فاللّفظ الأوّل من المتجانسين، و هو جام لنا مركّب من اسم لا و خبرها، و هو المجرور مع حرف الجرّ، و الثّانى مركّب من فعل و مفعول، لكن عدّوا الضّمير المنصوب المتّصل، كما بيّن فى علم الصّرف، بمنزله جزء الكلمه، فصار المجموع فى حكم المفرد، و لذلک صحّ التّمثيل به لمفرد و مركّب، و إلاّ كانا مركّبين.

ص :365

كلمه، و إلاّ خصّ باسم المرفوّ (1) كقولک: أهذا مصاب أم طعم صاب [و إن اختلفا (2)] عطف (3) على قوله: و التّامّ منه أن يتّفقا،

أخذا من قولک: رفا الثّوب إذا جمع ما تقطّع منه بالخياطه، فكأنّه رفئ ببعض الكلمه، فأخذنا الميم من طعم و رفّانا بها صاب، فصارت مصاب. المصاب قصب السّكر، و الصّاب عصاره شجر مرّ.

و الشّاهد: فى أن اللّفظ الأوّل من لفظى التّجنيس مركّب من صاب و من ميم فى طعم، بخلاف الثّانى منهما فإنّه مفرد، و هما غير متّفقين فى الخطّ.

و وجه حسن الجناس التّام مطلقا إنّ صورته صوره الإعاده، و هو فى الحقيقه للإفاده.

حاصله: أنّ ما تقدّم فيما إذا كان اللّفظان متّفقين فى أنواع الحروف، و عددها، و هيئتها، و ترتيبها، فإن يكونا متّفقين فى ذلک فهو أربعه أقسام، لأنّ عدم الاتّفاق فى ذلک إمّا أن يكون بالاختلاف فى أنواع الحروف فقطّ مع الاتّفاق فى الثّلاثه الأخر، أو فى عددها فقطّ كذلک، أو فى هيئتها فقطّ كذلک، أو فى ترتيبها فقطّ كذلک، و يختصّ كلّ قسم منها باسم، يأتى بيانه فى المتن.

و إنّما قيدنا الاختلاف بواحد من الأمور الأربعه المذكوره مع الاتّفاق فى الثّلاثه الأخر، لأنّهما لو اختلفا فى اثنين من ذلک المذكور من الأمور الأربعه، أو أكثر، يعنى فى الثّلاثه فقطّ، حتّى لم يبق الاتّفاق إلاّ فى النّوع و العدد دون الهيئه و التّرتيب كبرح بمعنى ذهب، و ربح مثلا، أو فى النّوع و الهيئه دون العدد و التّرتيب، كقبر و رقبه، أو فى النّوع و التّرتيب دون العدد و الهيئه، كرجم و رجيم، أو فى العدد و الهيئه دون النّوع و التّرتيب، كرحم و حمق، أو فى العدد و التّرتيب دون النّوع و الهيئه، كضرب و شرف، أو فى التّرتيب و الهيئه دون النّوع و العدد، كاستمدّ بتشديد الدّال، و مرّ بتشديد الرّاء.

فهذه الصّور السّتّ كلّها فيما كان الاختلاف فى اثنين من الأمور الأربعه لم تعد تلک الصّور من باب التّجنيس لبعد التّشابه بينهما.

أى فهو من قبيل عطف الجمله الفعليّه الشّرطيّه على جمله اسميّه، لأنّها فى تأويل الشّرطيّه المناسبه لهذه، إذ كأنّه يقول: إن اتّفق اللّفظان فى جميع الأوجه السّابقه فهو التّامّ، فيناسب أن يقال هنا: و إن اختلفا. . .

ص :366

أو على (1) محذوف، أى هذا إن اتّفقا، و إن اختلف لفظا المتجانسين [فى هيئات الحروف فقطّ]أى و اتّفقا فى النّوع و العدد و التّرتيب [يسمّى]التّجنيس [محرّفا]لانحراف إحدى الهيئتين عن الهيئه الأخرى، و الاختلاف قد يكون بالحركه.

[كقولهم: جبّه (2) البرد جنّه البرد]يعنى لفظ البرد بالضّمّ و الفتح، [و نحوه (3)]، فى أن الاختلاف فى الهيئه فقطّ قولهم: [الجاهل إما مفرط أو مفرّط (4)]لأنّ الحرف المشدّد لما كان يرتفع اللّسان عنهما (5) دفعه واحده كحرف واحد عدّ حرفا واحدا، و جعل التّجنيس ممّا الاختلاف فيه فى الهيئه فقطّ.

و لذا قال: [و الحرف المشدّد]فى هذا الباب [فى حكم المخفّف]، و اختلاف الهيئه فى-مفرط و مفرّط-باعتبار أنّ الفاء من أحدهما ساكن و من الآخر مفتوح.

[المحرّف]

أى فيكون من عطف جمله فعليّه على فعليّه.

أى الجبّه المأخوذه من البرد، أى الصّوف «جنّه البرد» ، أى وقايه البرد.

و محلّ الشّاهد: البرد و البرد، فإنّهما مختلفان فى هيئه الحروف بسبب الاختلاف فى حركه الباء، لأنّها فى الأوّل ضمّه، و فى الثّانى فتحه، و أمّا لفظا الجبّه و الجنّه فمن التّجنيس اللاّحق لا المحرّف.

أى نحو قولهم: جبّه البرد و جنّه البرد فى كونه من التّجنيس المحرّف، لكون الاختلاف فى الهيئه قولهم: (الجاهل إما مفرط أو مفرّط) .

و الفاء فى الأوّل مفرط المخفّف ساكنه، و فى الثّانى و هو مفرّط المشدّد مفتوحه.

ضمير «عنهما» راجع إلى الحرف المشدّد، و إنّما ثنّى باعتبار أنّ المشدّد بمنزله الحرفين، و كيف كان فلمّا كانت هيئه اللسّان و الضّمّ فى النّطق بالحرف المشدّد ليست كهيئتها فى النّطق بحرفين منفكّين، عدّ الحرف المشدّد حرفا واحدا، و جعل الاختلاف منحصرا باختلاف الهيئتين مع الاتّفاق فى نوع الحروف و عددها و ترتيبها، فمفرط و مفرّط من ناحيه هذه الأمور

‏‏

الثّلاثه متّفقان، و جهه اختلافهما فى الهيئه فقطّ، فإنّ الفاء فى مفرط المخفّف ساكنه، و من مفرّط المشدّد مفتوحه، لأنّهما فى الكتابه شىء واحد، و أنّ المشدّد يرتفع اللّسان عنهما دفعه واحده، و لهذا جعل من التّجنيس الّذى لم يقع الاختلاف إلاّ فى الهيئه لا فى العدد.

ص :367

[و]قد يكون الاختلاف بالحركه و السّكون جميعا [كقولهم: البدعه شرک الشّرک (1)]، فإنّ الشّين من الأوّل مفتوح، و من الثّانى مكسور، و الرّاء من الأوّل مفتوح، و من الثّانى ساكن.

[و إن اختلفا]أى لفظا المتجانسين [فى أعدادها]أى أعداد الحروف، بأن يكون فى أحد اللّفظين حرف زائد أو أكثر إذا سقط حصل الجناس التّام [سمّى الجناس ناقصا]بنقصان أحد اللّفظين عن الآخر.

[و ذلک]الاختلاف [إمّا بحرف]واحد [فى الأوّل مثل: وَ اِلْتَفَّتِ اَلسّاقُ بِالسّاقِ

فاجتمع فيه اختلافان: أحدهما الاختلاف فى الحركه، فإنّ الشّين فى الأوّل يعنى شرک مفتوح، و من الثّانى يعنى الشّرک مكسور، و الثّانى أنّ الرّاء فى الأوّل مفتوح، و من الثّانى ساكن.

فتحصّل على مجموع ما أوضحناه: أنّ الاختلاف فى الأوّل أعنى جبّه البرد جنّه البرد بالحركتين، و فى الثّانى أعنى مفرط و مفرّط، الحركه و السّكون فى الثّالث اجتمع الأمران، ثمّ إنّ البدعه عباره عن إدخال ما ليس من الدّين، أو لم يعلم أنّه من الدّين فى الدّين، و بعباره أخرى الحدث فى الدّين بعد كماله، فيقولون فى مقام التّحذير من ذلک.

البدعه شرک الشّرک الأوّل، معناه شبكه الصّياد، و الثّانى بكسر الشّين و سكون الرّاء، هو الكفر باللّه، و حاصل المعنى أنّ اتّخاذ البدعه ديدنا و عاده يؤدّى إلى الوقوع فى الكفر باللّه تعالى، كما أنّ نصب الشّبكه للصّيد يؤدّى عاده لوقوع الصّيد فيها، هذا تمام الكلام فى القسم الأوّل من الأقسام الأربعه.

و أما القسم الثّانى فهو ما ذكره بقوله:

«و إن اختلفا فى أعدادها» ، أى و إن اختلف لفظا المتجانسين فى أعداد الحروف، بأن يكون حرف أحدهما أكثر من الآخر، بحيث إذا حذف الزّائد اتّفقا فى النّوع و الهيئه و التّرتيب، فحينئذ سمّى الجناس ناقصا لنقصان أحد اللّفظين عن الآخر، و هو ستّه أقسام، لأنّ الحرف الزّائد إمّا حرف واحد أو أكثر، و على التّقديرين فالزّائد إمّا فى الأوّل، أو فى الوسط، أو فى الأخير فيحصل من ضرب الاثنين فى الثّلاثه ستّه.

إِلىٰ رَبِّکَ يَوْمَئِذٍ اَلْمَسٰاقُ (30) (1)(1)]، بزياده الميم.

[أو فى الوسط نحو-جدّى جهدى (2)]بزياده الهاء، و قد سبق أنّ المشدّد فى حكم المخفّف.

[أو فى الآخر كقوله (3) : يمدّون من أيد عواص عواصم]بزياده الميم، و لا اعتبار بالتّنوين (4) ، و قوله: من أيد، فى موضع مفعول-يمدّون-على زياده-من-كما هو مذهب الأخفش (5) .

أو على كونها للتّبعيض كما فى قولهم-هزّ من عطفه و حرّک من نشاطه (6) أو على أنّه صفه محذوف،

فالميم فى المساق زيد أوّلا، و الباقى تجانس لمجموع المقابل.

الجدّ بفتح الجيم، الغنى و الحظ، و إما الجد الّذى هو أبو الأب، فليس بمراد هنا، و الجهد بفتحها المشقّه و التّعب، و التّركيب يحتمل وجهين:

أحدهما أن يكون المعنى أنّ حظّى و غناى من الدّنيا مجرّد إتعاب النّفس فى المكاسب من غير وصول إليها، و يكن تشكّيا و إخبارا بأنّه لا يحصل من سعيه على طائل.

و الآخر أن يكون المعنى أنّ حظّى من الدّنيا، و غنائ فيهما هو بمشقّتى و جهدى لا بالوراثه عن الأب و الجدّ، و يكون إخبارا عن السّعى.

أى قول أبى تمّام.

أى فى عواص و ذلک لأنّه فى حكم الانفصال أو بصدد الزّوال بسبب التّوقّف أو الإضافه «يمدّون» أى يريدون أو يجرّون.

حيث جوّز زياده «من» فى الإثبات خلافا لجمهور النّحويين حيث جوّزوا زيادتها فى النّفى دون الإثبات.

أى هزّ بعض العطف، لأنّ العطف الشّقّ، و العضو المهزوز منه الكتف مثلا، و حرّک بعض الأعضاء الّتى يظهر بتحريكها نشاطه، و هزّ العطف كنايه عن السّرور، لأنّ المسرور يهتزّ فصارت الهزّه ملزومه للسّرور، و كذا تحريک النّشاط.

1- 1) سوره القیامه:29 و 30.

أی یمدّون سواعد من أید (1) عواص، جمع عاصیه (2) من عصاه، ضربه بالعصا، و عواصم من عصمه حفظه و حماه. -

و تمامه: تصول (3) بأسیاف قواض (4) قواضب (5) ، أی یمدّون أیدیا ضاربات للأعداء حامیات للأولیاء صائلات علی الأقران بسیوف حاکمه بالقتل قاطعه.

[و ربّما سمّی]هذا القسم الّذی تکون الزّیاده فیه فی الآخر [مطّرفا (6) .

أی کائنه من أید، فمن للتّبعیض، فکأنّه قیل: یمدّون السّواعد الّتی علی بعض الإید.

مأخوذ من عصاه، و هو فی الأصل بمعنی «ضربه بالعصا» ، و المراد هنا ضربه بالسّیف، و قیل مأخوذ من العصیان، و هو خلاف الطّاعه، فالمعنی أنّ تلک الأیدی عاصیه للأعداء، و المراد توصیف تلک الأیدی بالشّدّه و القوّه، لأنّها لقوّتها عاصیه لا تطیع من أراد منعها من البطش علی الأعداء.

و أمّا للأصدقاء فهی «عواصم» مأخوذ من «عصمه» بمعنی «حفظه و حماه» ، فحاصل المعنی أنّ الممدوحین یمدّون للضّرب یوم الحرب، أی ضاربات للأعداء، و حامیات للأولیاء.

و الشّاهد: فی زیاده حرف فی الآخر، أعنی «عواصم» .

«تصول» من الصّوله، بمعنی الشّجاعه و الهجوم علی الأعداء.

جمع قاضیه مأخوذ (من قضا علیه) ، أی حکم علیه، یعنی أنّ تلک الأیدی حاکمات علی الأعداء بالهلاک و الدّمار.

جمع قاضبه مأخوذ (من قضبه) ، أی قطعه، یعنی أنّ تلک الأیدی قاطعه لرقاب الأعداء، و الشّاهد فی زیاده الباء فی آخر قواضب.

[المطّرف]

@

[المطّرف]

أی سمّی هذا القسم مطرفا أیضا، کما سمّی ناقصا، و إنّما یسمّی بذلک لتطرّف الزّیاده فیه، أی لکونها فی الطّرف، أی فی الآخر.

و وجه حسنه أنّه یوهم قبل ورود آخر الکلمه، کالمیم من عواصم، أو الباء من قواضب، أنّها أی الکلمه أی عواص و قواض، هی نفس الکلمه الّتی مضت، و إنّما أتی بها تأکیدا لفظیّا للأولی، حتّی إذا تمکّن آخرها، أی المیم من عواصم، و الباء من قواضب، فی نفسک و وعاء سمعک، انصرف عنک ذلک التّوهم، فتعرف أنّها لیست تأکیدا للأولی، بل هی کلمه أخری أتی بها لمعنی آخر، و حصل لک فائده بعد الیأس من تلک الفائده، فهی کنعمه غیر مرتقبه.

ص :370

و إمّا بأكثر]من حرف واحد (1) و هو عطف على قوله: إمّا بحرف، و لم يذكر من هذا الضّرب إلاّ ما تكون الزّياده فى الآخر، [كقولها (2)]أى الخنساء، [إنّ البكاء هو الشّفاء من الجوى]أى حرقه القلب [بين الجوانح]بزياده النّون و الحاء. -

[و ربّما سمّى هذا]النّوع [مذيلا (3) ، و إن اختلفا]، أى لفظا المتجانسين [فى أنواعها]، أى أنواع الحروف [فيشترط أن لا يقع]الاختلاف [بأكثر من حرف]واحد، و إلاّ لبعد بينهما التّشابه (4) و لم يبق التّجانس، كلفظى نصر و نكل.

[ثمّ الحرفان]اللّذان وقع بينهما الاختلاف [إن كانا متقاربين]فى المخرج (5) [سمّى]الجناس [مضارعا، و هو]ثلاثه أضرب: لأنّ الحرف الأجنبى (6) [أمّا فى الأوّل (7)

[المذيّل، المضارع]

قوله: «و إمّا بأكثر» عطف على قوله: «إمّا بحرف واحد» .

أى قول الشّاعره، و هى الخنساء أخت صخر فى ردّ كلام من لامها على البكاء عليه، «إن البكاء هو الشّفاء*من الجوى» ، و هو حرقه القلب الكائن «بين الجوانح» ، جمع جانحه، و هى ضلع الصّدر.

و الشّاهد:

أنّ الجوانح زيد فيه ما يماثل الجوى منه النّون و الحاء، و إذا أسقطت النّون و الحاء صار الباقى مساويا للجوى، فكان من التّجنيس النّاقص.

لأنّ الزّياده كانت فى آخره كالّذيل.

فيخرجان عن التّجانس «كلفظى نصر و نكل» فيما كان الحرف المشترک فيه فى الأوّل.

بأن كان حلقيين أو شفويين، أو من الثّنايا العليا، فالمراد من التّقارب الاتّحاد فى المخرج.

أى المخالف لمقابله.

أى فى أول اللّفظين.

ص :371

كنحو بينى و بين كنى (1) ليل دامس (2) ، و طريق طامس (3) .

أو فى الوسط (4) نحو: وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ (1).

أو فى الآخر (5) نحو: الخيل معقود بنواصيها الخير (6)]، و لا يخفى تقارب الدّال و الطّاء، و كذا الهمزه و الهاء، و كذا اللاّم و الرّاء.

[و إلاّ]أى و إن لم يكن الحرفان متقاربين [سمّى لاحقا، و هو أيضا إمّا فى الأوّل نحو: وَيْلٌ لِكُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ (2)]، الهمز الكسر (7) ، و اللّمز الطّعن، و شاع استعمالهما فى الكسر من أعراض النّاس و الطّعن فيها،

معنى الكنى فى الأصل السّتر، و المراد هنا البيت أو المنزل، يعنى بينى و بين منزلى أو بيتى، و ليل دامس.

-الدّامس شديد الظّلمه.

الطّامس الدّاثر مطموس العلامات، الّذى لا يتبيّن فيه أثر يهتدى به.

و الشّاهد فيه: أنّ الدّال فى دامس، و الطّاء فى طامس حرفان مختلفان، إلاّ أنّهما متقاربان فى المخرج، لأنّ مخرج كلّ واحد منهما اللّسان مع أصل الأسنان، و قد وقعا فى أول اللّفظين.

أى فى وسط اللّفظين المتجانسين، نحو قوله تعالى: وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ.

و الشّاهد فى: «ينهون و ينأون» فإنّ الهمزه و الهاء حرفان مختلفان، إلاّ أنّهما متقاربان فى المخرج، إذ كلّ منهما من حرف الحلق، و قد وقعا فى الوسط.

أى فى آخر اللّفظين.

إلى يوم القيامه، و الشّاهد: فى اللاّم من الخيل، و الرّاء من الخير، فإنّهما حرفان مختلفان، إلاّ أنّهما متقاربان فى المخرج، لأنّ مخرج كلّ منهما الحنک و اللسّان، و قد وقعا فى آخر اللّفظين المتجانسين.

[اللاّحق]

@

[اللاّحق]

قال فى الكشّاف الهمز الكسر، و اللّمز الطّعن، و حاصله: إن همزه مأخوذه من الهمز، و هو الكسر، و كذا اللّمزه مأخوذه من اللّمز، بمعنى الطّعن، أى فى المحسوسات و غيرها، ثمّ شاع استعمال الهمز فى الكسر فى أعراض النّاس، و كسر العرض هتكه، و إبطاله بإلحاق العيب بصاحبه، كما شاع استعمال اللّمز فى الطّعن فى الأعراض بأن يلحق العيب بصاحبها.

ص :372

1- 1) سوره الأنعام:26.
2- 2) سوره الهمزه:1.

و بناء فعله (1) يدلّ على الاعتياد (2) [أو فى الوسط نحو: ذٰلِكُمْ بِمٰا كُنْتُمْ تَفْرَحُونَ فِى اَلْأَرْضِ بِغَيْرِ اَلْحَقِّ وَ بِمٰا كُنْتُمْ تَمْرَحُونَ (1)(3)].

و فى عدم تقارب الفاء و الميم نظر (4) ، فإنّهما شفويّتان، و إن أريد بالتّقارب أن تكون بحيث تدغم إحداهما فى الأخرى،

و الشّاهد:

فى «همزه و لمزه» فإنّ بينهما جناسا لاحقا، لأنّ الهاء و اللاّم متباينان و متباعدان فى المخرج، لأنّ الهاء من أقصى الحلق، و اللاّم من طرف اللّسان، و وقعا فى أول اللّفظين المتجانسين.

أى بضم الفاء و فتح العين.

فلا يقال: فلان ضحكه و لا لعبه، إلاّ لمن كان ملازما لذلک بحيث صار عاده له، لا لمن وقع منه ذلک فى الجمله.

فتفرحون و تمرحون بينهما جناس الإلحاق، لاتّحاد نوع حروفهما إلا الميم و الفاء و هما غير متقاربين فى المخرج.

لأنّ التّقارب فى المخرج موجود بين الفاء و الميم، إذ هما شفويّتان معا إلاّ أنّ الفاء من طرف الأسنان العليا مع باطن الشّفه السّفلى، و الميم من باطن الشّفتين، و لا يخرجهما ذلک عن كونهما شفويّتين، و قد يجاب بأنّ جناس التّقارب لا يكفى حتّى يوجد نوع خاص منه، كأن يكون الحرفان من موضع واحد مع اختلاف ما، و هنا افترق الموضعان لما علمت فالأولى لهذا البحث أن يمثّل بنحو قوله تعالى: وَ إِنَّهُ عَلىٰ ذٰلِکَ لَشَهِيدٌ (7) وَ إِنَّهُ لِحُبِّ اَلْخَيْرِ لَشَدِيدٌ (2)، لأنّ الدّال و الهاء متباعدتان مخرجا، إذ الأولى من اللسّان مع أصول الأسنان، و الثّانيه من الحلق.

1- 1) سوره الغافر:75.
2- 2) سوره العاديات:7 و 8.

فالهاء و الهمزه (1) ليستا كذلک [أو فى الآخر نحو: وَ إِذٰا جٰاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ اَلْأَمْنِ (1)(2) .

و إن اختلفا]أى لفظا المتجانسين [فى ترتيبهما]أى ترتيب الحروف بأن يتّحد النّوع و العدد و الهيئه، لكنّ قدم فى أحد اللّفظين بعض الحروف، و أخّر فى اللّفظ الأخر [سمّى]هذا النّوع [تجنيس القلب نحو: حسامه فتح لأوليائه و حتف لأعدائه (3) ، و يسمّى قلب كلّ]لانعكاس ترتيب الحروف كلّها.

[و نحو: اللّهمّ استر عوراتنا، و آمن روعاتنا، و يسمّى قلب بعض (4)]إذ لم يقع الانعكاس إلاّ بين بعض حروف الكلمه [فإذا وقع أحدهما]أى أحد اللّفظين المتجانسين تجانس القلب [فى أوّل البيت و]اللّفظ [الآخر فى آخره سمّى]تجنيس القلب حينئذ [مقلوبا مجنّحا]لأنّ اللّفظين بمنزله جناحين للبيت كقوله: لاح أنوار الهدى من كفّه فى كلّ حال (5) .

فى المثال السّابق، و هو قوله تعالى: وَ هُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَ يَنْأَوْنَ عَنْهُ، ليسا كذلک، أى الإدغام بينهما مع أنّهما حلقيتان.

فالأمر و الأمن متّفقان، إلاّ فى الرّاء و النّون و هما غير متقاربين مخرجا، هذا ما أراده الخطيب فى المقام.

لكنّ الكلام فى مخرج الرّاء و النّون كالكلام فى مخرج الفاء و الميم فى المثال السّابق من حيث الاختلاف.

[تجنيس القلب، المقلوب المجنّح]

@

[تجنيس القلب، المقلوب المجنّح]

الشّاهد فى فتح و حتف، فإنّ الفاء و التّاء فى كلّ واحد منهما وقعت بعكسها فى الآخر، و يسمّى هذا القسم قلب الكلّ.

فإنّ الانعكاس إنّما وقع فى العين و الواو وحدهما، و أما الألف و التّاء و النّون، فإنّها فى محالّها، و يسمّى هذا الضّرب قلب بعض، و الوجه فيه ظاهر.

فقوله:

«حال» قلب لقوله: «لاح» ، و «لاح» فى أوّل البيت، و «حال» فى آخره، كأنّهما جناحان له، و لهذه المناسبه سمّى مقلوبا مجنّحا.

ص :374

1- 1) سوره النّساء:83.

[و إذا ولّى (1) أحد المتجانسين]أىّ تجانس كان و لذا ذكره باسمه الظّاهر دون المضمر، المتجانس [الآخر سمّى]الجناس [مزدوجا و مكرّرا أو مردّدا نحو: وَ جِئْتُکَ مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ يَقِينٍ (1)(2)]هذا فى التّجنيس اللاّحق و أمثله (3) الأخر ظاهره ممّا سبق. [و يلحق بالجناس شيئان: أحدهما أن يجمع اللّفظين الاشتقاق (4)]و هو توافق الكلمتين فى الحروف الأصول مع الاتّفاق فى أصل المعنى [نحو: فَأَقِمْ وَجْهَکَ لِلدِّينِ اَلْقَيِّمِ (2)]

[المزدوج، الاشتقاق]

أى وقع بإزاء مجانسه الآخر سمّى هذا الجناس صاحب هذه الخاصّيّه «مزدوجا و مكرّرا و مردّدا» لكونهما زوجين متلاصقين، و بما أنّ أحد المتجانسين شكيل صاحبه من عامّه النّواحى أو أكثرها، فكأنّه قد كرّر، وردّد.

فقوله تعالى: مِنْ سَبَإٍ بِنَبَإٍ فيه جناس لاحق، لاختلاف السّين و النّون فى نوع الحروف و فى المخرج أيضا.

أى أمثله الأقسام الأخر ظاهره ممّا سبق، فمثال التّام أن يقال: تقوم السّاعه فى ساعه، و مثال المحرّف أن يقال: هذه لک جبّه و جنّه من البرد للبرد، و مثال النّاقص قولهم: جدّى جهدى، و مثال المقلوب: أن يقال: هذا السّيف للأعداء و الأولياء حتف و فتح.

ثمّ أشار إلى شيئين ليسا من الجناس الحقيقى، و لكنّهما ملحقان فى كونهما ممّا يحسن به الكلام الحسن كحسن الجناس، فقال: «و يلحق بالجناس شيئان» .

أى أن يكون اللّفظان مشتقّين من أصل واحد، ثمّ المراد بالاشتقاق هنا هو الاشتقاق الّذى ينصرف إليه اللّفظ عند الإطلاق، و هو الاشتقاق الصّغير المفسّر بتوافق الكلمتين فى الحروف الأصول مع التّرتيب و الاتّفاق فى أصل المعنى، فقوله: «فى الحروف الأصول» خرج به الاشتقاق الأكبر، كالثّلب و الثّلم، و قوله: «مع التّرتيب» خرج به الاشتقاق الكبير كالجذب و الجبذ، و الرّق و الرّقم، و قوله: «و الاتّفاق فى أصل المعنى» خرج به الجناس التّامّ، لأنّ المعنى فيه مختلف و لذا لم يكن هذا جناسا بل ملحقا به، لأنّه لا بدّ فى الجناس من اختلاف معنى اللّفظين.

1- 1) سوره النّمل:22.
2- 2) سوره الرّوم:43.

فإنّهما مشتقّان من قام يقوم (1).

[و الثّانى أن يجمعهما]أى اللّفظين [المشابهه (2) ، و هى ما يشبه الاشتقاق]و ليس باشتقاق، فلفظه ما موصوله أو موصوفه.

و زعم بعضهم أنّها مصدريّه (3) أى إشباه اللّفظين الاشتقاق. و هو غلط لفظا (4) و معنى، أمّا لفظا فلأنّه جعل الضّمير المفرد فى--يشبه-للّفظين، و هو لا يصحّ إلاّ بتأويل بعيد (5) فلا يصحّ عند الاستغناء عنه.

و أمّا معنى فلأنّ اللّفظين (6) لا يشبهان الاشتقاق، بل توافقهما قد يشبه الاشتقاق، بأن يكون فى كلّ منهما جميع ما يكون فى الآخر من الحروف (7) أو أكثرها لكن لا

أى على المذهب الكوفى، و من مصدر (قام يقوم) و هو القيام بناء على التّحقيق من أنّ الانشقاق من المصادر كما هو مذهب البصريّين، و فى الأطول أقم مشتقّ من القيام، و هو الانتصاب، و القيم المستقيم المعتدل الّذى لا إفراط فيه و لا تفريط.

المراد بالمشابهه الأمر المتشابه، فهو مصدر بمعنى اسم فاعل بدليل تفسيرها بقوله: «و هى ما يشبه الاشتقاق» ، أى و هى اتّفاق يشبه الاشتقاق أو الاتّفاق الّذى يشبه الاشتقاق، و ليس باشتقاق، يعنى يشبه الاشتقاق الصّغير و ليس باشتقاق صغير.

أى الحامل له على ذلک إبقاء المشابهه على حقيقتها، فلمّا أبقاها على حقيقتها من المصدريّه احتاج إلى جعل «ما» الّتى فسّرت بها المشابهه مصدريّه.

أى بيان الغلط من جهه اللّفظ «فلأنّه جعل الضّمير» أى المستتر المفرد فى «يشبه» راجعا إلى اللّفظين، لأنّه جعل فاعل «يشبه» اللّفظين، و هما مثنّى، فيلزم رجوع الضّمير المفرد للمثنّى و هو غلط لفظا.

أى و هو كون الضّمير عائدا على اللّفظين باعتبار تأويلهما بالمذكور، أى إشباه ما ذكر من اللّفظين الاشتقاق، و هذا تكلّف لا يحمل عليه اللّفظ مع إمكان الحمل على غيره، بدون تكلّف.

ذاتيهما لا يشبهان الاشتقاق بل توافقهما فى شىء يشبه الاشتقاق كما هو واضح.

أى كالآيه المتقدّمه حيث يكون فى القيّم جميع ما فى (أقم) .

ص :376

يرجعان إلى أصل واحد كما فى الاشتقاق، [نحو: قٰالَ إِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ اَلْقٰالِينَ (1)(1)]، الأوّل من القول، و الثّانى من القلا.

و قد يتوهّم أنّ المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير، و هذا أيضا غلط، لأنّ الاشتقاق الكبير هو الاتّفاق فى الحروف الأصول دون التّرتيب، مثل القمر و الرّقم و المرق، و قد مثّلوا فى هذا المقام بقوله تعالى: [اِثّٰاقَلْتُمْ إِلَى اَلْأَرْضِ أَ رَضِيتُمْ بِالْحَيٰاهِ اَلدُّنْيٰا (2)(2)]و لا يخفى أن الأرض مع أَ رَضِيتُمْ ليستا كذلکَ (3) . -

[و منه]أى و من اللّفظى (4) [ردّ العجز على الصّدر، و هو (5) فى النّثر أن يجعل أحد اللّفظين المكرّرين]أى المتّفقين فى اللّفظ و المعنى [أو أحد المتجانسين]، أى المتشابهين فى اللّفظ دون المعنى.

أى من الباغضين، فإنّ بين «قال و القالين» ما يشبه الاشتقاق فإنّه يتوهّم فى بادئ الرّأى، و قبل التّأمل أنّهما مشتقان من أصل واحد، أعنى القول مثل: قال و القائلين، لكنّهما ليسا كذلک، فإنّ قال من القول، و القالين من القلى، فالأوّل أجوف واوى، و الثّانى ناقص يائى، لكنّهما جامعان لأكثر الحروف، أعنى القاف و اللاّم.

أى و ما مثّلوا به و هو «الأرض و أرضيتم» و لم تتّفق فيهما الأصول، لأنّ الهمزه فى «الأرض» أصليّه، و فى «أرضيتم» للاستفهام لا أصليّه، هذا مع وجود التّرتيب فى الحروف فيهما.

أى ليس من الاشتقاق الكبير لوجود التّرتيب فيه، إذن لا يكون المراد بما يشبه الاشتقاق هو الاشتقاق الكبير، لأنّ هذا المثال لا يصلح له، بل يكون المراد به ما يشمله و يشمل غيره.

أى من أنواع البديع اللّفظى، هو النّوع المسمّى برد العجز على الصّدر.

أى ردّ العجز على الصّدر يكون فى النّثر، و فى النّظم، فهو فى النّثر أن يجعل أحد اللّفظين المكرّرين و هما متّفقان لفظا و معنى أو أحد المتجانسين، و هما المتشابهان فى اللّفظ دون المعنى.

1- 1) سوره الشّعراء:168.

2- 2) سوره التّوبه:38.

[أو الملحقين بهما (1)]أى بالمتجانسين يعنى اللذّين يجمعهما الاشتقاق أو شبه الاشتقاق [فى أوّل الفقره (2)]و قد عرفت (3) معناها [و]اللّفظ [الآخر (4) فى آخرها]أى آخر الفقره، فتكون الأقسام أربعه، [نحو: وَ تَخْشَى اَلنّاسَ وَ اَللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشٰاهُ (1)]فى المكرّرين [و نحو (5) : سائل اللّئيم يرجع و دمعه سائل].

أى بالمتجانسين و الملحقين بالمتجانسين قسمان، ما يجمعهما الاشتقاق، و ما يجمعهما شبه الاشتقاق.

متعلّق بأن يجعل أى هو فى النّثر أن يجعل فى أول الفقره أحد المذكورين من تلك الأنّواع.

راجع قسم الإرصاد من البديع المعنوى.

أى و يجعل اللّفظ الأخير منهما «فى آخرها» ، أى فى آخر تلك الفقره، و الفقره فى أصلها اسم لعظم الظّهر، استعيرت للحلى المصنوعه على هيئته، ثمّ أطلقت على كلّ قطعه من قطع الكلام الموقوفه على حرف واحد لحسنها و لطافتها.

ففى ردّ العجز على الصّدر فى النّثر أربعه أقسام:

لأنّ اللّفظين الموجود أحدهما فى أوّل الفقره و الآخر فى آخرها، إمّا أن يكونا مكرّرين، أو متجانسين، أو ملحقين بالمتجانسين من جهه الاشتقاق، أو ملحقين بهما من جهه شبه الاشتقاق، فهذه أربعه أتى المصنّف بأمثلتها على هذا التّرتيب، فقال: القسم الأوّل، و هو ما يوجد فيه أحد المكرّرين فى أول الفقره و الآخر فى آخرها، نحو قوله تعالى: وَ تَخْشَى اَلنّاسَ وَ اَللّٰهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشٰاهُ.

و الشّاهد:

هو اللّفظان المكرران و هما (أن تخشى و تخشاه) وقع أحدهما فى صدر الفقره، و ثانيهما فى آخرها.

قولهم:

«سائل اللّئيم» أى طالب المعروف من الرّجل الموصوف باللآمه و الرّذاله «يرجع و دمعه سائل» فسائل فى أول الفقره و سائل فى آخرها متجانسان، لأنّ الأوّل من السّؤال، و الثّانى من

1- 1) سوره الأحزاب:37.

فى المتجانسين [و نحو: اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كاٰنَ غَفّاراً]فى الملحقين اشتقاقا [و نحو: قاٰلَ إِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ اَلْقاٰلِينَ]فى الملحقين بشبه الاشتقاق.

[و]هو [فى النّظم أن يكون أحدهما]أى أحد اللّفظين المكرّرين أو المتجانسين أو الملحقين بهما اشتقاقا أو شبه اشتقاق [فى آخر البيت و]اللّفظ [الآخر فى صدر المصراع الأوّل أو حشوه أو آخره أو صدر المصراع الثّانى]فتصير الأقسام ستّه عشر حاصله من ضرب أربعه (1) فى أربعه،

السّيلان، و ضمير معه راجع إلى السّائل فى المشهور، و يحتمل الرّجوع إلى اللّئيم، و هو أبلغ من ذمّ اللّئيم، حيث لا يطيق السّؤال، هذا هو القسم الثّانى، و القسم الثّالث و هو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين، من جهه الاشتقاق فى أوّل الفقره و الآخر فى آخرها، نحو قوله تعالى:

اِسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كاٰنَ غَفّاراً

(1)

، فبين (استغفروا) و (غفّارا) شبه التّجانس باشتقاق، لأنّ مادّتهما المغفره، و لفظ (استغفروا) هو أوّل الفقره فى كلام نوح و لفظ قلت لحكايتها.

و القسم الرّابع: و هو ما يوجد فيه أحد الملحقين بالمتجانسين من جهه شبه الاشتقاق فى أوّل الفقره و الآخر فى آخرها نحو قوله تعالى: قاٰلَ إِنِّى لِعَمَلِكُمْ مِنَ اَلْقاٰلِينَ (2)فبين (قال) و (القالين) شبه اشتقاق، و به ألحقا بالمتجانسين فهذه أربعه أقسام من ردّ العجز على الصّدر الّذى يوجد فى النّثر

و هى أقسام المكرّرين و المتجانسين و الملحقين اشتقاق و الملحقين بشبه الاشتقاق فى أربعه أقسام محالّ اللّفظ المقابل للذّى فى العجز، و تلك المحالّ على صدر المصراع الأوّل و حشوه و عجزه، و صدر المصراع الثّانى، و قد مثّل المصنّف للمتكرّرين بأربعه أمثله، و للمتجانسين بأربعه، و للملحقين اشتقاقا بأربعه، و لم يمثّل للملحقين بشبه الاشتقاق إلّا بمثال واحد، ساقه فى أثناء أمثله للملحقين اشتقاقا فمجموع ما ساقه من الأمثله ثلاثه عشر، و أهمل ثلاثه، و سنذكر ما أهمله المصنّف من الأمثله الثّلاثه عند ذكر مثال الملحقين بشبه الاشتقاق تكميلا للأقسام.

1- 1) سوره نوح:10.
2- 2) سوره الشّعراء:168.

و المصنّف أورد ثلاثه عشر مثالا، و أهمل ثلاثه. [كقوله (1) :

سريع إلى ابن العم يلطم وجهه

و ليس إلى داعى النّدى بسريع]

فيما يكون المكرّر الآخر فى صدر المصراع الأوّل [و قوله:

تمتّع من شيم عرار نجد

فما بعد العشيّه من عرار

] فيما يكون المكرّر الآخر فى حشو المصراع الأوّل، و معنى البيت استمتع بشمّ عرار نجد، و هى ورده ناعمه صفراء طيّبه الرّائحه، فإنّا نعدمه إذا أمسينا لخروجنا من أرض نجد و منابته. [و قوله: و من كان بالبيض الكواعب]جمع كاعب و هى الجاريه حين يبدو ثدياها للنّهود [مغرما]مولعا [فما زلّت بالبيض القواضب]، أى السّيوف القواطع [مغرما]فيما يكون المكرّر الآخر فى آخر المصرع الأوّل.

أى و هذا البيت للإقيشر الأسدى من شعراء الدّوله الأمويّه، و النّدى العطاء، يعنى بابن العمّ نفسه هذا مثال لأوّل أقسام المكرّر، و هو سريع الثّانى فى آخر المصراع الثّانى، و الأوّل فى أوّل المصراع الأوّل.

فالشّاهد فيه واضح، و هو أوّل الأقسام من اللّفظين المكرّرين.

و حاصل المعنى: هذا المذموم سريع إلى الشرّ و اللأمه فى لطمه وجه ابن العمّ، و ليس بسريع إلى العمل بما يدعى إليه من النّدى، أى الكرم.

القسم الثّانى من أقسام المكرّر، و هو ما يكون فيه المكرّر الأوّل منهما فى حشو المصراع الأوّل فى قول الشّاعر، و هو الصّمّه بن عبد اللّه القشيرى:

تمتّع من شيم عرار نجد

فما بعد العشيّه من عرار

و معنى البيت أنّه يأمر بالاستمتاع بشمّ عرار نجد، و هى ورده ناعمه صفراء طيّبه الرّائحه، لأنّ الحال يضطرّهم إلى الخروج من نجد و منابته عند المساء

بالسّفر عنها، و الشّاهد فى لفظ عرار وقع فى حشو المصراع الأوّل، و هو مكرّر مع عرار العجز.

القسم الثّالث: و هو ما يكون المكرّر الأوّل فى آخر المصرع الأوّل كقول أبى تمّام:

و من كان بالبيض الكواعب مغرما

فما زلّت بالبيض القواضب مغرما

ص :380

[و قوله: و إن لم يكن إلاّ معرّج ساعه (1)]هو خبر كان، و اسمه ضمير يعود إلى الإلمام المدلول عليه فى البيت السّابق و هو:

ألمّا على الدّار الّتى لو وجدتها

بها أهلها ما كان وحشا مقيلها

[قليلا]صفه مؤكّده لفهم القلّه من إضافه التّعريج إلى السّاعه، أو صفه مقيّده، أى إلاّ تعريجا قليلا فى ساعه [فإنّى نافع لى قليلها]مرفوع فاعل نافع، و الضّمير للسّاعه، و المعنى قليل من التّعريج فى السّاعه ينفعنى و يشفى غليل وجدى، و هذا فيما يكون المكرّر الآخر فى صدر المصراع الثّانى. [و قوله (2) : دعانى]أى أتركانى (3)

و الشّاهد فى أن مغرم الأوّل وقع فى آخر المصراع الأوّل، و هو مكرّر مع (مغرما) فى العجز، و المغرم بالشّىء هو المولع به، و الكواعب جمع كاعب، و هى الجاريه حين يبدو، أى يظهر ثديها فى الارتفاع، و القواضب جمع قاضب، و هو السّيف القاطع.

و حاصل المعنى أنّ من كانت لذّته فى مخالطه البنات الكواعب، فلا ألتفت إليه لأنّى ما زلّت لذّتى بمخالطه السّيوف القواطع و استعمالها فى الحروب.

و تمام البيت:

و إن لم يكن إلاّ معرّج ساعه

قليلا فإنّى نافع لى قليلها

و الشّاهد فى أن قليلا الأوّل وقع فى صدر المصراع الثّانى، و هو مكرّر مع قليلها فى العجز، و المعرّج بفتح الرّاء اسم مصدر من عرّج، و هو خبر لاسم كان الّذى هو ضمير يعود على الإلمام الّذى هو النّزول بالشّىء المفهوم من البيت السّابق.

و المعنى إنّى أطلب منكما أيّها الخليلان أن تساعدانى فى الإلمام بالدّار الّتى ارتحل عنها أهلها فصارت القيلوله فيها و النّزول فيها موحشه، و أنا لو وجدت أهلها فيها ما كان مقيلها موحشا، و إن لم يكن ذلك النّزول و ذلك

التّعريج إلاّ شيئا قليلا، فهو نافع لى، يذهب بتذكّر الأحباب فيه بعض همّى، و يشفى غليلى و يرفع حزنى.

هذا تمام الكلام فى أقسام المكرّرين و أمثلتها. ثمّ شرع فى أمثله المتجانسين و هى أربعه أيضا.

أى قول القاضى الأرجانى من شعراء الدّول الأمويّه.

أى هذا التّفسير إشاره إلى أنّ «دعانى» تثنيه دع فعل أمر من ودع يدع، بمعنى ترک

ص :381

[من ملامكما سفاها]أى خفّه و قلّه عقل [فداعى الشّوق قبلكما دعانى]من الدّعاء، و هذا فيما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الأوّل، [و قوله (1) : و إذا البلابل]جمع بلبل، و هو طائر معروف [أفصحت بلغاتها (2) فانف (3) البلابل]-جمع البلبال و هو الحزن، [باحتساء (4) بلابل]جمع بلبله بالضّم و هو إبريق فيه الخمر. و هذا فيما يكون المتجانس الآخر أعنى البلابل الأوّل فى حشو المصراع الأوّل لا صدره، لأنّ صدره هو قوله: و إذا،

يترک، لا تثنيه دعا يدعو بمعنى طلب يطلب.

و الشّاهد فى «دعانى» الواقع فى صدر المصراع الأوّل، و «دعانى» الواقع فى آخر البيت، و هما ليسا مكرّرين بل متجانسين، لأنّ الأوّل كما تقدّم بمعنى أتركانى، و الثّانى بمعنى نادانى.

أى قول أبى منصور الثّعالبى من شعراء الدّوله العباسيّه.

أى خلصت لغاتها من اللّكنه و جادت، فلم يلحن، أى لم يغلط، و المراد بلغاتها النّغمات الّتى تصدر منها جعل كلّ نغمه لغه.

فعل أمر من نفى ينفى.

الاحتساء معناه الشّرب، و حاصل المعنى: أنّه إذا-حرّكت البلابل بنغماتها الحسان الخالصه من اللّكنه أحزانک و أشواقک، حيث إنّ الصّوت الحسن يحرّک الأحزان و الأشواق، فأنف و باعد عنک تلک الأحزان بالشّرب من أباريق الخمر.

و الشّاهد باعتبار لفظ البلابل الأوّل الواقع فى حشو المصراع الأوّل، و البلابل الآخر الواقع فى آخر المصراع الثّانى. هذا هو مثال القسم الثّانى.

و الثّالث ما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الأوّل هذا ما أشار إليه بقوله «فمشغوف بآيات المثانى» هو القرآن «و مفتون برنّات المتانى» .

و الشّاهد فى أن المثانى الأوّل وقع فى آخر المصراع الأوّل، و الثّانى فى العجز، و هما متجانسان إذ المراد بالمثانى الأوّل القرآن، لأنّه تثنّى فيه القصص و الوعد و الوعيد، و يطلق لفظ المثانى على الفاتحه منه، لأنّها تثّنى فى كلّ ركعه.

و المراد بالمثانى الثّانى أوتار المزامير لأنّها طاقات تثنّى إلى ضمّ بعضها إلى بعض، ورنّاتها نغماتها.

ص :382

[و قوله: فمشغوف بآيات المثانى]أى القرآن [و مفتون برنّات المثانى]أى بنغمات أوتار المزامير الّتى ضمّ طاق منها إلى طاق، و هذا فيما يكون المتجانس الآخر فى آخر المصراع الأوّل [و قوله (1) : أمّلتهم (2) ثمّ تأمّلتهم (3) فلاح]أى ظهر [لى أن ليس فيهم فلاح]أى فوز و نجاه، و هذا فيما يكون المتجانس الآخر فى صدر المصراع الثّانى. [و قوله: ضرائب]جمع ضريبه، و هى الطّبيعه الّتى ضربت للرّجل و طبع عليها [أبدعتها فى السّماح*فلسنا نرى لک فيها ضريبا (4)]، أى مثلا، و أصله المثل فى ضرب القداح (5) و هذا فيما يكون الملحق الآخر بالمتجانسين اشتقاقا فى صدر المصراع الأوّل،

أى قول القاضى الأرجانى.

أى رجوتهم.

أى تفكّرت فى أحوالهم هل هم ممّن يرجى خيره أوّلا، «فلاح لى» بعد التّأمّل أنّهم ليس فيهم فلاح.

و الشّاهد: فى أنّ فلاح الأوّل وقع فى صدر المصراع الثّانى، و فلاح الثّانى فى آخر البيت، هذا المثال هو المثال الرّابع.

ثمّ شرع فى أمثله الملحقين اشتقاقا و هى أربعه: فالأوّل منها و هو ما يكون فيه الآخر منهما فى صدر المصراع الأوّل كقوله: «ضرائب» .

و حاصل معنى البيت أنّک أبدعت عادات و سجايا فى السّماح و الكرم، فلسنا نرى لک فى سائر النّاس مثلا فى تلک العادات و السّجايا.

و الشّاهد فى أنّ ضرائب فى أوّل المصراح مشتقّ ممّا اشتقّ فيه لفظا ضريبا الّذى فى العجز فبينهما الإلحاق اشتقاقا.

و وجه كونهما ملحقين بالمتجانسين من جهه الاشتقاق أنّ (ضرائب و ضريبا) يرجعان لأصل واحد و هو الضّرب.

القداح السّهام جمع قدح، و هو سهم القمار، و إضافه ضرب من إضافه الصّفه للموصوف. يريد أنّه المثل من القداح المضروبه، و هى سهام الميسر، فكلّ واحد منها يقال له ضريب، فهو فى الأصل مثل مقيّد ثمّ أريد به مطلق مثل.

و المثال الثّانى ما يكون فيه المشتقّ الآخر منهما فى حشو المصراع الأوّل و قد أشار إليه

ص :383

[و قوله:

إذا المرأ لم يخزن عليه لسانه

فليس على شىء سواه بخزان (1)]

أى إذا لم يحفظ المرء لسانه على نفسه ممّا يعود ضرره إليه فلا يحفظه على غيره ممّا لا ضرر له فيه، و هذا مما يكون الملحق الآخر اشتقاقا فى حشو المصراع الأوّل. [و قوله: لو اختصرتم من الإحسان زرتكم*و العذب]من الماء [يهجر للإفراط فى الخصر (2)]أى فى البروده، يعنى أنّ بعدى عنكم لكثره إنعامكم علىّ. و قد توهّم بعضهم أنّ هذا المثال مكرّر حيث كان اللّفظ الآخر فى حشو المصراع الأوّل، كما فى البيت الّذى قبله، و لم يعرف أن اللّفظين فى البيت السّابق ممّا يجمعهما الاشتقاق، و فى هذا البيت ممّا يجمعهما شبه الاشتقاق.

بقوله: «إذا المرأ لم يخزن. . .» ، و هو لامرء القيس بن حجر.

أى إذا لم يخزن المرء لسانه على نفسه، و لم يحفظه ممّا يعود ضرره إليه، فلا يخزنه على غيره، و لا يحفظه ممّا لا ضرر له فيه بطريق أولى، لأنّه لم يتحافظ فيما يضرّه، فكيف فيما لا يضرّه ! و إنّما يضرّ غيره.

و الشّاهد فى لفظ «يخزن» الواقع فى حشو المصراع الأوّل، و لفظ «خزان» الواقع فى آخر البيت ممّا يجمعهما الاشتقاق مع اتّفاق المعنى فيهما، فيكونان ملحقين بالمتجانسين بالاشتقاق، و إنّما كانا ملحقين من جهه الاشتقاق، لأنّ «يخزن و خزان» يرجعان لأصل واحد و هو الخزن فهما مشتقّان منه.

و لا يخفى أنّ هذا البيت مثال للملحقين بشبه الاشتقاق، و قد ذكر المصنّف مثالا واحدا للملحقين بشبه الاشتقاق قبل استكمال أربعه أقسام الملحقين بالاشتقاق، و كان مقتضى التّرتيب تأخيره هذا المثال بعد استكمال أمثله أقسام الملحقين بالاشتقاق، و من هنا ظهر فساد توهّم بعضهم بأنّ هذا المثال مكرّر.

و الشّاهد فى أنّ بين قوله: «اختصرتم» و «الخصر» شبه الاشتقاق، و لو باعتبار تبادر كونهما من مادّه واحده.

و حاصل المعنى: لو تركتم كثره الإحسان «زرتكم» لكن أكثرتم من الإحسان فهجرتكم، و لا غرابه فى ذلک لخروج إحسانكم عن حدّ الاعتدال، فأنا أستحى من المجىء

ص :384

و المصنّف لم يذكر من هذا القسم إلاّ هذا المثال، و أهمل الثّلاثه الباقيه و قد أوردتها فى الشّرح، [و قوله:

فدع الوعيد فما وعيدک ضائرى

أطنين أجنحه الذّبابه يضير]

عندكم، لأنّه لا قدره لى على القيام بحقّ شكر نعمائكم الكثيره علىّ، فالبيت مدح لهم.

و هذا مثال لما وقع أحد الملحقين بشبه الاشتقاق فى آخر البيت، و الآخر فى حشو المصراع الأوّل، كقوله: «اختصرتم» لتقدّم «لو» عليه.

ثمّ رجع المصنّف إلى تكميل أمثله الملحقين اشتقاقا، و أمّا الثّالث من الملحقين اشتقاقا، و هو ما يكون الآخر منهما فى آخر المصراع الأوّل.

فكقول الشّاعر:

فدع الوعيد فما وعيدک ضائرى

أطنين أجنحه الذّبابه يضير

فبين ضئر و يضير اشتقاق ملحق، و الأوّل منهما فى آخر المصراع الأوّل، و الثّانى فى العجز، و المعنى إنّ وعيدک، أى أخبارک بأنّک تنالنى بمكروه دعه، فإنّه لا يجديک معى شيئا، لأنّه بمنزله طنين، أى صوت أجنحه الذّباب، و ذلک الطّنين لا يبالى به، فكذا وعيدک.

و أما الرّابع من الملحقين اشتقاقا، و هو ما يكون فيه الآخر من الملحقين فى صدر المصراع الثّانى فكقوله:

و قد كانت البيض القواضب فى الوغى

بواتر و هى الآن من بعده بتر

(الوغى) أى الحرب، (بواتر) قواطع، (بتر) بمعنى مقطوع الفائده.

و الشّاهد: فى أنّ البواتر فى صدر المصراع الثّانى، و البتر فى العجز، و هما مأخوذان من مادّه البتر، و هو القطع، و المعنى أنّ السّيوف البيض القواضب، أى القواطع من ذاتها كانت فى الحروب قواطع لرقاب الأعداء من استعمال الممدوح إيّاها لمعرفته لذلک، و تدرّبه و شجاعته، و هى الآن بعد موته (بتر) إلى مقطوعه الاستعمال، إذ لم يسبق بعده من يستعملها كاستعماله.

ص :385

و هذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا و هو-ضائرى-فى آخر المصراع الأوّل. [و قوله: و قد كانت البيض القواضب فى الوغى]أى السّيوف القواطع فى الحرب [بواتر]أى قواطع لحسن استعماله إيّاها [فهى الآن من بعده بتر]جمع أبتر إذ لم يبق بعده من يستعملها استعماله، و هذا فيما يكون الملحق الآخر اشتقاقا فى صدر المصراع الثّانى.

و أمّا ما أورده الشّارح من بقيّه أمثله الملحقين بشبه الاشتقاق، فهى قول الحريرى:

و لاح يلحى على جرى العنان إلى

ملهى فسحقا له من لائح لاح

فالشّاهد: فى أن لاح الأوّل الواقع فى صدر المصراع الأوّل فعل ماض ليلوح بمعنى ظهر، و الثّانى اسم فاعل من لحاه، بمعنى شتمه، و بينهما شبه اشتقاق.

و حاصل معنى البيت: أنّه ظهر الشّيب يلومنى على جرى خيل الشّهوات إلى أماكن اللّهو و اللّذّات، فبعدا له من ظاهر لائم.

هذا هو المثال الثّانى من أمثله الملحقين بشبه الاشتقاق.

و المثال الثّالث: و هو ما دفع الملحق الآخر فى آخر المصراع الأوّل، هو قول الحريرى أيضا:

و مطلّع إلى تلخيص عانى

و مضطلع بتلخيص المعانى

و الشّاهد: فى أن الأوّل، أى المعانى الواقع فى آخر المصراع الأوّل مأخوذ من عنى يعنى، بمعنى قصد يقصد، و الثّانى أى العانى الواقع فى آخر البيت مأخوذ من عنا يعنو، بمعنى أسر يأسر، و بينهما شبه اشتقاق.

و المثال الرّابع: و هو ما وقع الملحق الآخر فى صدر المصراع الثّانى هو قول الآخر أى قول غير الحريرى:

لعمرِي لقد كان الثّريّا مكانه

ثراء فأضحى الآن مثواه فى الثّرى

و حاصل المعنى: إنّى أقسم بعمرى أنّه كانت الثّريا مكانه من حيث الثّروه، أى الغنا، فإنّه يقال فى العرف لمن صار غنيّا وذا ثروه: أنّه أضحى فى الثّريّا، أى ارتفع مكانته فصار الآن

ص :386

[و منه]أی و من اللّفظی [السّجع (1) و هو تواطؤ الفاصلتین من النّثر علی حرف واحد]فی الآخر [و هو (2) معنی قول السّکّاکی هو]أی السّجع [فی النثر کالقافیه فی الشّعر]یعنی (3) أنّ هذا مقصود کلام السّکّاکی و محصوله، و إلاّ (4) فالسّجع علی التّفسیر المذکور بمعنی المصدر أعنی توافق الفاصلتین فی الحرف الأخیر. و علی کلام السّکّاکی هو نفس اللّفظ المتواطئ الأخیر فی أواخر الفقر، و لذا ذکره السّکّاکی بلفظ الجمع و قال: إنّها فی النّثر کالقوافی فی الشّعر، و ذلک لأنّ القافیه لفظ فی آخر البیت، إمّا الکلمه نفسها، أو الحرف الأخیر منها، أو غیر ذلک، علی تفصیل

مثواه، أی مسکنه فی الثّری، أی فی الأرض، أی مات و دفن فی الأرض.

و الشّاهد: فی أنّ الثّراء الواقع فی صدر المصراع الثّانی ناقص واوی، لأنّه مأخوذ من الثّروه، بمعنی الغنی و الثّری الثّانی ناقص یائی، فهما لا یرجعان إلی أصل واحد فی الإشتقاق، لکنّه یتبادر فی بادیء الرّأی أنّهما یرجعان إلی أصل واحد فهما من الملحقین بشبه الاشتقاق.

هذا تمام أمثله ردّ-العجز علی الصّدر، ثمّ أشار إلی نوع آخر من البدیع اللّفظی.

[السّجع]

@

[السّجع]

قد یکون بمعنی اسم المفعول فیکون المراد منه الکلمه المسجوعه، و قد یکون بمعناه المصدری، فیکون المراد منه توافق الکلمتین، و إلی هذا المعنی المصدری أشار بقوله: «و هو تواطوء الفاصلتین من النّثر علی حرف واحد» أی توافقهما علی حرف واحد.

أی السّجع بالمعنی المصدری معنی کلام السّکّاکی «أعنی السّجع فی النّثر کالقافیه فی الشّعر» من جهه وجوب التّواطؤ فی کلّ علی حرف فی الآخر.

أی المصنّف، «أنّ هذا» أی تفسیر السّجع بالتّواطؤ المذکور محصول کلام السّکّاکی و فائدته، لا أنّه عینه، و ذلک أنّ تسمّیه السّکّاکی السّجع بالقافیه إنّما هو لوجود المعنی المصدری، أعنی التّوافق فی کلّ واحد منهما.

أى و إن لم نقل أنّ هذا التّفسير بالتّواطؤ هو المقصود من كلام السّكّاكى، بل قلنا: إنّه عينه، فلا يصحّ لأنّ السّجع على التّفسير المذكور بمعنى المصدر، أعنى توافق الفاصلتين فى الحرف الأخير، و إن كان صحيحا فى نفسه، و من الأقوال فى المقام إلاّ أن كلام السّكّاكى يدلّ على أنّ السّجع نفس الكلمه الأخيره من الفقره دون تواطؤ الفاصلتين، كما ذكره الشّارح، «و لذا ذكره السّكّاكى» أى و لأجل كون السّجع عند السّكّاكى هو نفس اللّفظ المتواطئ لا

ص :387

المذاهب، و ليست عباره عن تواطؤ الكلمتين من أواخر الأبيات على حرف واحد. فالحاصل إنّ السّجع قد يطلق على الكلمه الأخيره من الفقره باعتبار توافقها الكلمه الأخيره من الفقره الأخرى، و قد يطلق على نفس توافقها، و مرجع المعنيين واحد (1) . [و هو]أى السّجع [ثلاثه أضرب: مطرف (2) إن اختلفتا]أى الفاصلتان [فى الوزن نحو: مٰا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقٰاراً (13) وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوٰاراً (1)]فإنّ الوقار و الأطوار مختلفان وزنا (3) ، [و إلاّ]أى و إن لم يختلفا فى الوزن [فإن كان ما فى إحدى القرينتين (4)]من الألفاظ [أو]كان [أكثره]أى أكثر ما فى إحدى القرينتين [مثل ما يقابله من]القرينه [الأخرى (5) فى الوزن (6) و التّقفيه]أى التّوافق على الحرف الأخير [فترصيع (7)

المعنى المصدرى و هو التّواطؤ، ذكره السّكّاكى بلفظ الجمع حيث قال: «إنّها» ، أى الأسجاع فى النّثر كالقوافى فى الشّعر.

و السّجع لا يجمع إلاّ إذا كان بمعنى اللّفظ، و لو أراد المصدر لعبّر بالإفراد، لأنّ المصدر لا يجمع فتعيّنت إراده اللّفظ من السّجع، و هذا دليل على أنّ السّجع عند السّكّاكى بمعنى اللّفظ لا بمعنى المصدر.

[أقسام السّجع]

@

[أقسام السّجع]

أى و هو التّوافق المذكور، فإنّ المعنى الثّانى نفس التّوافق، و الأوّل الكلمه من حيث التّوافق فهو المسمّى فى الحقيقه.

أى الأوّل منها يسمّى المطرف إن اختلفت الفاصلتان فى الوزن العروضى مع الاتّفاق فى التّقفيه إلى الحرف الأخير. نحو قوله تعالى حكايه عن نوح عليه السّلام: مٰا لَكُمْ لا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقٰاراً (13) وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوٰاراً.

فإنّ ثانى «وقارا» متحرّک، و ثانى «أطوارا» ساكن.

أى الفقرتين، سمّيت بذلک لأنّها تقارن الأخرى.

أى مثل ما يقابله من الألفاظ الكائنه فى القرينه الأخرى، يعنى ما عدا الفاصلتين، لأنّ الموضوع حصول الموازنه فى الفاصلتين، فلا معنى لإدراجه

فى هذا الاشتراط.

متعلّق ب «مثل» لأنّه فى معنى مماثل.

أى فالسّجع الكائن على هذه الصّفه يسمّى ترصيعا، تشبيها له بجعل إحدى

1- 1) سوره نوح:13 و 14.

نحو: فهو يطبع الأسجاع بجوهر لفظه، و يقرع الأسماع بزواجر وعظه]فجميع ما فى القرينه الثّانيه موافق لما يقابله من القرينه الأولى، و أمّا لفظ-فهو- فلا يقابله شىء من الثّانيه (1) . و لو قال بدل الأسماع الآذان كان مثالا لما يكون أكثر ما فى الثّانيه موافقا لما يقابله فى الأولى (2) . [و إلاّ (3) فهو متواز]، أى و إن لم يكن جميع ما فى القرينه و لا أكثره مثل ما يقابله من الأخرى فهو السّجع المتوازى [نحو: فِيهٰا سُرُرٌ مَرْفُوعَهٌ (13) وَ أَكْوٰابٌ مَوْضُوعَهٌ (1)(4)]، لاختلاف سرر و أكواب فى الوزن و التّقفيه جميعا.

اللّؤلؤتين فى العقد فى مقابله الأخرى، المسمّى لغه بالتّرصيع، و كان الأولى للمصنّف أن يقول: فمرصّع، على صيغه اسم المفعول، ليناسب قوله: «مطرف» ، فمثال مساواه جميع الألفاظ فى القرينين قول الحريرى «فهو» أى الواعظ «يطبع» أى يزيّن «الأسجاع بجواهر لفظه» الشّبيه بالجوهر «و يقرع» أى يدقّ، أى يؤثّر فى الأسماع بزواجر وعظه، شبّه الأسماع بأبواب تقرع بالأصابع لتفتح. فالمعتبر فى التّرصيع مساواه القرينه للأخرى بعد توافق فاصلتهما وزنا و تقفيه.

و محلّ الشّاهد: أنّ وعظه فاصله موازنه للفاصله الأولى، و هى لفظه، فخرج السّجع حينئذ عن كونه مطرفا، ثمّ إنّ كلّ كلمه من القرينه الأولى موافقه لما يقابلها من القرينه الثّانيه وزنا و تقفيه، و ذلک لأن يطبع موازن ليقرع، و القافيه فسمعها العين، و الأسجاع موازن للأسماع و القافيه، فيهما العين أيضا، و جواهر موازن لزواجر و القافيه فيهما الرّاء.

فلذلک قلنا: إنّ ذلک مثال لمساواه جميع الألفاظ.

و ذلک لعدم توافق الأسماع و الآذان فى الوزن و التّقفيه، إذ وزن أسجاع أفعال، و ليس وزن آذان الآن أفعال و إن كان وزنه فى الأصل أفعال.

أى و إن لم يكن ما فى إحدى القرينتين و لا أكثره مثل ما يقابله من القرينه الأخرى فهو مما يقال له السّجع المتوازى و هو الضّرب الثّالث.

الشّاهد فى «سرر و أكواب» فإنّهما مختلفان فى الوزن و التّقفيه جميعا، و هو واضح. لأنّ لفظ «فيها» لا يقابله لفظ من الأخرى، و سرر و هو نصف ما بقى، لأنّ العبره هنا بالألفاظ دون نفس الحروف يقابله من الأخرى أكواب، و هو نصف الأخرى و هما مختلفان وزنا و تقفيه معا كما لا يخفى.

1- 1) سوره المرسلات:1 و 2.

و قد يختلف الوزن فقطّ نحو: [وَ اَلْمُرْسَلاٰتِ عُرْفاً (1) فَالْعٰاصِفٰاتِ عَصْفاً (1)(1)]. و قد تختلف التّقفيه فقط كقولنا: حصل النّاطق و الصّامت، هلک الحاسد و الشّامت (2) . [قيل: و أحسن السّجع ما تساوت قرائنه نحو: فِی سِدْرٍ مَخْضُودٍ (2)(3) ، وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ (29) وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ، ثمّ]، أی بعد أن لا تتساوی قرائنه، فالأحسن [ما طالت قرينته الثّانيه (4)

الشّاهد: فی «عرفا و عصفا» لأنّهما مختلفان وزنا فقطّ، أمّا «المرسلات و العاصفات» فقد يقال: إنّهما أيضا مختلفان وزنا متّفقان تقفيه، لأنّ وزن مرسلات مفعلات، و وزن عاصفات فاعلات، و التّقفيه فی كلّ منهما التّاء، فهما أيضا من أقسام المتوازی.

و فيه نظر لأنّ المعتبر من الوزن فی المقام الوزن العروضی لا الوزن الصّرفی، و المراد من الوزن العروضی، كما قرّر فی محلّه، هو الموافقه فی عدد الحركات و السّكنات و ترتيبها، سواء كانت موافقه فی شخص الحركات أيضا، كضارب و يضرب أم لا، كناصر و ينصر، فعلی هذا يكون «المرسلات» موافقا للعاصفات وزنا و تقفيه، فهما من أقسام التّرصيع لا المتوازی.

الشّاهد فی «حصل و هلک» فإنّهما مختلفان تقفيه متّفقان وزنا، و كذا النّاطق و الحاسد. و أمّا «الصّامت و الشّامت» فهما متّفقان وزنا و تقفيه. و ذلک لوجود اتّفاق الفاصلتين فی جميع أقسام السّجع فلا تغفل.

هذه قرينه وَ طَلْحٍ مَنْضُودٍ قرينه أخری، وَ ظِلٍّ مَمْدُودٍ قرينه أخری أيضا، فهذه القرائن الثّلاث متساويه فی كون كلّ واحده منها مركّبه من لفظين، و السّدر شجر معروف، و هو كثير فی بعض بلاد العرب، و المخضود الّذی لا شوک له «و طلح» و هو شجر موز، و المنضود الّذی نضد بالحمل، أی الثّمر من أسفله إلی أعلاه.

بشرط أن لا يكون طول الثّانيه متفاحشا، و ذلک بأن لا تكون الزّياده أكثر من ثلاثه ألفاظ، و إلاّ كان قبيحا، و محلّ القبح إذا وقعت القرينه الثّانيه الطّويله بعد فقره واحده.

أمّا لو كانت الثّانيه الطّويله بعد فقرتين فأكثر فلا قبح، لأنّ الأوّلين أو أكثر حينئذ بمنزله قرينه واحده.

1- 1) سوره نوح:13 و 14.
2- 2) سوره الواقعه:28.

نحو: خُذُوهُ (1)(1) فَغُلُّوهُ (30) ثُمَّ اَلْجَحِيمَ صَلُّوهُ]من التّصليه (2) .

[و لا يحسن أن يؤتى بقرينته]أى يؤتى بعد قرينه بقرينه أخرى [أقصر منها]قصرا [كثيرا]لأنّ السّجع قد استوفى أمده فى الأوّل بطوله، فإذا جاء الثّانى أقصر منه كثيرا يبقى الإنسان عند سماعه كمن يريد الانتهاء إلى غايه فيعثر دونها.

و إنّما قال: كثيرا، احترازا عن نحو قوله تعالى: أَ لَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّکَ بِأَصْحٰابِ اَلْفِيلِ (1) أَ لَمْ يَجْعَلْ كَيْدَهُمْ فِى تَضْلِيلٍ (2)(3) .

[و الأسجاع (4) مبنيّه على سكون الأعجاز]أى أواخر فواصل القرائن، إذ لا يتم التّواطؤ و التّزاوج فى جميع الصّور إلاّ بالوقف و السّكون [كقولهم: ما أبعد ما فات،

هذه قرينه فَغُلُّوهُ هذه قرينه ثانيه، و هما متساويتان من حيث الألفاظ فهذا مثال لما وقعت الطّويله بعد قرينتين.

و هى الإحراق بالنّار.

فإنّ الأولى مع حرف الجرّ و الاستفهام تسع كلمات، و الثّانيه ستّه.

و الحاصل:

إن القصر كالزّياده إلى ثلاث لا يضرّ، إذ المضرّ هو الزّياده بأكثر من الثّلاث.

أى الألفاظ المسجعه، فالمصدر بمعنى اسم المفعول، و ذلک لأنّ قوله: «مبنيّه على سكون الأعجاز» لا يلائم المعنى المصدرى لأنّه التّوافق و التّوافق أمر معنوى لا عجز له حتّى يسكن.

فحاصل الكلام فى المقام:

أنّ أصل الألفاظ المسجعه أن تكون ساكنه الأعجاز، أى الأواخر، أى أواخر فواصل القرائن، لأنّ الغرض من السّجع هو التّوافق بين الفواصل، و لا يتمّ ذلک الغرض إلاّ بالوقف و البناء على السّكون.

1- 1) سوره الحاقّه:30.
2- 2) سوره الفیل:1 و 2.

و أقرب ما هو آت]إذ لو لم يعتبر السّكون لفات السّجع، لأنّ التّاء من-فات- مفتوح (1) ، و من-آت-منوّن (2) مكسور.

[قيل: و لا يقال فى القرآن أسجاع (3)]رعايه للأدب و تعظيما له، إذ السّجع فى الأصل هدير الحمام و نحوه، و قيل: لعدم الإذن الشّرعى (4) .

و فيه نظر، إذ لم يقل أحد بتوقّف أمثال هذا على إذن الشّارع، و إنّما الكلام فى أسماء اللّه تعالى [بل يقال]للأسجاع فى القرآن، أعنى الكلمه الأخيره من الفقره [فواصل.

و قيل: السّجع غير مختص بالنّثر، و مثاله فى النّظم قوله: تجلّى به رشدى، و أثرت]أى صارت ذا ثروه [به يدى (5) ، و فاض (6) به ثمدى]هو بالكسر الماء القليل، و المراد

أى بالفتحه البنائيّه.

أى منوّن بتنوين العوض.

يعنى أنّه ينهى عنه و لكن لا لعدم وجود السّجع فى القرآن بل لرعايه الأدب و التّعظيم، و تنزيهه عن تصريح بما أصله يكون فى الحيوانات العجم، لأنّ السّجع فى الأصل هدير الحمام أى صوتها، أو تصويت النّاقه.

و الحاصل:

إنّ كلا من هدير الحمام و تصويت النّاقه يقال له: السّجع، فى اللّغه، فيمنع من إطلاقه على كلام اللّه المجيد، و لذا رؤوس الآيات فواصل، و لم تسمّ أسجاعا.

أى قيل: إنّ النّهى عن إطلاق السّجع على القرآن لعدم الإذن الشّرعى.

و أجاب الشّارح عنه بقوله:

«و فيه نظر» إذ لم يقل أحد بتوقّف إطلاق السّجع على القرآن على إذن الشّارع، و إنّما الخلاف فى أسماء اللّه تعالى، هل يحتاج فى إطلاقها إلى إذن الشّارع أو لا؟

أى صارت يدى بهذا الممدوح ذات ثروه، أى كثره مال.

أی سال «به» أی بالممدوح «ثمدی» و هو هنا المال القلیل، و أصله أن یستعمل فی الماء القلیل، «و أوری» بفتح الهمزه و الرّاء «به زندی» أی صار ذا وری، أی صار زندی ذا نار، و ذلک لأنّ من معانی الهمزه فی باب الإفعال الصّیروره، نحو: أثمر الشّجر، أی صارت ذات ثمّره.

ص :392

ههنا المال القليل [و أورى]أى صار ذا ورى [به زندى (1)]فأمّا أورى بضم الهمزه و كسر الرّاء -على أنه متكلّم المضارع من-أوريت الزّند أخرجت ناره-فتصحيف (2)، و مع ذلک يأباه الطّبع (3). [

و من السّجع على هذا القول]أى القول بعدم اختصاصه بالنّثر [ما يسمّى التّشطير، و هو جعل كلّ من شطرى البيت سجعه مخالفه لأختها]أى للسّجعه الّتى فى الشّطر الأخير (4)، و قوله: سجعه، فى موضع المصدر، أى مسجوعا سجعه، لأنّ الشّطر نفسه ليس بسجعه، أو هو مجاز بتسمّيه للكلّ باسم جزئه. [كقوله (5) : تدبير معتصم باللّه منتقم*للّه مرتغب فى اللّه]

أى راغب فيما يقرّبه من رضوانه، [مرتقب]أى منتظر ثوابه أو خائف عقابه (6)، فالشّطر الأوّل سجعه مبنيّه على الميم، و الثّانيه سجعه مبنيّه على الباء. [و منه]أى و من اللّفظى، [الموازنه و هى تساوى الفاصلتين]أى الكلمتين الأخيرتين من الفقرتين (7)، أو من المصراعين (8)،

البيت لأبى تمّام، و الضّمير فى قوله: «تجلّى» لنصر المذكور فى البيت السّابق.

أى تغيير لشكل الكلمه، لأنّها بفتح الهمزه و الرّاء لا بضمّ الهمزه و كسر الرّاء.

لأنّ الضّمايرقبله للغيبه، فالسّياق يقتضى أن يكون هذا للغيبه أيضا.

و ذلک بأن لا يتوافقا فى الحرف الأخير، و بعباره واضحه إنّ التّشطير أن يجعل كلّ مصراع من البيت مشتملا على فقرتين، و الفقرتين فى المصراع الأوّل مخالفتين فى التّقفيه للفقرتين للمصراع الثّانى.

أى قول أبى تمام يمدح المعتصم حين فتح عموريّه.

[الموازنه]

@

[الموازنه]

أو كليهما على ما هو صفه المؤمنين، و الشّاهد: فى أنّ الشّطر الأوّل سجعه مبنيّه على الميم، و الثّانى على الباء، و قوله: «تدبير» مبتدأ، و خبره فى البيت الثّالث، و هو قوله:

لم يرم قوما و لم ينهد إلى بلد

إلاّ تقدّمه جيش من الرّعب

فيما إذا كان الكلام نثرا.

فيما إذا كان الكلام نظما، و استعمال الفاصله حينئذ مجاز، لأنّه استعمال فى غير ما وضع له فى الاصطلاح.

ص :393

[فى الوزن دون التّقفيه، نحو: وَ نَمٰارِقُ مَصْفُوفَهٌ (15) وَ زَرٰابِىُّ مَبْثُوثَهٌ (1)]فإنّ مصفوفه و مبثوثه متساويتان فى الوزن لا فى التّقفيه (1) ، إذ الأولى على الفاء و الثّانيه على التّاء، و لا عبره بتاء التّأنيث فى القافيه على ما بيّن فى موضعه، و ظاهر قوله: دون التّقفيه، أنّه يجب فى الموازنه عدم التّساوى فى التّقفيه حتّى لا يكون نحو: فِيهٰا سُرُرٌ مَرْفُوعَهٌ (13) وَ أَكْوٰابٌ مَوْضُوعَهٌ (2)، من الموازنه (2) .

و يكون بين الموازنه و السّجع مباينه إلاّ على رأى ابن الأثير، فإنّه يشترط فى السّجع التّساوى فى الوزن و التّقفيه، و يشترط فى الموازنه التّساوى فى الوزن دون الحرف الأخير فنحو: شديد و قريب، ليس بسجع،

لأنّ التّقفيه فى الأوّل على الفاء، و على الثّاء فى الثّانى، إذ لا عبره بتاء التّأنيث على ما بيّن فى علم القوافى، فإنّهم قالوا فى ذلک العلم: إنّ تاء التّأنيث ليست من حروف التّقفيه.

لوجود التّوافق فى التّقفيه، و شرط الموازنه عدم الاتّفاق فيها، و تباين اللّوازم يقتضى تباين الملزومات، فتكون النّسبه بين السّجع و الموازنه هى التّباين.

و يحتمل أن يكون الكلام على تقدير، أى يشترط فى الموازنه التّوافق فى الوزن دون اشتراط التّوافق فى التّقفيه، و إذا لم يشترط فيه التّوافق فى التّقفيه جاز أن تكون مع التّقفيه و عدمها بشرط اتّحاد الوزن، و عليه فيكون بينها و بين السّجع العموم من وجه، لأنّه شرط فيه اتّحاد التّقفيه بلا شرط اتّحاد الوزن، فيصدقان فى نحو: سُرُرٌ مَرْفُوعَهٌ (13) وَ أَكْوٰابٌ مَوْضُوعَهٌ لوجود الوزن و التّقفيه معا، و ينفرد السّجع بنحو مٰا لَكُمْ لاٰ تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقٰاراً (13) وَ قَدْ خَلَقَكُمْ أَطْوٰاراً (3)لوجود التّقفيه فيكون سجعا، دون الوزن فلا يكون موازنه.

و تنفرد الموازنه بنحو:

وَ نَمٰارِقُ مَصْفُوفَهٌ (15) وَ زَرٰابِىُّ مَبْثُوثَهٌ، لوجود الوزن، فيكون موازنه، دون التّقفيه فلا يكون سجعا.

1- 1) سوره الغاشیه:15 و 16.
2- 2) سوره الغشیه:13 و 14.
3- 3) سوره نوح:13 و 14.

و هو أخصّ من الموازنه (1) .

[و إذا تساوى الفاصلتان]في الوزن دون التّقفيه، [فإن كان ما فى إحدى القرينتين]من الألفاظ [أو أكثره مثل ما يقابله من]القرينه [الأخرى فى الوزن]سواء كان يماثله فى التّقفيه أو لا [خصّ]هذا النّوع من الموازنه [باسم المماثله]و هى لا تختصّ بالنّثر كما توهّمه البعض من ظاهر قولهم: تساوى الفاصلتين (2) ، و لا بالنّظم على ما ذهب إليه البعض، بل تجرى فى القبيلين، فلذلک أورد مثالين نحو قوله تعالى: [وَ آتَيْناهُمَا اَلْكِتابَ اَلْمُسْتَبِينَ (117) وَ هَدَيْناهُمَا اَلصِّراطَ اَلْمُسْتَقِيمَ (1)](3) .

و قوله: مها الوحش]جمع مهاه، و هى البقره الوحشيّه [إلاّ أنّ هاتا]أى هذه النّساء [أوانس (4) ، -[قنا الخطّ (5) إلاّ أن تلک]القنا (6) [ذوابل]، و هذه النّساء نواضر.

فإنّه لا يشترط فى الموازنه التّساوى فى التّقفيه، كما يشترط فى السّجع فتكون الموازنه أعمّ من السّجع.

[المماثله]

@

[المماثله]

أى بناء على أنّ الفاصلتين يختصّان بالنّثر غافلا عن إطلاقهما على ما فى الشّعر توسّعا، و هنا توهّم اختصاص الموازنه بالنّظم، لأنّه أنسب بوزنه باسم الموازنه، و هذا التّوهّم سخيف فى الغايه، لأنّ الاسم لا تحقّق مدلوله كلفظ الموضوع لبعض الأشقياء.

و الشّاهد: فى أنّ بين الآيتين تقفيه، فيكون هذا المثال ردّا للتّوهّمين المتناقضين، هذا فى النّثر، و أمّا مثال النّظم فهو قول أبى تمّام فى مدح نسوه «مها الوحش» ، أى بقر الوحش، أى هذه النّسوه كمها الوحش فى سعه الأعين، و سوادها و جمال أعضائها.

أى يأنس بهنّ العاشق دون الوحشيّات، فزدن فى الفضل بهذا المعنى.

و هنّ أيضا «قنا الخطّ» فى طول القدّ و استقامته، و «القنا» جمع القناه، و هى الرّمح، و الخطّ موضع باليمامه، و هو خطّ هجر تنسب إليه الرّماح

المستقيمه.

أى تلک الرّماح «ذوابل» جمع ذابل من الذّبول ضد النّعومه، ففضّلن الرّماح بکونهنّ نواعم لا ذوابل، فالنّساء هؤلاء کمها الوحش، و زدن بالأنس، و کالقنا و زدن بالنّضاره و النّعومه.

و الشّاهد فی أن مها من المصراع الأوّل موازن للقنا من المصراع الثّانی، و أوانس من الأوّل موازن للذّوابل من الثّانی، و لکن هاتا فی الأوّل، و تلک فی الثّانی غیر متوازنین، فهذا مثال من الشّعر لما تساوی فیه الجلّ، و مثال ما تساوی فیه الکلّ قول أبی تمّام:

1- 1) سوره الصّافّات:117 و 118.

و المثالان ممّا يكون أكثر ما فى إحدى القرينتين مثل ما يقابله من الأخرى، لعدم تماثل-آتيناهما و هديناهما-وزنا و كذا-هاتا و تلک-و مثال الجميع قول أبى تمام:

فاحجم لمّا لم يجد فيه مطمعا

و أقدم لما لم يجد عنک مهربا

و قد كثر ذلک فى الشّعر الفارسى، و أكثر مدائح أبى الفرج الرّومى من شعراء العجم على المماثله، و قد اقتفى الآنورى أثره فى ذلک. [و منه]أى و من اللّفظى: [القلب]و هو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته، و بدأت بحرفه الأخير إلى الأوّل كان الحاصل بعينه هو هذا الكلام، و يجرى فى النّثر و النّظم [كقوله:

مودّته تدوم لكلّ هول

و هل كلّ مودّته تدوم (1)

فى مجموع البيت، و قد يكون ذلک فى المصراع كقوله: أرانا الإله هلالا أنارا (2)،

فاحجم لمّا لم يجد فيه مطمعا

و أقدم لما لم يجد عنک مهربا

و لا شكّ أن كلّ لفظ من المصراع الأوّل موازن لما يقابله من المصراع الثّانى، و المعنى أنّ هذا الأسد لما لم يجد فيک لقوّتک عليه طمعا فى تناولک فأحجم، و لما عرف أنّه لا ينجو منک أقدم دهشا، فإقدامه تسليم منه لنفسه لعلمه بعدم النّجاه لا للشّجاعه و هذا النّوع هو تساوى الكلّ هو الأحسن.

[القلب]

@

[القلب]

فإنّک إذا بدأت بالميم من تدوم فی آخر المصراع الثّانی، ثمّ بما قبله و هکذا إلی أن وصلت إلی المیم من مودّته فی أوّل المصراع الأوّل، کان الحاصل مجموع هذا البیت، و لکن مع التّصرف، و إلّا فلا یحصل ما کان قبل القلب، هذا کلّه فی النّظم، و أمّا فی النّثر فما أشار إلیه «و فی التّنزیل. . .» .

فإنّه قد ذکر المقلوبین معا لأنّک إن بدأت بحرفه الأخیر ثمّ بما قبله و هکذا، إلی ان وصلت إلی الحرف الأوّل کان الحاصل المصراع الآخر، و هو عین هذا المصراع و لکن مع التّصرف کما عرفت، فتدبّر.

ص :396

و فى التّنزيل: كُلٌّ فِى فَلَكٍ (1)، و (1) وَ رَبَّکَ فَکَبِّرْ (2)]، و الحرف المشدّد فى حكم المخفّف، لأنّ المعتبر هو الحروف المكتوبه.

و قد يكون ذلک فى المفرد نحو: سلس (2) و تغاير القلب بهذا المعنى (3) لتجنيس القلب (4) ظاهر فإنّ المقلوب ههنا (5) يجب أن يكون عين اللّفظ الّذى ذكر بخلافه (6) ثمّه، و يجب ثمّه (7) ذكر اللّفظين جميعا بخلافه ههنا. -

[و منه]أى و من اللّفظى: [التّشريع (8)]و يسمّى التّوشيح و ذا القافتين أيضا [و هو بناء البيت على قافيتين يصحّ المعنى عند الوقوف على كلّ منهما]أى من القافيتين.

لكنّ الواو خارج عن التّمثيل.

هو بفتح اللاّم و كسرها، فالأوّل مصدر و الثّانى وصف.

أى بالمعنى المذكور «و هو أن يكون الكلام بحيث لو عكسته. . .» .

أى و هو أن يقدّم فى أحد اللّفظين المتجانسين بعض الحروف، و يؤخّر ذلک البعض فى اللّفظ الآخر، أى مثل: اللّهمّ استر عوراتنا و آمن روعاتنا.

أى فى القلب بالمعنى المذكور.

أى بخلاف تجنيس القلب.

أى يجب فى تجنيس القلب أن يذكر اللّفظ الّذى هو المقلوب مع مقابله كما فى عوراتنا و روعاتنا، بخلاف القلب هنا فيذكر اللّفظ المقلوب وحده.

[التّشريع]

@

[التّشريع]

و لمّا كان فى هذا الاسم نوع من قلّه الأدب، لأنّ أصل التّشريع عند أهله تقرير أحكام الشّرع، و هو وصف للّه تعالى أصاله، و وصف لرسوله صلّى اللّه عليه و آله و سلّم نيابه، فالأحسن أن يسمّى باسم آخر قال: «و يسمّى

التّوشيح» ، و هو فى الأصل التّزيين باللآلئ و نحوها. و يسمّى ذا القافيتين أيضا، و التّسمّيه الأخيره أدلّ و أصرح فى معناه، و أقرب لقوله: «و هو بناء البيت على قافيتين يصحّ المعنى» أى يكون المعنى تاما بحيث يصحّ السّكوت عليه، كما بيّن فى تعريف الكلام.

ص :397

1- 1) سوره الأنبياء:33.
2- 2) سوره المدّثّر:3.

فإن قيل (1) : كان عليه أن يقول: يصحّ الوزن و المعنى عند الوقوف على كلّ منهما، لأنّ التّشريع هو أن يبنى الشّاعر أبيات القصيده ذات قافيتين على بحرين أو ضربين من بحر واحد فعلى أىّ القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما.

قلنا (2) القافيه إنّما هى آخر البيت، فالبناء على قافيتين لا يتصوّر إلاّ إذا كان البيت بحيث يصحّ الوزن و يحصل الشّعر عند الوقوف على كلّ منهما، و إلاّ لم تكن الأولى قافيه [كقوله (3) : يا خاطب الدّنيا]من خطب المرأه [الدّنيّه]أى الخسيسه [أنّها*شرک الرّدى]أى حباله الهلاک [و قراره الأكدار]أى مقرّ الكدورات، فإن وقفت

و لما علم من قول الماتن «و هو بناء البيت. . .» أنّ هذا القسم من الحسن اللّفظى مختصّ بالشّعر، و الشّعر لا يستقيم، بل لا يصحّ إلاّ بالوزن، و هو لم يذكره فى التّعريف.

اعترض عليه بما أشار-إليه الشّارح بقوله: «و كان عليه أن يقول: يصحّ الوزن و المعنى عند الوقوف على كلّ منهما» لأنّه يجب فى التّشريع أن يكون مستقيما على أىّ القافيتين وقفت، لأنّهم فسروا التّشريع بأن يبنى الشّاعر أبيات القصيده حال كونها ذات قافيتين على بحرين من البحور الّتى ذكرت فى علم العروض بطريق التّفصيل، «أو على ضربين» أى قسمين من بحر واحد.

و الحاصل أن يبنى الشّاعر جميع أبيات القصيده أو بعضها على قافيتين فعلى أىّ القافيتين وقفت كان شعرا مستقيما من حيث الوزن و تامّا من حيث المعنى.

إشاره إلى الجواب، و حاصل الجواب أنّ لفظ القافيتين مشعر باشتراط الوزن مع صحّه المعنى، لأنّ القافيه لا تكون إلاّ فى البيت فيستلزم تحقّق القافيه تحقّق استقامه الوزن، لأنّ القافيه لا تسمّى قافيه إلاّ مع استقامه الوزن، و عليه لا يرد أنّه بقى على المصنّف ذكر الوزن، لأنّه مفهوم من ذكر القافيه، فلا حاجه إلى التّصريح به.

أى الحريرى «يا خاطب» من خطب المرأه، أى مأخوذ من خطب فلان المرأه، أى أراد أن يتزوّجها، «الدّنيّه» صفه الدّنيا، «أنّها» أى الدّنيا «شرک الرّدى» أى شبكه الموت.

فلهذا البيت قافيتان إحداهما كالرّدى و الثّانيه دار. و على أيّهما وقفت يصحّ معنى البيت، و بناء البيت على قافيتين أقلّ ما يجب فى التّرشيح، و لا يقتصر عليه كما يشعر به التّسمّيه بذى القافيتين.

ص :398

على الرّدى، فالبيت من الضّرب الثّامن من الكامل (1) ، و إن وقفت على-الأكدار-فهو من الضّرب الثّانى منه (2) و القافيه عند الخليل من آخر حرف فى البيت إلى أوّل ساكن يليه (3) ، مع الحركه الّتى قبل ذلک السّاكن، فالقافيه الأولى من هذا البيت هو لفظ-الرّدى-مع حركه الكاف من-شرک-و القافيه الثّانيه هى من حركه الدّال من-الأكدار-إلى الآخر، و قد يكون البناء على أكثر من قافيتين و هو قليل متكلّف.

و من لطيف ذى القافيتين نوع يوجد فى الشّعر الفارسى، و هو أن تكون الألفاظ الباقيه بعد القوافى الأوّل بحيث إذا جمعت كانت شعرا مستقيم المعنى. [

و منه]أى و من اللّفظى: [لزوم ما لا يلزم (4)]، و يقال له الإلزام، و التّضمين (5) و التّشديد (6) ، و الإعنات (7) أيضا. [و هو (8) أن يجىء قبل حرف الرّوى]، و هو الحرف الّذى تبنى عليه القصيده، و تنسب إليه، فيقال: قصيده لاميّه، أو ميميّه، مثلا، من-رويت الحبل إذا فتلته- لأنّه يجمع بين الأبيات كما أنّ الفتل يجمع بين قوى الحبل،

و أصله كما فى علم العروض متفاعلن ستّ مرّات، و أنّه يسدّس على الأصل تاره، و يربّع أخرى، و التّفصيل فى محلّه.

أى من الكامل.

أى أوّل ساكن قبله.

و إنّما سمّى بذلک، لأن المتكلّم شاعرا كان أو ناثرا ألزم على نفسه شيئا لم يكن لازما له.

أى يقال له «التّضمين» أيضا، و ذلک لتضمينه، أى المتكلّم قافيته ما لا يلزمها.

أى و يقال له: «التّشديد» أيضا، لإيقاع المتكلّم نفسه فى شدّه.

أى يقال له (الإعنات) أيضا، لإيقاع المتكلّم نفسه فى عنت و مشقّه.

[لزوم ما لا يلزم]

@

[لزوم ما لا يلزم]

أى لزوم ما لا يلزم المسمّى بما ذكر «أن يجىء قبل حرف الرّوى» أو يجىء قبل «ما فى معناه» ، أى قبل ما فى معنى الرّوى «من الفاصله» بيان لما، و أطلق الفاصله على الحرف الّذى هو فى معنى الرّوى، و هو الحرف الّذى تختم به فاصله من الفواصل. فإطلاق الفاصله على الحرف الأخير الّذى تختم به الفاصله من باب إطلاق الجزء على الكلّ.

ص :399

أو من-رويت على البعير، إذا شددت عليه الرّوّاء-و هو الحبل الّذى يجمع به الأحمال. [أو ما فى معناه]، أى قبل الحرف الّذى هو فى معنى حرف الرّوى [من الفاصله]يعنى الحرف الّذى وقع فى فواصل الفقر موقع حرف الرّوى فى قوافى الأبيات، و فاعل-يجىء-هو قوله: [ما ليس بلازم فى السّجع]يعنى أن يؤتى قبله بشىء لو جعل القوافى، أو الفواصل أسجاعا (1) لم يحتج إلى الإتيان بذلک الشّىء (2) ، و تمّ السّجع بدونه. فمن زعم أنّه كان ينبغى أن يقول ما ليس بلازم فى السّجع أو القافيه ليوافق قوله: قبل حرف الرّوى أو ما فى معناه، فهو لم يعرف معنى هذا الكلام (3) .

أى لو جعل القوافى أو الفواصل أسجاعا، بأن حوّلت القوافى عن وزن الشّعر، و جعلت أسجاعا، و كذلک الفواصل إذا غيّرت عن حالها، و جعلت أسجاعا آخر لم يلزم الإتيان بذلک الشّىء.

و الحاصل إنّ قوله: «ما ليس بلازم فى السّجع» معناه أنّه لو حوّلنا القافيه فى النّظم، أو الفاصله فى النّثر إلى السّجع لم يحتج إلى الإتيان بذلک الشّىء، فليس معناه أن السّجع الآن موجود فى النّثر حتّى يختصّ التّعريف بالنّثر فقط، و لا يشتمل النّظم.

أى لم يعرف معناه المراد منه، و الحاصل إنّ هذا المعترض فهم أنّ مراد المصنّف بالسّجع الفواصل.

فاعترض عليه و قال: كان الأولى له أن يزيد القافيه بأن يقول ما ليس بلازم فى السّجع، أى الّذى يكون فى الفواصل، و لا فى القافيه الّتى تكون فى الشّعر ليوافق قوله: «قبل حرف الرّوى أو ما فى معناه» ، و هو حرف السّجع.

فردّ الشّارح على هذا المعترض، بما حاصله: أنّ هذا المعترض لم يفهم مراد المصنّف، لأنّه ليس مراده بالسّجع الفواصل، و إنّما مراده أنّ الفواصل و القوافى لزوم ما لا يلزم فيها، هو أن يجىء بشىء قبل ما ختمت به لا يلزم ذلک الشّىء، تلک القوافى، و لا تلک الفواصل على تقدير جعلها أسجاعا، و تحويلها إلى خصوص السّجع، و يدلّ على أنّ ما فهمه ذلک المعترض ليس مراد المصنّف إتيانه بالسّجع اسما ظاهرا، إذ الفواصل و الأسجاع من واد واحد، فلو أراد المصنّف ما ذكره لكان المناسب أن يقول: ما ليس بلازم فيهما، بالإضمار، أى فى الفاصله و القافيه.

ثمّ لا يخفى أنّ المراد بقوله (1) : يجىء قبل كذا ما ليس بلازم فى السّجع، أن يكون ذلک فى بيتين أو أكثر أو فاصلتين أو أكثر، و إلاّ ففى كلّ بيت أو فاصله يجىء قبل حرف الرّوى، أو ما فى معناه ما ليس بلازم فى السّجع كقوله:

قفا نبک من ذكرى حبيب و منزل

بسقط اللّوى بين الدّخول فحومل (2)

قد جاء قبل اللاّم ميم مفتوحه، و هو ليس بلازم فى السّجع، و قيل: حرف الرّوى أو ما فى معناه، إشاره إلى أنّه يجرى فى النّثر و النّظم [نحو: فَأَمَّا اَلْيَتِيمَ فَلا تَقْهَرْ (9) وَ أَمَّا اَلسّائِلَ فَلا تَنْهَرْ (1)(3)]،

و حاصله: أنّ المراد بقول المصنّف: أن يجىء قبل حرف الرّوى أو قبل ما يجرى مجراه، ما ليس بلازم فى السّجع أن يؤتى بما ذكر فى بيتين أو فى فاصلتين فأكثر، كما سيأتى فى التّمثيل فإنّه لو لم يشترط وجوده فى أكثر من بيت أو فاصله لم يخل بيت و لا فاصله منه، لأنّه لا بدّ أن يؤتى قبل حرف الرّوى أو ما يجرى مجراه بحرف لا يلزم فى السّجع، فقوله مثلا:

قفا نبک من ذكرى حبيب و منزل

بسقط اللّوى بين الدّخول فحومل

قد جىء قبل الرّوى الّذى هو اللاّم فى حومل بميم، و هى حرف لا يلزم فى السّجع، و عليه يكون من هذا النّوع باعتبار الإتيان بما لا يلزم، و ليس كذلک باعتبار كونه فى بيت واحد، و ليس فى بيتين فحينئذ لو وقع مكان الميم حرف آخر لما تضعضع سجع البيت المذكور، و السّقط منقطع الرّمل، حيث يستدقّ من طرفه، و اللّوى رمل يعوج و يلتوى، و الدّخول و حومل موضعان.

و الشّاهد فى أن الميم ليست بلازمه فى سجع هذا البيت وحده و منقطعا عن إخواته من سابق أو لاحق، فلو أبدل بحرف غيره لصحّ أيضا.

و الشّاهد: فى أن الرّاء فى تَقْهَرْ و تَنْهَرْ بمنزله الرّوى جىء قبلها بالهاء المفتوحه فى الفاصلتين، و شىء من الفتحه، و الهاء لا يلزم فى السّجع لتحقّق السّجع بين (تظفر و تسخر) و بين (تبصر و تغفر) .

و أمّا التزام ما لا يلزم فى النّظم فكقوله:

ص :401

1- 1) سوره الضّحى:9 و 10.

فالرّاء بمنزله حرف الرّوى، و مجىء الهاء قبلها فى الفاصلتين لزوم ما لا يلزم لصحه السّجع بدونها نحو: فلا تقهر و لا تسخر.

[و قوله: سأشكر عمرا إن تراخت منيّتى أيادى]بدل من عمرا [لم تمنن و إن هى جلّت]أى لم تقطع، أو لم تخلط بمنّه و إن عظمت و كثرت.

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه

و لا مظهر الشّكوى إذ النّعل زلّت

زلّه القدم و النّعل كنايه عن نزول الشّرّ و المحنه [رأى خلتى]أى فقرى [من حيث يخفى مكانها] لأنّى كنت أسترها عنه بالتّجمّل [فكانت]أى خلتى [قذى عينيه حتّى تجلّت]أى انكشفت و زالت بإصلاحه إياها بأياديه، يعنى من حسن اهتمامه جعله كالدّاء الملازم لأشرف أعضائه حتّى تلاقاه بالإصلاح، فحرف الرّوى هو التّاء، و قد جىء به قبله بلام مشدّده مفتوحه، و هو ليس بلازم فى السّجع لصحّه السّجع بدونها نحو: جلّت و مدّت و منّت و انشقّت، و نحو ذلک، [و أصل الحسن فى ذلک كلّه (1)]،

سأشكر عمرا إن تراخت منيّتى

أيادى لم تمنن و إن هى جلّت

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه

و لا مظهر الشّكوى إذ النّعل زلّت

و أمّا الشّاهد فى هذه الأبيات فحرف الرّوى فيها هو التّاء، و قد جىء قبلها بلام مشدّده مفتوحه، و مجىء تلک اللاّم ليس بلازم فى تحقّق السّجع لتحقّق السّجع فى نحو: جلّت و مدّت و منّت و انشقّت، و نحوها، مما اختلف الحرف الّذى قبل التّاء، و لو كانت الحركه فى ذلک أيضا مختلفه، ففى كلّ من الآيه و الأبيات لزوم ما لا يلزم.

و الأبيات لعبد اللّه بن الزّبير الأسدى فى مدح عمرو بن عثمان بن عفّان، و هو من شعراء الدّوله الأمويّه.

إلى هنا كان الكلام فى بيان أقسام اللّفظى من المحسّنات، فلمّا فرغ الخطيب من ذلک أراد أن يشير إلى وجه الحسن بهذه المحسّنات اللّفظيّه،

أي إلى الشّىء الّذى لا بدّ أن يحصل حتّى يحصل الحسن بهذه المحسّنات اللّفظيّه، فالمراد من الأصل فى

ص :402

أى فى جميع ما ذكر من المحسّنات اللّفظيّه [أن تكون الألفاظ تابعه للمعانى دون العكس] أى لا أن تكون المعانى توابع للألفاظ، بأن يؤتى بالألفاظ متكلّفه (1) مصنوعه فيتبعها المعنى كيفما كانت، كما فعله بعض المتأخّرين الّذين لهم شغف بإيراد المحسّنات اللّفظيّه، فيجعلون الكلام كأنّه غير مسبوق لإفاده المعنى، و لا يبالون بخفاء الدّلالات (2) و ركاكه المعنى (3) ، فيصير كغمد من ذهب على سيف من خشب، بل الوجه أن تترک المعانى على سجيّتها (4) ، فتطلب لأنفسها ألفاظا تليق بها، و عند هذا تظهر البلاغه و البراعه، و يتميّز الكامل من القاصر. و حين رتّب الحريرى مع كمال فضله فى ديوان الإنشاء عجز، فقال ابن الخشّاب: هو رجل مقاماتىّ، و ذلک لأنّ كتابه (5) حكايه تجرى على حسب إرادته، و معاينه تتبّع ما اختاره من الألفاظ المصنوعه، فأين هذا من كتاب من أمر به فى قضيّه، و ما أحسن ما قيل فى التّرجيح بين الصّاحب (6) و الصّابى (7) أنّ الصّاحب كان يكتب كما يريد، و الصّابىّ كان يكتب كما يؤمر، و بين الحالّتين بون بعيد، و لهذا قال قاضى قم-حين كتب إليه الصّاحب: أيّها القاضى بقم، قد عزلناک فقم-: و اللّه ما عزلتنى إلاّ هذه السّجعه.

قوله: «و أصل الحسن» هو الشّرط، و إطلاق الأصل على الشّرط جائز، لتوقّف المشروط على الشّرط، كتوقّف الفرع على الأصل، فقال: «و أصل الحسن فى ذلک كلّه» ، يعنى فى الضّرب اللّفظى من المحسّنات، «أن تكون الألفاظ تابعه للمعانى» ، و ذلک بأن تكون المعانى هى المقصوده بالذّات، و الألفاظ تابعه لها، «دون العكس» ، أى لا أن تكون المعانى توابع الألفاظ، و ذلک لأنّ المعانى إذا تركت على طبيعتها طلبت لأنفسها ألفاظا تليق بها، فيحسن اللّفظ و المعنى جميعا.

أى متكلّفه فيها غير متروكه على سجيّتها، أى طبيعتها.

إذا كانت الألفاظ مجازات أو كنايات.

إذا كانت الألفاظ حقائق فلا بدّ للمتكلّم أن يجعل مراعاه المعانى أصلا، و مراعاه الألفاظ فرعا حتّى يتميّز الكامل من القاصر، و الفاضل من الجاهل.

أى طبيعتها.

يعنى به مقاماته المشهوره و هو اسم الكتاب.

الصّاحب هو إسماعيل بن عباد وزير آل بويه.

الصّابى هو اسم إبراهيم بن هلال صاحب ديوان الرّسائل زمن عزّ الدّوله بن بويه،

ص :403

[خاتمه (1)]

للفنّ الثّالث [فى السّرقات الشّعريّه و ما يتّصل بها]مثل الاقتباس و التّضمين و العقد و الحلّ و التّلميح [و غير ذلک]مثل القول فى الابتداء و التّخلص و الانتهاء، و إنّما قلنا: إن الخاتمه من الفنّ الثّالث دون أن نجعلها خاتمه للكتاب خارجه عن الفنون الثّلاثه كما توهّمه غيرنا، لأنّ المصنّف قال فى الإيضاح فى آخر بحث المحسّنات اللّفظيّه: هذا ما تيسّر لى بإذن اللّه جمعه و تحريره من أصول الفنّ الثّالث.

و بقيت أشياء يذكرها فى علم البديع بعض المصنّفين، و هو قسمان:

أحدهما: ما يجب ترک التّعرض له لعدم كونه راجعا إلى تحسين الكلام، أو لعدم الفائده فى ذكره لكونه داخلا فيما سبق من الأبواب.

و كلاهما من كتّاب الدّوله العباسيّه.

هذا تمام الكلام فى المحسّنات اللّفظيّه.

[خاتمه]

@

[خاتمه]

اشاره

قبل الخاتمه من الكتاب، فالكتاب مرتّب على مقدّمه، و ثلاثه فنون و خاتمه، و قال الشّارح:

إنّها من الفنّ الثّالث، و للكتاب أجزاء أربعه، و هى المقدّمه و المعانى، و البيان، و البديع، و الخاتمه من الرّابع و هو البديع، و تمسّک فى صدق دعواه، بأنّه قال المصنّف فى الإيضاح: هذا ما تيسّر لى بإذن اللّه تعالى جمعه، و تحريره من أصول الفن الثّالث.

و بقيت أشياء يذكرها، أى فى علم البديع بعض المصنّفين، منها ما يتعيّن إهماله، إمّا لعدم دخوله فى فنّ البلاغه، يعنى به ما يشتمل الثّلاثه على

خلاف ما يتبادر منه، نحو ما يرجع إلى التّحسين فى الخطّ دون اللّفظ، مع أنّه لا يخلو عن التّكلّف، يعنى لا يتيسّر بدون تكلفه، لجعل المعنى تابعا للّفظ، مثل كون الكلمتين متماثلتين فى الخطّ.

و يجرى مجرى هذا أن يؤتى بقصيده أو رساله حروفها كلّها منقوطه، أو كلّها غير منقوطه، أو حرف بنقط و حرف بدونه، هذا ممّا لا يجب التّعرض به لعدم كونه راجعا إلى تحسين الكلام، أو لعدم الفائده فى ذكره، لكونه داخلا فيما سبق من-الأبواب كالتّذييل و التّكميل المذكورين فى باب الإطناب و الإيجاز و المساواه، و السّرقات الشّعريّه و ما يتّصل بها ممّا لا بأس بذكره لاشتماله على فائده.

ص :404

و الثّانى: ما لا بأس بذكره لاشتماله على فائده مع عدم دخوله فيما سبق مثل القول فى السّرقات الشّعريّه و ما يتّصل بها (1) . [اتّفاق القائلين (2)]، على لفظ التّثنيه [إن كان فى الغرض على العموم (3) كالوصف بالشّجاعه]، و السّخاء و حسن الوجه و البهاء (4) ، و نحو ذلک (5) ، [فلا يعدّ]هذا الاتّفاق (6) [سرقه]، و لا استعانه (7) ، و لا أخذا (8) ، أو نحو ذلک ممّا يؤدّى هذا المعنى (9) ،

أى بالسّرقات الشّعريّه مثل الاقتباس و التّضمين و الحلّ و العقد، و غير ذلک، و يأتى بيان كلّ واحد من المذكورات.

هذا بصيغه التّثنيه، و المراد من أحدهما القائل المأخوذ منه، و لو كان متعدّدا، و المراد من الآخر الأخذ، أعنى الّذى أخذ من ذلک القائل، و لو كان هذا الأخذ متعدّدا.

أى مشتملا على العموم، أو بناء على عموم الغرض و شموله للبلغاء غير مختصّ ببليغ دون بليغ. و قوله: «فى الغرض» متعلّق ب «اتّفاق» ، و قوله: «إن كان فى الغرض على العموم» يتضمّن أمرين أحدهما: كون الاتّفاق فى نفس الغرض لا فى الدّلاله عليه، و ثانيهما: كون الغرض عامّا و قابل الأوّل بقوله: و إن كان فى وجه الدّلاله، أى و إن كان اتّفاق القائلين فى الدّلاله على الغرض.

و هو الحسن مطلقا، أى سواء تعلّق بالوجه أو بغيره.

كرشاقه القدّ، أى اعتدال القامه، و كالذّكاء و البلاده و نحو ذلک من الأوصاف الّتى يثبتها عامّه المتكلّمين لمن أرادوا أن يثبتوها له.

أى فلا يعدّ اتّفاق القائلين فى التّوصيف بهذه الأوصاف «سرقه» ، و لو كان كلام القائل المتأخّر مطابقا لكلام القائل المتقدّم.

أى و لا يعدّ أيضا «استعانه» ، بأن يقال: إنّ المتأخّر من القائلين استعان فى التّوصيف بالصّفات المذكوره بالمتقدّم من القائلين.

أى و لا يعدّ أيضا «أخذا» ، بأن يقال: بأنّ المتأخّر أخذ ذلک من المتقدّم.

كالانتهاب و الإغاره و الغضب و المسخ، و نحو ذلک من الأسماء الّتى يأتى بيانها مفصّلا.

و الحاصل إنّ اتّفاق القائلين فى توصيف شخص بوصف من الأوصاف المذكوره-لا يعدّ سرقه، و لا غيرها من الأسماء.

ص :405

[لتقرّره]أی تقرّر هذا الغرض العامّ (1) ، [فی العقول و العادات]فیشترک فیه (2) الفصیح و الأعجم و الشّاعر و المفحم. [و إن کان]اتّفاق القائلین [فی وجه الدّلاله]أی طریق الدّلاله علی الغرض (3) [کالتّشبیه و المجاز و الکنایه، و کذکر هیئات تدلّ علی الصّفه لاختصاصها (4)

أی التّوصیف بالأوصاف المذکوره فی «العقول و العادات» فلا یختصّ اختراع ذلک بعقل مخصوص حتّی یکون غیره آخذا ذلک منه، و لا بعاده فی زمان مخصوص حتّی یکون أهل زمان آخر أخذا من أهل ذلک الزّمان.

أی «و» بسبب تقرّر ذلک فی العقول و العادات «یشترک فیه» ، أی فی الغرض علی العموم «الفصیح و الأعجم» و هو ضدّ الفصیح و (الشّاعر و المفحم) و هو بفتح الحاء ضد الشّاعر، أی من لا قدره له علی الشّعر.

و الحاصل أنّه إذا کان جمیع العقلاء و المتکلّمین متساویین فی ذلک الغرض لتقرّره فی عقولهم فلا یکون أحدهم أقدم حتّی یقال: إنّ الأخیر أخذ منه.

إلی هنا کان الکلام فیما کان اتّفاق القائلین فی الغرض علی العموم حسبما فصّلنا فیقع الکلام فیما کان اتّفاق القائلین فی وجه الدّلاله علی الغرض أی فی طریقها علیه.

بأن یکون أحد القائلین دلّ علی الغرض بالحقیقه «کالتّشبیه» بالنّسبه لإثبات الغرض الّذی هو ثبوت وجه الشّبه أو فائدته، و الآخر کذلک أو دلّ علیه أحدهما بالتّجوز أو الکنایه، و الآخر کذلک، ثمّ عطف علی قوله: «کالتّشبیه» ، قوله: «و کذکر هیئات» ، أی ذکر أوصاف «تدلّ علی الصّفه» الّتی هی الغرض.

أی اختصاص تلک الهیئات «بمن» ، أی بموصوف «هی» ، أی تلک الصّفه الّتی هی الغرض «له» إلی ذلک الموصوف، فیلزم أن تکون تلک الهیئات مستلزمه للصّفه الّتی هی الغرض و الانتقال من الملزوم إلی اللاّزم کنایه، فعلم أنّ ذکر الهیئات داخل فیما یقابل الحقیقه الممثّل لها بالتّشبیه، و ذلک المقابل هو مطلق التّجوّز الشّامل، ثمّ مثّل لذکر الهیئات لینتقل منها إلی الغرض، فقال: «کوصف الجواد» ، أی ذات الجواد لا من حیث ما یشعر بالجود «بالتّهلل» ، أی یکون الوجه فرحا مسرورا «عند ورود العفاه» جمع عاف، و هو السّائل، فإنّ هذه الهیئات، أعنی کون الإنسان متهلّل الوجه، و کون ذلک التّهلل بسبب، و کون ذلک السّبب هو ورود السّائلین ینتقل منها إلی الوصف بالجود، فالوصف بالهیئات لذات الجواد لینتقل

ص :406

بمن هى له]أى لاختصاص تلک الهيئات بمن ثبت تلک الصّفه له [كوصف الجواد بالتّهلّل عند ورود العفاه]أى السّائلين جمع عاف [و]كوصف [البخيل بالعبوس]عند ذلک [مع سعه ذات اليد]أى المال، و أمّا العبوس عند ذلک مع قلّه ذات اليد فمن أوصاف الأسخياء، [فإن اشترک (1) النّاس فى معرفته]أى فى معرفه وجه الدّلاله [لاستقراره فيهما (2)]، أى فى العقول و العادات [كتشبيه الشّجاع بالأسد (3) و الجواد بالبحر فهو كالأوّل]، أى فالاتّفاق فى هذا النّوع من وجه الدّلاله (4) ،

منه إلى وصفه بالجود، لا بما يشعر بالجود حتّى يكون الانتقال غير مفيد، و يجرى مجرى ذلک ذكر الهيئه الواحده، و إنّما جمع باعتبار كون الجمع أظهر كما فى مضمون المثال، أو باعتبار الوقائع، «و» كوصف «البخيل بالعبوس» و هو تلوّن الوجه تلوّنا يدلّ على الاغتمام عند ورود العفاه «مع سعه ذات اليد» ، أى وصفه بالعبوس لأجل ذلک فى وقت وجود سعه ذات اليد، أى الغنى و كثره المال، فإنّ ذكر هذه الهيئات، أعنى كونه عبوسا، و كون ذلک عند ورود العفاه، و كون ذلک عند سعه اليد يدلّ على البخل، فهذا من الدّلاله الكنايه أيضا، و إنّما قيّد بوجود سعه ذات اليد، لأنّ العبوس عند ذلک، هو الدّال على البخل، و أمّا العبوس عند الفقر فهو يدلّ على الجود، لأنّ عبوسه يدلّ على تأسّفه على ما فات من مراتب السّخاء بعدم وجدان المال.

و أمّا البخيل فهو يرتاح لذلک العذر و يطمئنّ به فلا يتصوّر منه العبوس.

هذا دليل جواب الشّرط فى قوله: «و إن كان فى وجه الدّلاله» ، و جواب الشّرط محذوف، تقديره ففيه تفصيل، «فإن اشترک. . .» .

أى بحيث صار متداولا بين الخاصّه و العامّه.

أى فى الشّجاعه، و كتشبيه البليد بالحمار فى البلاده، و تشبيه الوجه الجميل بالقمر فى الإضاءه، و المراد بالتّشبيه الكلام الدّالّ عليه ليكون لفظا كما مرّ.

بيان لهذا النّوع، أى الّذى هو الاتّفاق فى وجه الدّلاله على الغرض.

كالاتّفاق فى الغرض العامّ فى أنّه لا يعدّ سرقه، و لا أخذا [و إلاّ]أى و إن لم يكن يشترک النّاس فى معرفته (1) ، [جاز (2) أن يدعى فيه]، أى فى هذا النّوع من وجه الدّلاله [السّبق و الزّياده (3)] بأن يحكم بين القائلين فيه بالتّفاضل، و أنّ أحدهما فيه أكمل من الآخر، و أنّ الثّانى زاد على الأوّل أو نقص عنه. [و هو]أى ما لا يشترک النّاس فى معرفته من وجه الدّلاله على الغرض (4) ، [ضربان]أحدهما [خاصّى فى نفسه غريب]لا ينال إلاّ بفكر [و]الآخر [عامّى تصرّف فيه بما أخرجه من الابتذال إلى الغرابه كما مرّ (5)]فى باب التّشبيه و الاستعاره من تقسيمها إلى الغريب الخاصّى، و المبتذل العامّى الباقى على ابتذاله، و المتصرّف فيه بما يخرجه إلى الغرابه. [فالأخذ و السّرقه (6)]،

أى معرفه طريق الدّلاله على الغرض بأن كان لا يصل إليه كلّ أحد لكونه ممّا لا ينال إلاّ بفكر بأن كان مجازا مخصوصا، أو كنايه، أو تشبيها على وجه لطيف.

أى صحّ أن يدعى فيه. . . ، بخلاف ما تقدّم فإنّه لا يصحّ أن يدعى فيه ذلک.

يحتمل أنّ المراد بالسّبق التقدّم، أى جاز أن يدّعى أنّ أحدهما أقدم، و الآخر أخذه من ذلک الأقدم، و جاز أن يدّعى زياده أحدهما على الآخر فيه، و إنّ أحدهما فيه أكمل من الآخر، و على هذا فالعطف مغاير، و ظاهر الشّارح هو الاحتمال الثّانى لأنّ قوله: «بأن يحكم. . .» ، يشير إلى أنّه ليس المراد بالسّبق مجرّد التقدّم فى الزّمن، بل السّبق لعلوّ المرتبه و الكمال.

كالدّلاله بالتّشبيه، و الدّلاله بالتّجوّز الخاصّ «ضربان» ، أى نوعان أحدهما «خاصّى فى نفسه غريب» لا يدركه من ذاته إلاّ الأذكياء كتشبيه الشّمس بالمرآه فى كفّ الأشلّ، فنحو ذلک غريب لا يدرک إلاّ بفكر صائب، و تأمّل صادق، و الآخر «عامّى» يدركه كلّ أحد فى أصله لكن «تصرّف فيه بما أخرجه من الابتذال إلى الغرابه كما مرّ» ،

بيان كلا الضّربين «فى باب التّشبيه و الاستعاره» ، و قد تقدّم تفصيل ذلک مع الأمثله المذكوره ثمّه، فراجع.

أى الأخذ الّذى هو السّرقه فى الجمله من أىّ قسم هو، أعنى سواء كان من قسم وجه الدّلاله، أو من دقّه المعنى فقط. «نوعان» ، أى ينقسم أوّلا إلى نوعين «ظاهر» بأن يكون لو عرض الكلامان على أىّ عقل حكم بأنّ أحدهما

أصله الآخر بشرطه المعلوم «و غير ظاهر» بأن يكون بين الكلامين تغيير محوج فى كون أحدهما أصله الآخر إلى تأمّل.

ص :408

نوعاها أى ما يسمّى بهذين الاسمين [نوعان: ظاهر و غير ظاهر، أمّا الظّاهر (1) فهو أن يؤخذ المعنى كلّه إمّا]، حال كونه [مع اللّفظ كلّه أو بعضه، أو]حال كونه [وحده]من غير أخذ شىء من اللّفظ.

[فإن أخذ اللّفظ كلّه من غير تغيير لنظمه]أى لكيفيّه التّرتيب و التّأليف الواقع بين المفردات [فهو مذموم لأنّه سرقه محضه، و يسمّى نسخا (2) و انتحالا (3) ،

[نوعا الأخذ و السّرقه]

أى و أمّا الأخذ بالظّاهر من النّوعين «فهو أن يؤخذ المعنى كلّه» مع ظهور أنّ أحدهما من الآخر، و إنّما زدنا ذلک القيد لأنّ غير الظّاهر منه أخذ المعنى أيضا، لكن مع خفاء، و الذّوق السّليم يميّز ذلک فى الأمثله، و هو حينئذ ثلاثه أقسام، لأنّ أخذ المعنى كلّه إمّا أن يكون مع أخذ اللّفظ كلّه، أو يكون مع أخذ بعضه، أى أخذ بعض اللّفظ و ترک البعض، أو يكون مع أخذ المعنى وحده بدون أخذ شىء من اللّفظ أصلا، بل يبدّل جميع الكلام بتركيب آخر، و لا يدخل فى هذا تبديل الكلمات المرادفه بما يرادفها مع بقاء النّظم، لأنّه كما سيأتى فى حكم أخذ اللّفظ كلّه، فالمراد بأخذ المعنى وحده تحويله إلى صوره أخرى تركيبا و إفرادا، كما سيأتى فى الأمثله.

و حاصل الكلام فى المقام:

أنّ النّوع الظّاهر ينقسم إلى أقسام التّقسيم الأوّل أن يؤخذ المعنى كلّه إمّا مع اللّفظ كلّه، أو بعضه، أو يؤخذ المعنى وحده، ثمّ الضّرب الأوّل و هو أخذ المعنى مع اللّفظ كلّه أو بعضه قسمان، لأنّ المأخوذ مع المعنى إمّا كلّ اللّفظ أو بعضه، إمّا مع تغيير النّظم أو دونه، فهذه عدّه أقسام أصل الأقسام على ما ذكر خمسه لكن يشعب منها فروع أخر، و لهذا لم يعيّن عدد الأقسام، و أشار إليها بقوله: «فإن أخذ اللّفظ كلّه من غير تغيير لنظمه» .

و إنّما سمّى بذلک لأنّ القائل الثّانى نسخ كلام غيره، أى نقله و نسبه لنفسه، فهو مأخوذ من قولهم: نسخت الكتاب، أى نقلت ما فيه إلى كتاب آخر.

أى يسمّى أيضا «انتحالا» لأنّ الانتحال فى اللّغه ادّعاء شىء لنفسک، أى أن تدّعى أنّ ما لغيرک لک يقال: انتحل فلان شعر غيره، إذا إدّعاه لنفسه.

ص :409

كما حكى عن عبد اللّه بن الزّبير أنّه فعل ذلک (1) ، بقول معن بن أوس: إذا أنت لم تنصف أخاک]، أى لم تعطه النّصفه، و لم توفه حقوقه (2) ، [وجدته*على طرف الهجران]أى هاجرا لک مبتذلا بک و بأخوتک [إن کان يعقل*و يرکب حدّ السّيف]أى يتحمّل الشّدائد تؤثّر فيه تأثير السّيوف و تقطّعه تقطّعيهما [من أن تضيمه]أى بدلا (3) من أن تظلمه [إذا لم يکن عن شفره السّيف]أى عن رکوب حدّ السّيف و تحمّل المشاقّ (4) ،

أى فعل الأخذ و السّرقه بقول معن بن أوس.

أى لم تعط أخاک الانصاف و توفيه الحق.

التّفسير إشاره إلى أن کلمه «من» للبدل، و الحاصل أنّ العاقل يتحمّل الأمور الشّاقّه الّتى تؤثّر فيه تأثير السّيف مخافه أن يلحقه العار و الضّيم، متى لم يجد عن رکوب الأمور الشّاقّه مبعدا و معدلا، أى لا طريق للخلاص عن العار و الضّيم إلاّ ارتکاز تلک الأمور.

و محلّ الشّاهد يتّضح فيما حکى عن عبد اللّه بن الزّبير أنّه فعل السّرقه بقول معن بن أوس، و أمّا تفصيل الحکايه، فقد حکى أنّ عبد اللّه بن الزّبير دخل على معاويه فأنشده هذين البيتين:

إذا أنت لم تنصف أخاک وجدته

على طرف الهجران إن کان يعقل

فقال له معاويه لقد شعرت يا أبا بکر، أى لقد صرت شاعرا بعدى مع علمى بأنّک غير شاعر، لأنّک قبل أن أفارقک لم تقل شعرا، و لم يفارق عبد اللّه المجلس حتّى دخل معن بن أوس فأنشد قصيدته الّتى أوّلها:

لعمرک ما ادرى و إنى لأوجل

على أيّنا تغدو المنيّه أوّل

و استمرّ على إنشاد القصيده حتّى أتمّها و فيها هذان البيتان، فأقبل معاويه على عبد اللّه بن زبير، و قال: ألم تخبرنى أنّهما لک فقال: اللّفظ له و المعنى لى، و بعد فهو أخى من الرّضاعه، و أنا أحقّ بشعره، هذا اعتذار من

ابن الزّبير فى سرقته البيتين، و نسبتهما لنفسه، و معلوم أنّ هذا الاعتذار أبرد من الثّلج.

عطف تفسيرى على ركوب حدّ السّيف يشير بهذا إلى أنّه ليس المراد بركوب حدّ

ص :410

[مزجل]أى مبعد، فقد حكى أنّ عبد اللّه بن الزّبير دخل على معاويه فانشده هذين البيتين، فقال له معاويه لقد شعرت بعدى يا أبا بكر، و لم يفارق عبد اللّه المجلس حتّى دخل معن بن أوس المزنىّ فانشد قصيدته الّتى أوّلها:

لعمرک ما ادرى و إنى لأوجل (1)

على أيّنا تغدو المنيّه أوّل

حتّى أتمّها و فيها هذان البيتان، فأقبل معاويه على عبد اللّه بن الزّبير و قال: ألم تخبرنى أنّهما لک، فقال: اللّفظ له و المعنى لى، و بعد فهو أخى من الرّضاعه، و أنا أحقّ بشعره [و فى معناه]أى فى معنى ما لم يغيّر فيه النّظم [أن يبدّل بالكلمات كلّها (2) أو بعضها (3) ، ما يرادفها]يعنى أنّه أيضا مذموم و سرقه محضه، كما يقال فى قول الحطيئه:

دع المكارم (4) لا ترحل لبغيتها

واقعد فإنّک أنت الطّاعم الكاسى

ذر المآثر لا تذهب لمطلبها

و اجلس فإنّک أنت الآكل اللاّبس

السّيف معناه الحقيقى، و إنّما المراد به تحمل ذلک، فكأنّه قال: و يركب ما هو بمنزله القتل بالسّيف.

و جمله: و إنّى لأوجل، معترضه بين أدرى و مفعولها و هو قوله: على أيّنا، و تغدو بالغين بمعنى تصبح.

أى فى بيت الحطيئه، فإنّه بدلت كلماته كلّها.

أى كما فى بيت امرئ القيس، فإنّه قد بدلت بعض كلماته.

البيت مقول قول الحطيئه، و قوله: «ذر المآثر. .» مقول «يقال» ، و قوله: «دع المكارم» ، أى دع طبلها، و «المكار «» جمع مكرمه بمعنى الكرامه، و البغيه بكسر الباء و ضمّها، كما فى المختار، بمعنى الحاجه و الطّلب، و قوله: «الطّاعم الكاسى» أى الآكل المكسوّ.

و المعنى لست أهلا للمكارم و المعالى فدعها لغيرک و اقنع بالمعيشه، و هى مطلق الأكل و السّتر باللّباس، فإنّک تناله بلا طلب يشقّ، كطلب المعالى.

و الشّاهد: فى أنّه قد بدّل كلّ لفظ من البيت الأوّل، بمرادفه، فذر مرادف لدع، و المآثر مرادف للمكارم، و لا تذهب مرادف لقوله: «لا ترحل» ، و قوله: «لمطلبها»

ص :411

و كما قال امرؤ القيس:

وقوفا بها صحبى علىّ مطيّهم

يقولون لا تهلک أسى و تجمّل

فأورده طرفه فى داليته (1) ، إلا أنّه أقام-تجلّد-مقام-تجمّل، [و إن كان]أخذ اللّفظ كلّه [مع تغيير لنظمه (2)]أى نظم اللّفظ [أو أخذ بعض اللّفظ]لا كلّه [سمّى]هذا الأخذ [إغاره (3) و مسخا (4)]و لا يخلو (5) إمّا أن يكون الثّانى أبلغ من الأوّل، أو دونه أو مثله [فإن كان الثّانى أبلغ]من الأوّل [لاختصاصه (6) بفضيله]لا توجد فى الأوّل، كحسن

مرادف لبغيتها، و اجلس مرادف لاقعد، و الآكل مرادف للطّاعم، و اللاّبس مرادف للكاسى. و أمّا قوله: «فإنّک أنت» فمذكور فى البيتين باللّفظ.

وقوفا بها صحبى علىّ مطيّهم

يقولون لا تهلک أسى و تجلّد

و الشّاهد: فى أنّ هذا البيت بيت امرئ القيس، و لم يزد فيه على تبديل تجمّل بتجلّد و وقوفا من الوقف الّذى هو الحبس بدليل تعدّيه إلى المطىّ، لا من الوقوف اللاّزم بمعنى اللّبث، و على بمعنى لأجل، أى قفا نبک فى حال وقوف أصحابى مراكبهم لأجلى قائلين لا تهلک أسى، أى من فرط الحزن و شدّه الجزع، و تجمّل أى اصبر صبرا جميلا، أى و ادفع عنک الأسى بالتّجمّل، أى الصّبر الجميل فأورده طرفه قوله، إلاّ أنّه أقام تجلّد مقام تجمّل، فهذا مثال لتبديل بعض الكلمات بما يرادفه.

و المراد بتغيير النّظم هنا أن يدلّ على المعنى الأوّل، أو على بعضه بوجه آخر، بحيث يقال: هذا تركيب آخر، و الشّاهد: فى أنّ هذا هو المراد ما يأتى من الأمثله، ثمّ ما يكون بتغيير النّظم إمّا أن يكون مع أخذ كلّ اللّفظ، أو مع أخذ بعض ذلک اللّفظ.

و إنّما سمّى بذلک، لأنّ القائل الثّانى أغار على كلام القائل الأوّل فغيّره عن وجهه.

و يسمّى أيضا «مسخا» ، لأنّه بدّل صوره كلام الغير بصوره أخرى، و المسخ فى الأصل تبديل صوره بصوره أقبح.

أى ما يسمّى إغاره، على ثلاثه أقسام: لأنّ ذلک الكلام الثّانى المسمّى بالإغاره إمّا أن يكون أبلغ من الأوّل فيكون مقبولا غير مذموم، أو يكون أدنى فهو مذموم غير مقبول، أو يكون مثل الأوّل فهو أبعد من الذّمّ و أقرب إلى القبول. فأشار الشّارح إلى هذه الأقسام على هذا التّرتيب.

أى لاختصاص الثّانى عن الأوّل «بفضيله» .

ص :412

السّبک (1) ، أو الاختصار (2) أو الإيضاح (3) أو زياده معنى [فممدوح (4)]أى فالثّانى مقبول. [كقول بشّار: من راقب النّاس (5)]، أى حاذرهم [لم يظفر بحاجته*و فاز بالطّيّبات الفاتک (6) اللّهج (7)]أى الشّجاع القتّال الحريص على القتل، [و قول سلم]الخاسر (8) بعده [من راقب النّاس مات غمّا (9)]أى حزنا و هو مفعول أو تمييز [و فاز باللذّه الجسور]أى الشّديد الجرأه، فبيت سلم أجود سبكا و أخصر لفظا.

[و إن كان]الثّانى [دونه]أى دون الأوّل فى البلاغه لفوات فضيله توجد فى الأوّل [فهو]أى الثّانى [مذموم كقول أبى تمّام]فى مرثيّه محمّد بن حميد:

هيهات لا يأتى الزّمان بمثله

إنّ الزّمان بمثله لبخيل

و قول أبى الطّيّب: [أعدى الزّمان سخاؤه (10)]يعنى تعلّم الزّمان منه السّخاء

بأن يكون خاليا عن التّعقيد اللّفظى و المعنوى.

أى الاختصار المناسب للمقام مثلا.

أى الإيضاح المحتاج إليه، أو زياده معنى، فالكلام الثّانى ممدوح مقبول، لأنّ تلک الفضيله أخرجته إلى نوع من البداعه و التّجديد.

أى إن اختصّ الثّانى بمثل بعض هذه الفضائل، فذلک الثّانى ممدوح مقبول.

أى راعاهم و حاذرهم فيما يكرهون فيتركه، و فيما يبتغون فيقدم عليه، «لم يظفر بحاجته» كلّها، لأنّه، ربّما كرهها النّاس فيتركها لأجلهم فتفوت مع شدّه شوقه إليها.

أى الجرىء الشّجاع.

أى الملازم لمطلوبه الحريص عليه من غير مبالاه، قتلا كان أو غيره.

و سمّى خاسرا لأنّه ورث مصحفا من أبيه، فباعه، فاشترى به عودا يضرب به.

أى لم يصل لمراده فيبقى مغموما من فوات المراد، و يشتدّ عليه الغمّ كشدّه الموت.

و الشّاهد فى أنّ بيت سلم أجود سبكا لكونه فى غايه البعد عن موجبات التّعقيد من التّقديم و التّأخير و نحوهما. و «أخصر لفظا» ، لأنّه أقام لفظ الجسور مقام مجموع لفظى «الفاتک اللّهج» ، فالسّلم أخذ بعض اللّفظ مع كون كلامه أبلغ من كلام بشّار.

و هناک مصراع ثان لبيت أبى الطّيب، و هو قوله: و لقد يكون به الزّمان بخيلا.

ص :413

و سری سخاؤه إلی الزّمان [فسخا به]و أخرجه من العدم إلی الوجود، و لو لا سخاؤه الّذی استفاده منه لبخل به علی الدّنیا و استبقاه لنفسه، کذا ذکر ابن جنّی. و قال ابن فورجه (1) : هذا تأویل فاسد، لأنّ سخاء غیر موجود لا یوصف بالعدوی، و إنّما المراد سخا به علیّ و کان بخیلا به علیّ، فلمّا أعداه سخاؤه أسعدنی بضمّی إلیه و هدایتی له، لما أعدی سخاؤه [و لقد یکون به الزّمان بخیلا]، فالمصراع الثّانی مأخوذ من المصراع الثّانی (2) لأبی تمّام علی کلّ من تفسیری ابن جنی و ابن فورجه، إذ لا یشترط (3) فی هذا النّوع من الأخذ عدم تغایر المعنیین أصلا کما توهّمه البعض، و إلاّ لم یکن مأخوذا منه علی تأویل ابن جنیّ أیضا، لأنّ أبا تمّام علّق البخل بمثل المرثی، و أبا الطّیّب بنفس الممدوح هذا، و لکن مصراع أبی تمّام أجود سبکا، لأنّ قول أبی

و الشّاهد: فی أنّ المصراع الثّانی من بیت أبی الطّیّب مأخوذ من المصراع الثّانی لبیت أبی تمّام، و ظاهر أنّ الأوّل أحسن من الثّانی، لأنّ الثّانی عبّر بصیغه المضارع، و المناسب صیغه الماضی بأن یقال: و لقد کان به الزّمان بخیلا.

و حاصل الخلاف بین الشّیخین: أن قوله: «فسخا به» معناه علی ما قال ابن جنّی: فجاد به علی الدّنیا بإیجاده من العدم، و علی ما قال ابن فورجه: فجاد به علیّ، و أظهره لی، و قد زیّف ابن فورجه ما قاله ابن جنّی: بقوله «هذا تأویل فاسد» ، لأنّ سخاء الشّخص غیر موجود لا یوصف بالعدوی، أی بالسّریان للغیر.

فالمعنی أنّه أعدی سخاه بعد وجوده الزّمان فسخا به علیّ و أسعدنی بوصاله.

و بعباره أخری إنّما المراد أنّ الممدوح کان موجودا سخیّا و إن کان الزّمان بخیلا بالممدوح علیّ، أی بإظهاره لی و هدایتی له، فلمّا أعدی سخاؤه الزّمان سخا الزّمان بذلک الممدوح علیّ، بضمّی إلیه و هدایتی له، فالموصوف بالعدوی لیس سخاء شخص غیر موجود، بل سخاء شخص موجود.

إشاره إلی محلّ الشّاهد الّذی عرفته.

جواب عن إشکال، و حاصل الإشکال أنّ بین المصراعین مغایره من حیث المعنی، لأنّ معنی مصراع أبی تمّام-أنّ الزّمان بخیل بوجود مثل الممدوح، و

معنى مصراع أبى الطّيّب أنّ الزّمان بخيل بإيجاد ذلک الممدوح أو بإيصاله إلى الشّاعر،

فالبخل فى الأوّل متعلّق بالمثل، و فى الثّانى متعلّق بنفس الممدوح، و مع هذا التّغاير

ص :414

الطّيّب-و لقد يكون-بلفظ المضارع لم يقع موقعه، إذ المعنى على المضىّ.

فإن قيل (1) : المراد لقد يكون الزّمان بخيلا بهلاكه، أى لا يسمح بهلاكه قطّ لعلمه بأنّه سبب لصلاح العالم، و الزّمان و إن سخا بوجوده و بذله للغير لكن إعدامه و إفناؤه باق بعد فى تصرّفه. قلنا (2) : هذا تقدير لا قرينه عليه، و بعد صحّته، فمصراع أبى تمّام أجود لاستغنائه عن مثل هذا التّكلّف [و إن كان]الثّانى [مثله]، أى مثل الأوّل [فأبعد]، أى فالثّانى أبعد [من الذّمّ، و الفضل للأوّل كقول أبى تمّام: لو حار]أى تحيّر فى التّوصل إلى إهلاک النّفوس [مرتاد المنيّه]، أى الطّالب الّذى هو المنيّه على أنّها إضافه بيان [لم يجد*إلاّ الفراق على النّفوس دليلا، و قول أبى الطّيّب:

لو لا مفارقه الأحباب ما وجدت

لها المنايا إلى أرواحنا سبلا (3)]

فكيف يكون أحدهما مأخوذا من الآخر!

و حاصل الجواب:

أنّه لا يشترط فى هذا النّوع من الأخذ عدم تغاير المعنيين أصلا، فلا يشترط فى هذا النّوع من الأخذ الاتّحاد من كلّ وجه، بل يكفى الاتّحاد من بعض الوجوه كما هناک، لأنّهما مشتركان فى أصل البخل و إن اختلفا من جهه متعلّقه.

أى فى الجواب عن كون بيت أبى الطّيّب دون بيت أبى تمّام، و حاصله: أنّا لا نسلّم أنّ بيت أبى الطّيّب دون بيت أبى تمّام، لأنّ كلام أبى الطّيّب على حذف مضاف، أى و لقد يكون بهلاكه الزّمان بخيلا، و هلاكه استقبالىّ و حينئذ فالتّعبير بالمضارع واقع فى موقعه.

هذا ردّ للجواب المذكور، و حاصل الرّدّ أنّ تقدير المضاف لا قرينه عليه.

و الشّاهد: فى أنّ أبا الطّيّب قد أخذ من كلام أبى تمّام المعنى كلّه مع بعض الألفاظ كالمنيّه و الفراق و الوجدان، و بدّل بالنّفوس الأرواح.

و الحاصل من معنى البيتين يرجع إلى شىء واحد، و هو أنّه لا دليل للمنيّه على النّفوس إلاّ الفراق، أى فراق الأحبه فالثّانى أبعد عن الذّم من الثّانى

‟

من القسم الثّانى. قوله: «مرتاد» اسم فاعل من الارتياد بمعنى الطّلب، و إضافته إلى المنيّه بيانيّه، فالمنيّه الّتى هى الطّالبه للنّفوس، كالرّائد الّذى يطلب الماء و الكلأ.

ص :415

الضّمير فى-لها-للمنيّه و هو حال من-سبلا-و المنايا فاعل-وجدت-و روى-يد المنايا-فقد أخذ المعنى كلّه مع لفظ المنيّه و الفراق و الوجدان، و بدّل بالنّفوس الأرواح. [و إن أخذ المعنى وحده (1) سمّى]هذا الأخذ [إلماما (2)]، من-ألمّ إذا قصد-و أصله من ألمّ بالمنزل إذا نزل به. [و سلخا (3)]و هو كشط الجلد عن الشّاه و نحوها، فكأنّه كشط عن المعنى جلدا و ألبسه جلدا آخر، فإنّ اللّفظ للمعنى بمنزله اللّباس.

[و هو (4) ثلاثه أقسام كذلک]أى مثل ما يسمّى إغاره و مسخا، لأنّ الثّانى إمّا أبلغ من الأوّل، أو دونه، أو مثله.

[أوّلها]أى أوّل الأقسام (5) ، و هو أن الثّانى أبلغ من الأوّل [كقول أبى تمّام: هو]الضّمير للشّأن (6) [الصّنع]أى الإحسان، و الصّنع مبتدأ خبره الجمله الشّرطيّه، أعنى قوله: [إن يعجل فخير و إن يرث (7)]أى يبطؤ [فللرّيث فى بعض المواضع أنفع].

أى من دون أن يأخذ كلّ الألفاظ أو بعضها.

مأخوذ من ألمّه إذا قصده، لأنّ الشّاعر الثّانى يقصد إلى أخذ المعنى من الشّاعر الأوّل.

فقوله:

«و إن أخذ المعنى وحده» عطف على قوله: «و إن أخذ اللّفظ» .

و هو نزع الشّىء عن الشّىء، فكان لفظ الثّانى نزع المعنى من اللّفظ الأوّل.

و قال الشّارح: النّزع هو كشط الجلد عن الشّاه، و اللّفظ للمعنى بمنزله الجلد، فكأنّه كشط من المعنى جلدا، و ألبسه جلدا آخر، هذا و السّلخ جاء بكلا المعنيين.

[السّلخ، و هو على ثلاثه أقسام]

@

[السّلخ، و هو على ثلاثه أقسام]

أي السّلخ «ثلاثه أقسام كذلک» أى مثل ما سمّى إغاره و مسخا، يعنى أنّ الثّانى إمّا أبلغ من الأوّل، أو دونه، أو مثله، فهذه الأقسام الثّلاثه عين الأقسام الثّلاثه المتقدّمه.

و هو ما يكون ممدوحا لكون الثّانى أبلغ من الأوّل.

هو مبتدأ أوّل، «الصّنع» مبتدأ ثان، خبره الجمله الشّرطيّه، أعنى قوله: «إن يعجل فخير» ، و المبتدأ الثّانى و خبره خبر ضمير الشّأن.

مأخوذ من راث ريثا، أى بطؤ بطئا، بمعنى تأخّر تأخّرا.

ص :416

و الأحسن أن يكون-هو-عائدا إلى حاضر فى الذّهن (1) ، و هو مبتدأ خبره الصّنع و الشّرطيّه ابتداء كلام، و هذا (2) كقول أبى العلاء:

هو (3) الهجر حتّى ما يلمّ خيال (4)

و بعض صدود الزّائرين وصال

و هذا (5) نوع من الإعراب لطيف لا يكاد يتنبّه له إلاّ الأذهان الرّاضّه (6) من أئمّه الإعراب، [و قول أبى الطّيّب: و من الخير بطء سيبک]أى تأخّر عطائک [عنّى أسرع السّحب فى المسير الجهام (7)]

أى الأفضل أن يكون ضمير «هو» راجعا إلى ما هو متعقّل فى الذّهن، يفسّره ما أخبر به عنه، و لا يصحّ أن يكون للشّأن لأنّ خبره مفرد.

إشاره إلى الإعراب الثّانى، و هو عدم كون الضّمير للشّأن.

و الشّاهد فى أنّه لا يصحّ أن يكون الضّمير هنا للشّأن، إذ خبر ضمير الشّأن جمله، و لا جمله فى قوله: «هو الهجر. . .» .

يلمّ بمعنى ينزل، و المعنى حتّى ما ينزل خيال من المهاجر، و إنّما كان بعض صدود الزّائرين وصالا، لأنّ فيه لقاء على كلّ حال.

أى هذا الإعراب، أعنى جعل الضّمير عائدا على حاضر فى الذّهن «لطيف. . .» .

أى المرتاضه و الممارسه لصناعه الإعراب.

و الحاصل إنّ الضّمير فى بيت أبى تمّام يحتمل أن يكون ضمير الشّأن، و يحتمل أن يكون عائدا على متعقّل فى الذّهن، و أمّا فى بيت أبى العلاء فيتعيّن أن يكون عائدا على متعقّل فى الذّهن، و لا يجوز أن يكون ضمير الشّأن، لأنّ ما بعده لا يصلح للخبريّه عنه، لأنّه مفرد، و ضمير الشّأن إنّما يخبر عنه بجمله، هذا تمّام الكلام فى بيت أبى تمّام، و أمّا الكلام الثّانى فهو قول أبى الطّيّب و من الخير بطوء سيبک، أى تأخّر عطائک «عنّى أسرع السّحب فى المسير الجهام» .

بفتح الجيم، أى السّحاب الّذى لا ماء فيه، و الشّاهد فى أنّه قد اشترک البيتان فى المعنى، أى فى أن تأخّر العطاء يكون خيرا و أنفع، و لكن بيت

أبى الطّيّب أبلغ و أجود، لأنّه زاد حسنا بضرب المثل له بالسّحاب، فكأنّه دعوى ببيّنه و برهان، إذ كأنّه يقول: العطاء

ص :417

أى السّحاب الّذى لا ماء فيه، و أمّا ما فيه فيكون بطيئا ثقيل المشى، فكذا حال العطاء، ففى بيت أبى الطّيّب زياده بيان لاشتماله على ضرب المثل بالسّحاب. -[و ثانيها]أى ثانى الأقسام (1) و هو أن يكون الثّانى دون الأوّل (2) ، [كقول البحترى: و إذا تألّق]أى لمع [فى النّدى (3)]أى فى المجلس [كلامه المصقول]المنقّح (4) ، [خلت]أى حسبت [لسانه من عضبه]أى سيفه القاطع (5) . [و قول أبى الطّيّب (6)]:

كأنّ ألسنهم فى النّطق قد جعلت

على رماحهم فى الطّعن خرصانا]

كالسّحاب، فبطء السّحاب فى السّير أكثر نفعا، و سريعها كالجهام أقلّها نفعا، فكذلک العطاء فكان تأخّر العطاء أفضل من سرعته.

و إلى هذا أشار الشّارح بقوله: «ففى بيت أبى الطّيّب زياده بيان لاشتماله على ضرب المثل بالسّحاب» .

أى ثانى الأقسام الثّلاثه.

أى دون الأوّل فى البلاغه و الحسن.

و هو على وزن فعيل كما فى الصّحاح، و فى القاموس كفتى، و هو مجلس القوم ما داموا فيه، فإن تفرّق القوم فليس بندى.

أى الخالصّ المصفّى من كلّ ما يشينه.

أى فقد شبّه البحترى لسان الممدوح بالسّيف القاطع، و الجامع بينهما التّأثير.

هذا هو القول الثّانى، قوله: «فى النّطق» ، أى فى حال النّطق، ففى الكلام حذف مضاف، قوله: «فى الطّعن» ، أى جعلت خرصانا على رماحهم عند الطّعن، أى الضّرب بالقنا.

و أمّا الشّاهد: فبيت أبى الطّيّب دون بيت البحترى، لأنّه قد فاته ما أفاده البحترى بلفظ تألّق، و المصقول من الاستعاره التّخييليّه، حيث أثبت التّألق و الصّقاله للكلام، أى لكلام الممدوح كإثبات الأظفار للمنيّه، و يلزم من هذا

التّشبيه كلامه فى النّفس بالسّيف القاطع، و هو استعاره بالكنايه حسب ما تقدّم فى محلّه.

ص :418

جمع خرص بالضّمّ و الكسر، و هو السّنان، يعنى-أن السّنتهم عند النّطق فى المضاء و النّفاذ تشابه أسنّتهم عند الطّعن، فكأنّ ألسنتهم جعلت أسنّه رماحهم، فبيت البحترى أبلغ لما فى لفظى-تألّق و المصقول-من الاستعاره التّخييليّه، فإنّ التّألق و الصّقاله للكلام بمنزله الأظفار للمنيّه، و لزم من ذلک تشبيه كلامه بالسّيف، و هو استعاره بالكنايه. [و ثالثها]أى ثالث الأقسام، و هو أن يكون الثّانى مثل الأوّل (1) .

[كقول الإعرابى]أبى زياد:

[و لم يک (2) أكثر الفتيان (3) مالا

و لكن أرحبهم ذراعا (4)]

أى أسخاهم، و يقال فلان رحب الباع و الذّراع و رحيبهما، أى سخىّ. [و قول أشجع: و ليس] أى الممدوح يعنى جعفر بن يحيى [بأوسعهم]الضّمير للملوک [فى الغنى*و لكن معروفه]أى إحسانه [أوسع]فالبيتان متماثلان، هذا و لكن لا يعجبنى-معروفه أوسع (5) -

أى فى البلاغه و الحسن.

بحذف نون يكون فى الجزم لكثره استعماله.

و بالكسر جمع فتى، بمعنى السّخى، الذّراع بالكسر طرف المرفق إلى طرف الاصبع الوسطى و السّاعد.

و حاصل المعنى أنّ الممدوح لم يكن أكثر الأقران مالا أو إبلا، و لكن كان أرحبهم ذراعا، و فى الأساس فلان رحب الباع و الذّراع، و رحيبهما، أى سخى، و الكلام الثّانى قول أشجع، يمدح جعفر بن يحيى:

و ليس بأوسعهم فى الغنى

و لكن معروفه أوسع

أى إحسانه أوسع من معروفهم و إحسانهم. و الشّاهد: فى أن القولين متماثلان فى الحسن و البلاغه لا فضل لأحدهما على الآخر، و ذلک لاتّفاقهما على إفاده أنّ الممدوح لم يزد على الأقران بالمال، و لكنّه فاقهم فى الكرم و الإحسان.

لأنّه يدلّ على كثره الكرم بطريق الحقيقه، أمّا قول البحترى-أرحبهم ذراعا- فيدلّ عليه بطريق المجاز، و هو أبلغ من الحقيقه.

ص :419

[و أمّا غير ظاهر فمنه أن يتشابه المعنيان]أى معنى البيت الأوّل و معنى البيت الثّانى [كقول جرير: فلا يمنعک من أرب]أى حاجه [لحاهم]جمع لحيه يعنى كونهم فى صوره الرّجال [سواء ذو العمامه و الخمار]يعنى أن الرّجال منهم و النّساء سواء فى الضّعف (1) . [و قول أبى الطّيّب (2) :

و من فى كفّه منهم قناه

كمن فى كفّه منهم خضاب]

و اعلم أنّه يجوز فى تشابه المعنيين اختلاق البيتين نسيبا (3) و مديحا و هجاء و افتخارا، و نحو ذلک، فإنّ الشّاعر الحاذق إذا قصد إلى المعنى المختلس (4) لينظّمه احتال (5) فى إخفائه فغيّره عن لفظه و نوعه و وزنه و قافيته. و إلى هذا أشار بقوله: [و منه]أى من غير الظّاهر [أن ينقل المعنى إلى محلّ آخر (6)

أى فلا مقاومه للرّجال منهم على الدّفع عن النّساء منهم.

فى مدح سيف الدّوله بن حمدان، فتعبير جرير عن الرّجل بذى العمامه كتعبير أبى الطّيّب عنه بمن فى كفّه منهم قناه، و كذا تعبير جرير عن المرأه بذات الخمار، كتعبير أبى الطّيّب عنها بمن فى كفّه منهم خضاب. و محلّ الشّاهد القولان متشابهان فى المعنى من حيث إفاده كلّ منهما أنّ الرّجال منهم فى الضّعف كالنّساء.

و هذا المثال مثال لغير الظّاهر، و الذّوق السّليم شاهد بذلک. لأنّ غير الظّاهر أن يكون إدراكه يحتاج إلى تأمّل، و هذا الضّابط موجود فى المثال.

مأخوذ من نسب ينسب من باب ضرب يضرب، و هو كما يأتى وصف الجمال أو غيره، كالأدب و الافتخار و الشّكايه و غير ذلک.

أى المعنى الّذى يريد أن يسرقه من الشّاعر الأوّل.

أى فعل الحيله فى إخفاء الاختلاس و السّرقه، فغير لفظ المعنى المختلس، و نقله عن نوعه من النّسيب أو المدح، أو غير ذلک، و صرفه عن وزنه و قافيته، كلّ ذلک لغرض إخفاء الأخذ و السّرقه.

أى ينقل المعنى من موصوف إلى موصوف آخر.

ص :420

كقول البحترى: سلبوا]أى ثيابهم،

[و أشرقت الدّماء عليهم

محمرّه فكأنّهم لم يسلبوا]

لأنّ الدّماء المشرقه كانت بمنزله الثّياب لهم (1) . [و قول أبى الطّيّب (2) : يبس النّجيع عليه] أى على السّيف [و هو مجرّد (3) عن غمده فكأنّما هو مغمّد]لأنّ الدّم اليابس بمنزله غمد له، فنقل المعنى من القتلى و الجرحى إلى السّيف. [و منه]أى من غير الظّاهر [أن يكون معنى الثّانى أشمل]من معنى الأوّل [كقول جرير:

إذا غضبت عليک بنو تميم

وجدت النّاس كلّهم غضبانا

لأنّهم يقومون مقام كلّهم (4) [و قول أبى نوّاس:

و ليس على اللّه بمتنكر

أن يجمع العالم فى واحد (5)

فإنّه يشمل النّاس و غيرهم فهو أشمل من معنى بيت جرير. [و منه]أى من غير الظّاهر، [القلب، و هو أن يكون معنى الثّانى نقيض معنى الأوّل، كقول أبى الشّيص:

أجد الملامه فى هواک لذيذه

حبّا لذكرک فليلمنى اللّوم

أى ساتره لهم كاللّباس.

فى وصف السّيف يبس النّجيع أى الدّم المائل إلى السّواد.

أى: و الحال أن السّيف خارج عن غمده «فكإنّما هو مغمّد» ، أى مجعول فى الغمد، لأنّ الدّم اليابس صار بمنزله غمد له، فنقل المعنى من موصوف، أعنى القتلى و الجرحى إلى موصوف آخر، أعنى السّيف.

و الشّاهد: فى أن أبا الطّيّب سرق المعنى من البحترى لكنّها سرقه خفيّه.

أى كلّ النّاس، فمعنى هذا البيت أنّ بنى تميم بمنزله النّاس جميعا فى الغضب.

و الشّاهد: فى أنّ أبا نواس سرق المعنى من جرير، و لكنّ الأوّل، أى بيت جرير يختصّ بعض العالم و هو النّاس، و بيت أبى نوّاس يشمل النّاس و غيرهم، و ذلک لأنّ العالم اسم لما

و قول أبى الطّيّب: أأحبّه]، الاستفهام للإنكار (1) ، و الإنكار باعتبار القيد الّذى هو الحال أعنى قوله: [و أحبّ فيه ملامه]كما يقال: أتصلى و أنت محدث (2) على تجويز واو الحال فى المضارع المثبت، كما هو رأى البعض أو على حذف المبتدأ، أى و أنا أحبّ، و يجوز أن تكون الواو للعطف، و الإنكار راجع إلى الجمع بين الأمرين، أعنى محبّته و محبّه الملامه فيه [أن الملامه فيه من أعدائه]و ما يصدر عن عدوّ المحبّوب يكون مبغوضا، و هذا نقيض معنى بيت أبى شيص، لكن كلّ منهما باعتبار آخر (3) . و لهذا قالوا: الأحسن فى هذا النّوع أن يبيّن السّبب (4) . [و منه] أى من غير الظّاهر [أن يؤخذ بعض المعنى و يضاف إليه ما يحسنه كقول الأفوه (5)

سوى البارى تعالى، أى جميع المخلوقات فيشمل النّاس و غيرهم، فيكون أشمل.

فهو فى معنى لا أحبّه، و الشّاهد فى أنّ معنى بيت أبى الطّيّب نقيض معنى بيت أبى الشّيص، لأنّ أبا الطّيّب يدعّى بغض اللّوم فى المحبوب، و أبا الشّيص حبّ اللّوم فيه. إلاّ أن التّناقض بينهما بحسب الظّاهر، و إن شئت قل: إنّ التّناقض عرفى لا منطقى، لأنّ علّه حبّ اللّوم فى كلام أبى الشّيص اشتمال اللّوم على ذكر المحبوب، و هذا محبوب له، و علّه كراهه اللّوم فى كلام أبى الطّيّب صدوره من عدوّ المحبوب، و الصّادر من عدوّ المحبوب مبغوض.

فالمنكر وقوع الصّلوات مع الحدث، لا وقوع الصّلوات من حيث هى، كما أنّ المنكر هنا حبّ المحبوب مع حبّ-الملامه من أعدائه، لا حبّ المحبوب من حيث هو.

هذا إشاره إلى ما ذكرناه من التّناقض هنا ليس حقيقيّا.

أى يبيّن العلّه فى الكلامين المتناقضين بحسب الظّاهر و العرف، كما فى البيتين المذكورين، و ذلک لأجل أن يعلم أنّ التّناقض بينهما ليس منطقيّا، بل بحسب الظّاهر و العرف، أى بحسب الصّوره لا بحسب الحقيقه. و ذلک لاختلاف العلّه فيهما.

و هو فى اللّغه الواسع الفم، أو طويل الأسنان بحيث خرجت من الشّفتين، و من غير الظّاهر أن يؤخذ بعض المعنى من كلام الشّاعر الأوّل، و يضاف إلى ذلک البعض المأخوذ ما يحسنه.

و بعباره أخرى:

يأخذ الشّاعر الثّانى من كلام الشّاعر الأوّل بعض المعنى لا كلّه، لكن لا يقتصر الشّاعر الثّانى على ذلک البعض المأخوذ من الأوّل، بل يضيف إليه ما يحسنه.

ص :422

و ترى الطّير على آثارنا (1) رأى عين (2)]يعنى عيانا [ثقه]حال أى واثقه، أو مفعول له ممّا يتضمّنه قوله: على آثار، -أى كائنه على آثارنا لوثوقها [أن ستمار]أى ستطعم من لحوم من نقتلهم (3).

[و قول أبى تمّام: و قد ظللت (4)]أى ألقى (5) عليها الظّل و صارت ذوات ظل [عقبان (6) أعلامه (7) ضحى (8) بعقبان طير فى الدّماء نواهل]من نهل إذا روى نقيض عطش [أقامت]أى عقبان الطّير [مع الرّايات]أى الأعلام وثوقا بأنّها ستطعم لحوم القتلى (9)

أى تبصر وراءنا تابعه لنا.

و إنّما أكّد ترى بقوله: رأى عين، لئلاّ يتوهّم أنّ الطّير بحيث ترى لمن أمعن النّظر بتكلّف، «ثقه» مصدر، كعده، و هو «حال» من الطّير، أى حال كون تلك الطّير «واثقه» بأنّها ترزق من لحوم من يقتله من الأعداء.

أى ستطعم تلك الطّير من لحوم قتلى الأعداء.

بالبناء للمفعول.

أيضا بالبناء للمفعول، «الظّل» نائب فاعله.

بكسر أوّله جمع عقاب، و هو طير عظيم، و إضافته إلى «أعلامه» من قبيل إضافه المشبّه به إلى المشبّه، كما فى لجين الماء، و وجه الشّبه التّلوّن و الفخامه.

أى أعلامه الّتى هى كالعقبان فى سرعه وصولها إلى الخصم و اصطياده للخصم.

جمع الضّحوه، بمعنى امتداد النّهار.

فعقبان الطّير من شدّه اختلاطها مع الرّايات و قربها منها صارت كأنّها من الجيش إلا أنّها، أى عقبان الطّير لم تقاتل، أى لم تباشر القتال، و هذا استدراک على ما يتوهّم من قوله: «كأنّها من الجيش» ، أنّها قاتلت مع الجيش، فدفع هذا التوهّم إلا أنّها لم تقاتل.

و كيف كان فكان الكلام إلى هنا فى إجمال معنى البيتين، و أمّا المفاضله بينهما و بيان الشّاهد فيهما، و إنّ الثّانى أخذ بعض المعنى من الأوّل، و

أضاف إلى البعض ما يحسنه ما أشار إليه الشّارح، «فإنّ ابا تمّام لم يلم بشىء من معنى قول الأفوه رأى العين» ، يعنى أنّ أبا تمّام لم يأخذ، أى لم يأت بشىء من معنى قول الأفوه: رأى العين.

و الحاصل إنّ أبا تمّام زاد على الأفوه من حيث البلاغه و الحسن بثلاثه أشياء:

ص :423

حتّى كأنّها من الجيش إلاّ أنّها لم تقاتل، فإنّ أبا تمّام لم يلم بشىء من معنى قول الأفوه: رأى عين]الدّالّ على قرب الطّير من الجيش بحيث ترى عيانا لا تخيّلا، و هذا مما يؤكّد شجاعتهم و قتلهم الأعادى [و]لا بشىء من معنى [قوله: -ثقه أن ستمار]الدّالّ على وثوق الطّير بالميره (1) لاعتيادها ذلک، و هذا أيضا مما يؤكّد المقصود (2) ، قيل: إنّ قول أبى تمّام-ظللت-إلمام، بمعنى قوله: رأى عين-لأنّ وقوع الظّلّ على الرّايات مشعر بقربها من الجيش، و فيه نظر (3) إذ قد يقع ظل الطّير على الرّايه و هو فى جو السّماء بحيث لا يرى أصلا. نعم لو قيل: إنّ قوله: حتّى كأنّها من الجيش، إلمام بمعنى قوله: رأى عين، -فإنّما تكون من الجيش إذا كانت قريبا منهم مختلطا بهم، لم يبعد الصّواب. [لكن زاد]أبو تمّام [عليه]أى على الأفوه زيادات محسّنه للمعنى المأخوذ من الأفوه، أعنى تساير الطّير على آثارهم [بقوله: إلاّ أنّها لم تقاتل، و بقوله: فى الدّماء نواهل، و بإقامتها مع الرّوايات حتّى كأنّها من الجيش، و بها]أى و بإقامتها مع الرّايات حتّى كأنّها من الجيش [يتمّ حسن الأوّل (4)]

الأوّل: إلاّ أنّها لم تقاتل، و الثّانى: فى الدّماء نواهل، و الثّالث: إقامتها مع الرّايات حتّى كأنّها من الجيش.

أى بالطّعام.

أعنى وصفهم بالشّجاعه و الاقتدار على قتل الأعادى، و المشار إليه لقوله: «هذا» ، هو كون الطّير قريبا من الجيش بحيث يرى معاينه ممّا يؤكّد المعنى المقصود للشّاعر، و هو وصفهم بالشّجاعه و الاقتدار على قتل الأعادى.

حاصله: أنّ وقوع ظلّ الطّير على الرّايات لا يستلزم قربه منها بدليل ظلّ الطّير يمرّ بالأرض، و الحال إنّ الطّير فى الجو بحيث لا يرى.

من الزّيادات الثّلاث فى كلام الخطيب، أعنى قوله: إلاّ أنّها لم تقاتل، لا الأوّل فى كلام أبى تمّام، لأنّه فى كلامه آخر البيت.

و الحاصل إنّ قول أبى تمّام-أقامت مع الرّايات حتّى كأنّها من الجيش موجب لتماميّه حسن قوله إلاّ أنّها لم تقاتل لأنّه لو ترک أقامت مع الرّايات حتّى كأنّها من الجيش، و قيل: ظللت عقبان الرّايات بعقبان الطّير إلاّ أنّها لم تقاتل لم يحسن هذا الاستثناء المنقطع، أى قوله: إلاّ أنّها لم تقاتل «ذلک الحسن» الّذى مع ذكر قوله أقامت مع الرّايات حتّى كأنّها من-الجيش،

ص :424

يعنى قوله: إلاّ أنّها لم تقاتل، لأنّه لم يحسن الاستدراک الّذى هو قوله: إلاّ أنّها لم تقاتل، ذلک الحسن إلاّ بعد أن تجعل الطّير مقيمه مع الرّايات معدوده فى عداد الجيش حتّى يتوهّم أنّها أيضا من المقاتله، هذا هو المفهوم من الإيضاح (1).

و قد قيل معنى قوله: و بها، أى بهذه الزّيادات الثّلاث يتمّ حسن معنى البيت الأوّل [و أكثر هذه الأنواع (2)]المذكوره لغير الظّاهر، [و نحوها مقبوله (3)]لما فيها من نوع تصرّف (4) [بل منها]أى من هذه الأنواع [ما يخرجه حسن التّصرف (5)

لأنّ إقامتها مع الرّايات حتّى كأنّها مع الجيش موهم أنّها أيضا تقاتل مثل الجيش، فيحسن هذا الاستثناء المنقطع، لأنّ مفاده الاستدراک الّذى هو فى الاصطلاح دفع التوهّم النّاشئ من الكلام السّابق، و هو من المحسّنات المعنويّه.

أى أنّ المفهوم من الإيضاح أنّ ضمير قوله: «و بها» ، راجع لإقامتها مع الرّايات حتّى كأنّها من الجيش، و المراد من الأوّل هو الأوّل من الزّيادات، و يحتمل أن يكون الضّمير راجعا إلى مجموع الزّيادات الثّلاث، فيكون قوله: «و بها يتمّ حسن الأوّل» أنّ بهذه الزّيادات الثّلاث «يتمّ حسن معنى بيت الأوّل» ، أى المعنى الّذى أخذ أبو تمّام من بيت الأفوه، و هو تساير الطّير على آثارهم و اتّباعها لهم فى الزّحف.

و هى خمسه.

التّأنيث باعتبار إضافه المرجع، أعنى أكثر إلى المؤنّث أعنى هذه.

و هذا التّعليل يقتضى قبول جميع أنواع غير الظّاهر للتّصرّف لاستوائها فيه، فكان الأولى للمصنّف أن يقول: «و هذه الأنواع مقبوله» .

أى حسن تصرف الشّاعر الثّانى، بحيث يخرج من الابتذال إلى الغرابه فبهذا الحسن يخرج كلام الشّاعر من قبيل الاتّباع، أى من كونه تابعا، أى من كونه سرقه، و مأخوذا من الشّاعر الأوّل «إلى حيّز الابتداع» إلى الإحداث و الابتكار، فيصير كأنّه غير مأخوذ من الشّاعر الأوّل.

من قبيل الاتّباع إلى حيز الابتداع، و كلّ ما كان أشدّ خفاء (1)]، بحيث لا يعرف كونه مأخوذا من الأوّل إلاّ بعد مزيد تأمّل [كان أقرب إلى القبول]لكونه أبعد من الاتّباع، و أدخل فى الابتداع. [هذا]أى الّذى ذكر فى الظّاهر و غيره من ادّعاء سبق أحدهما و أخذ الثّانى منه، و كونه مقبولا أو مردودا، و تسميه كلّ بالأسامى المذكوره [كلّه]إنّما يكون [إذا علم أنّ الثّانى أخذ من الأوّل]بأن يعلم أنّه كان يحفظ قول الأوّل حين نظم، أو بأن يخبر عن نفسه أنّه أخذه منه (2) و إلاّ (3) فلا يحكم بشىء من ذلک [لجواز أن يكون الاتّفاق (4)]فى اللّفظ و المعنى جميعا، أو فى المعنى وحده [من قبيل توارد الخواطر، أى مجيئه على سبيل الاتّفاق من غير قصد إلى الأخذ]. كما يحكى عن ابن ميّاده (5) أنّه أنشد لنفسه.

مفيد و متلاف (6) إذا ما أتيته

تهلّل (7) و اهتزّ اهتزاز المهنّد

من مأخوذ آخر بأن يتصرّف فيه بحيث لا يعرف أنّ الكلام الثّانى مأخوذ من الكلام الأوّل، إلاّ بعد مزيد تأمّل، كان أقرب إلى القبول ممّا ليس كذلک، لكونه بسبب شدّه الخفاء، و التّصرّف فيه بإدخال اللّطائف المزيده أبعد من الأخذ و السّرقه و أدخل فى الابتداع.

أى من الشّاعر الأوّل.

أى و إن لم يعلم ذلک لا يحكم بسرقه الثّانى من الأوّل و أخذه منه.

أى اتّفاق القائلين فى اللّفظ و المعنى جميعا، أو فى المعنى وحده، من قبيل توارد الخاطر إلى مجيئه على سبيل الاتّفاق من غير قصد من الشّاعر الثّانى إلى الأخذ من الأوّل.

ميّاده اسم امرأه، أمه سوداء، و هى أمّ الشّاعر، فهو ممنوع من الصّرف للعلميّه و التّأنيث.

أى هذا الممدوح يفيد الأموال للنّاس أى يعطيها لهم، و يتلفها على نفسه.

التّهلّل طلاقه الوجه، و الاهتزاز التّحرّک، و المهنّد السّيف المصنوع من حديد الهند، الحطيئه اسم لشاعر معلوم.

و الشّاهد:

فى اتّفاق البيتين من دون أخذ هذا البيت من بيت الشّاعر الأوّل.

ص :426

فقيل له: أين يذهب بک؟ هذا للحطيئه، فقال: الآن علمت أنّى شاعر، إذ وافقته على قوله: و لم أسمعه، [فإذا لم يعلم (1)]أنّ الثّانى أخذ من الأوّل [قيل: قال فلان كذا و سبقه إليه فلان، فقال كذا]ليغتنم بذلک فضيله الصّدق، و يسلم من دعوى علم الغيب و نسبه النّقص إلى الغير. و ممّا يتّصل بهذا الرّأى بالقول فى السّرقات [القول فى الاقتباس و التّضمين و العقد و الحل و التّلميح] بتقديم اللاّم على الميم من-لمحه إذا أبصره-و ذلک لأنّ فى كلّ منها أخذ شىء من الآخر. [أمّا الاقتباس (2) فهو أن يضمن الكلام، نظما كان أو نثرا، [شيئا من القرآن أو الحديث لا على أنّه منه]أى لا على طريقه أنّ ذلک الشّىء من القرآن أو الحديث، يعنى على وجه لا يكون فيه (3) إشعار بأنّه منه، كما يقال فى أثناء الكلام: قال اللّه تعالى كذا، و قال النّبى عليه السّلام كذا، و نحو ذلک، فإنّه لا يكون اقتباسا، و مثّل (4)

أى أنّ الشّاعر الثّانى أخذ من الشّاعر الأوّل «قيل: قال فلان كذا، و قد سبقه إليه فلان» سواء كان القول الثّانى مخالفا للقول الأوّل من بعض الوجوه أم لا، و إنّما يقال ذلک،

و لا يقال:

إنّ الثّانى أخذ و سرق من الأوّل، «ليغتنم بذلک» القول، أى بقول: «قال فلان كذا، و سبقه إليه فلان» فضيله الصّدق و الاحتراز عن الكذب، لأنّه لو قيل: إنّ الثّانى سرق من الأوّل، و أخذ منه لم يؤمن أن يخالف الواقع.

لغه فهو أخذ النّار من معظمها، و أمّا اصطلاحا «فهو أن يضمن. . .» .

[الاقتباس، و له أربعه أمثله]

@

[الاقتباس، و له أربعه أمثله]

اشاره

أى فى تضمين ذلک-الشّىء «إشعار بأنّه» أى ذلک الشّىء من القرآن أو الحديث، و هذا الشّرط احتراز عمّا يقال فى أثناء الكلام: قال اللّه تعالى

كذا، و قال النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كذا، ممّا يراد به نفس كلام اللّه أو النّبى أو أحد إلاّئمه المعصومين عليهم السّلام فإنّ شيئا من ذلک لا يكون اقتباسا اصطلاحا.

أى و مثّل الخطيب فى هذا الكتاب بأربعه أمثله، لأنّ الاقتباس إمّا من القرآن أو من الحديث، و على التّقديرين فالكلام إما منثور أو منظوم.

ص :427

للاقتباس بأربعه أمثله: لأنّه إمّا من القرآن أو الحديث، و كلّ منهما إمّا فى النّثر، أو فى النّظم. فالأوّل [كقول الحريرى: فلم يكن إلاّ كلّمح البصر أو هو أقرب (1) حتّى أنشد فاغرب]. و الثّانى (2) مثل [قول الآخر: إن كنت أزمعت]أى عزمت [على هجرنا، من غير ما جرم (3) فصبر جميل].

و إن تبدّلت بنا غيرنا

فحسبنا اللّه و نعم الوكيل (4)

[و]الثّالث (5) مثل [قول الحريرى: قلنا شاهت الوجوه]أى قبّحت، و هو لفظ الحديث على ما روى أنّه لما اشتدّ الحرب يوم حنين أخذ النّبى صلّى اللّه عليه و آله و سلّم كفّا من الحصباء فرمى به وجوه المشركين، و قال: شاهت الوجوه، [و قبّح]على المبنى للمفعول، أى لعن، من -قبحّه اللّه- بالفتح، أى أبعده عن الخير [اللّكع]، أى اللّئيم [و من يرجوه].

و الشّاهد:

فى أنّه اقتبس من قوله تعالى: وَ مٰا أَمْرُ اَلسّٰاعَهِ إِلاّٰ كَلَمْحِ اَلْبَصَرِ أَوْ هُوَ أَقْرَبُ (1).

أى ما كان من القرآن فى الكلام المنظوم.

أى من غير ذنب صدر منّا إليک، فصبر جميل، أى فأمرنا معک صبر جميل.

و الشّاهد:

فى أنّه اقتبسه من قوله تعالى حكايه عن يعقوب على نبيّنا و عليه أفضل الصّلاه و السّلام: بَلْ سَوَّلَتْ لَكُمْ أَنْفُسُكُمْ أَمْراً فَصَبْرٌ جَمِيلٌ (2)

قوله:

«فحسبنا الله و نعم الوكيل» ، مقتبس من قوله تعالى: وَ قٰالُوا حَسْبُنَا اَللّٰهُ وَ نِعْمَ اَلْوَكِيلُ (3)و البيتان لأبى القاسم بن الحسن الكاتبى من شعراء الدّوله العباسيّه.

أى ما كان من الحديث فى الكلام المنثور، و الشّاهد: فى أنّ «شاهت الوجوه» مقتبس من الحديث، و هو قول النّبى «شاهت الوجوه» .

1- 1) سوره النّحل:77.
2- 2) سوره یوسف:18، و 83.
3- 3) سوره آل عمران:173.

[و]الرّابع (1) مثل [قول ابن عبّاد: قال]أى الحبيب [لى إن رقيبى سىّء الخلق فداره]من المداراه، و هى الملاطفه و المجامله، و ضمير المفعول للرّقيب. [قلت: دعنى وجهک، الجنّه حفّت بالمكاره]اقتباسا من قوله عليه السّلام: «حفّت الجنّه بالمكاره، و حفّت النّار بالشّهوات» ، أى أحيطت، يعنى لا بدّ لطالب جنّه وجهک من-تحمّل مكاره الرّقيب، كما أنّه لا بدّ لطالب الجنّه من مشاقّ التّكاليف. [و هو]أى الاقتباس [ضربان]أحدهما [ما لم ينقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى كما تقدّم]من الأمثله [و]الثّانى [خلافه]أى ما نقل فيه المقتبس عن معناه الأصلى.

[كقول ابن الرّومى:

لئن أخطأت فى مدحک

فما اخطأت فى منعى

لقد أنزلت حاجاتى

بواد غير ذى زرع]

هذا مقتبس من قوله تعالى: رَبَّنٰا إِنِّى أَسْكَنْتُ مِنْ ذُرِّيَّتِى بِوٰادٍ غَيْرِ ذِى زَرْعٍ عِنْدَ بَيْتِکَ اَلْمُحَرَّمِ (1)، لكن معناه فى القرآن واد لا ماء و لا نبات (2) . و قد نقله ابن الرّومى إلى جناب (3) لا خير فيه و لا نفع [و لا بأس بتغيير يسير]فى اللّفظ المقتبس [للوزن أو غيره، كقوله:]أى كقول بعض المغاربه (4)

[أقسامه]

@

[أقسامه]

أى ما كان من الحديث فى الكلام المنظوم، و الشّاهد: فى أنّ لفظ داره مقتبس من الحديث، إذ هذا اللّفظ يذكر فى الأحاديث.

و هو أرض مكه المشرّفه.

بالفتح الغناء، و الجانب أيضا كذا فى المصباح: لا خير فيه و لا نفع، و ليس هذا معناه فى القرآن.

أى عند وفاه بعض أصحابه قد كان، أى وقع ما خفت أن يكون، إنّا إلى اللّه راجعونا، و فى القرآن إِنّٰا لِلّٰهِ وَ إِنّٰا إِلَيْهِ رٰاجِعُونَ بينه (2)، فحذف ممّا فى القرآن ثلاثه أشياء:

أحدها: اللاّم من (للّه) ،

1- 1) سوره إبراهيم:73.
2- 2) سوره البقره:156.

[قد كان]أى وقع [ما خفت أن يكونا*إنّا إلى اللّه راجعونا]، و فى القرآن: إِنّا لِلّهِ وَ إِنّا إِلَيْهِ رٰاجِعُونَ. [و أمّا التّضمين فهو أن يضمّن الشّعر (1) شيئا من شعر الغير (2)]، بيتا كان أو ما فوقه أو مصراعا، أو ما دونه، [مع التّنبيه عليه]أى على أنّه من شعر الغير [إن لم يكن مشهورا عند البلغاء (3)] و بهذا (4) يتميّز عن الأخذ و السّرقه. [كقوله:]أى كقول الحريرى يحكى ما قاله الغلام الّذى عرضه أبو زيد للبيع:

[على إنى سأنشد عند بيعى

أضاعونى و أى فتى أضاعوا (5)]

المصراع الثّانى للعرجىّ، و تمامه ليوم كريهه و سداد ثغر. اللاّم فى---ليوم-لام التّوقيت، و الكريهه من أسماء الحرب، و سداد الثّغر بكسر السّين لا غير، سدّه بالخيل و الرّجال، و الثّغر موضع (6) المخافه من فروج البلدان، أى أضاعونى فى وقت الحرب، و زمان سدّ الثّغر، و لم يراعوا حقّى أحوج ما كانوا إلىّ، و أىّ فتى، أى كاملا من الفتيان أضاعوا، و فيه تنديم و تخطئه لهم، و تضمين المصراع بدون التّنبيه لشهرته كقول الشّاعر:

و الثّانى: (إنّا) من إليه،

و الثّالث: الضّمير المجرور فى (إليه) ، و هذا المقدار من الحذف تغيير يسير بالنّسبه إلى مجموع ما فى القرآن.

[التّضمين]

@

[التّضمين]

فخرج النّثر، فلا يجرى فيه التّضمين.

خرج ما إذا ضمّن شيئا من نثر الغير، فلا يسمّى تضمينا بل عقدا كما يأتى عن قريب.

أى إن لم يكن ذلک الشّعر المضمّن مشهورا عند البلغاء بأنّه لفلان الشّاعر، و إن كان ذلک الشّعر المضمّن مشهورا بذلک، فلا حاجه إلى التّنبيه.

أى بهذا القيد، أى باشتراط التّنبيه عليه إذا كان غير مشهور يتميّز التّضمين عن الأخذ و السّرقه.

فنبّه بقوله: سأنشد على أن «المصراع الثّانى» لغيره، لأنّه من البيت الأوّل من كلام العرجى، و العرج بسكون الرّاء، هو موضع بطريق مكّه.

و بعباره أخرى: الموضع الّذى يخاف منه هجوم العدو كذا فى المصباح.

ص :430

قد قلت لما اطّلعت و جناته

حول الشّقيق الغضّ روضه آس

أعذاره السّارى العجول توقّف

ما فى وقوفک ساعه من بأس (1)

المصراع الأخير لأبى تمّام.

[و أحسنه]أى أحسن التّضمين [ما زاد على الأصل]أى شعر الشّاعر الأوّل [بنكته (2)]لا توجد فيه [كالتّوريه]أى الإيهام [و التّشبيه فى قوله: إذا الوهم أبدى]أى أظهر-[لى لماها] أى سمره شفتيها [و ثغرها*تذكّرت ما بين العذيب و بارق، -و يذكرنى]من الإذكار [من قدّها و مدامعى*مجرّ عوالينا و مجرى السّوابق]انتصب-مجرّ-على أنّه مفعول ثان ليذكرنى، و فاعله ضمير يعود إلى الوهم و قوله:

تذكّرت ما بين العذيب و بارق

مجرّ عوالينا و مجرى السّوابق (3)

البيتان لأبى خاكان أبى العباس أحمد بن إبراهيم، و جناته: خدوده، الشّقيق: ورد أحمر، استعاره لموطن الحمره فى خدّه. الآس: الرّيحان. و روضه الآس: استعاره للشّعر النّابت فى جانبى وجهه. الغضّ: الطّرى، و السّارى: السّاير باللّيل، و قد وصف بذلک، لاشتماله على مثل سواده، و الشّاهد فى أنّ المصراع الأخير لأبى تمّام، و لم ينبّه على ذلک بشىء.

أى يشتمل البيت أو المصراع المضمّن بالفتح فى شعر الشّاعر الثّانى على لطيفه لا توجد فى شعر الشّاعر الأوّل، «كالتّوريّه» ، و هى كما تقدّم فى المحسّنات المعنويّه أن يذكر لفظ له معينان قريب و بعيد، و يراد البعيد، و أنّه يسمّى إيهاما أيضا.

و الشّاهد: فى أن المصراع الثّانى من كلّ من البيتين، أعنى هذا البيت و البيت السّابق مأخوذ من أبى الطّيّب، و أصلهما فى كلام أبى الطّيّب هكذا:

إذ الوهم أبدى لى لماها و ثغرها

تذكرت ما بين العذيب و بارق

و يذكّرنى من قدّها و مدامعى

مجرّ عوالينا و مجرى السّوابق

ص :431

مطلع قصيده لأبى الطّيّب، و العذيب و بارق موضعان، و-ما بين-ظرف للتّذكّر، أو للمجر و المجرى اتّساعا فى تقديم الظّرف على عامله المصدر أو-ما بين-مفعول تذكّرت، و مجر بدل منه، و المعنى أنّهم كانوا نزولا بين هذين الموضعين، و كانوا يجرون الرّماح عند مطارده الفرسان، و يسابقون على الخيل، فالشّاعر الثّانى أراد بالعذيب تصغير العذب، يعنى شفه الحبيبه، و ببارق ثغرها التّشبيه بالبرق، و بما بينهما ريقها، و هذا توريّه، و شبه تبختر قدّها بتمائل الرّمح، و تتابع دموعه بجريان الخيل السّوابق، [و لا يضرّ]فى التّضمين [التّغيير اليسير]لما قصد تضمينه، ليدخل فى معنى الكلام، و كقول الشّاعر فى يهودى به داء الثّعلب (1) :

أقول لمعشر غلطوا و غضوا

من الشّيخ الرّشيد و أنكروه

هو ابن جلا و طلاع الثّنايا

متى يضع العمامه تعرفوه (2)

البيت لسحيم بن وثيل، و هو-أنا ابن جلا-على طريقه التّكلّم، فغيّره إلى طريقه الغيبه، ليدخل فى المقصود [و ربّما سمّى تضمين البيت فما زاد]على البيت (3) ،

و أخذ هذا الشّاعر المصراع الأوّل منه، و جعله مصراعا ثانيا لبيته الأوّل، و أخذ المصراع الثّانى منه، و جعله مصراعا ثانيا لبيته الثّانى، فاشتمل كلّ من المصراعين على التّوريّه و التّشبيه، حيثما يأتى فى كلام التفتازانى حيث أراد أبو الطّيّب من (العذيب و بارق) معنييهما القريبين، أى الموضعين المعروفين فهذا الشّاعر أراد فى تضمينه بالعذيب و بارق معنييهما البعيدين، لأنّه جعل العذيب تصغيرا للعذب، و عنى به شفه الحبيبه، و ببارق ثغرها الشّبيه بالبرق، و بما بينهما ريقها، و شبّه تبختر قدّها بتمايل الرّمح، و جريان دمعه الشّاعر بجريان الخيل السّوابق، فزاد هذا الشّاعر أبى الطّيّب بهذه النّكته، أى التّوريّه و التّشبيه، فصار أحسن.

هو مرض يسقط الشّعر من الرّأس فيصير أقرع.

هما لضياء الدّين موسى بن ملهم، الكاتب من شعراء الدّوله العباسيّه، و اليهودى هو الرّشيد عمر الفوّى، و «غضّوا» مأخوذ من غضّ البصر. و حاصل

المراد: أنّ النّاس غلّطوا، و لم يعرفوا هذا اليهودى الأقرع الّذى أظهر رأسه الّذى لا شعر عليه ليعرفوه. و أمّا الشّاهد فى قول سحيم فبيّنه التفتازانى بقوله: «فغيّره» سحيم إلى طريق الغيبه ليدخل فى المقصود، و قد كان فى الأصل بطريق التّكلّم، فى: أنا و أضع.

كتضمين بيتين أو أكثر استعانه.

ص :432

[استعانه، و تضمين المصراع فما دونه إيداعا (1)]، كأنّه أودع شعره شيئا قليلا [و رفوا]كأنّه رفا خرق شعره بشىء من شعر الغير. -[و أمّا العقد فهو أن ينظّم نثر]قرآنا كان أو حديثا أو مثلا، أو غير ذلک، [لا على طريق الاقتباس]يعنى إن كان النّثر قرآنا أو حديثا، فنظّمه إنّما يكون عقدا إذا غيّر تغييرا كثيرا، أو أشير إلى أنّه من القرآن أو الحديث، و إن كان غير القرآن و الحديث فنظّمه عقد كيفما كان، إذ لا يدخل فيه للاقتباس [كقوله (2) :

ما بال من أوّله نطفه

و جيفه آخره يفخر]

الجمله حال أى ما باله مفتخرا [عقد قول على رضى اللّه عنه: و ما لابن آدم و الفخر، و إنّما أوّله نطفه و آخره جيفه]. [و أمّا الحلّ فهو أن ينثر نظم]و إنّما يكون مقبولا إذا كان سبكه مختارا لا يتقاصر عن سبک النّظم، و أن يكون حسن الموقع غير قلق (3) . [كقول بعض المغاربه (4) فإنّه لما قبّحت فعلاته، و حنظلت نخلاته]أى صارت ثمار نخلاته كالحنظل فى المراره [لم يزل سوء الظّن يقتاده]أى يقوده إلى تخيّلات فاسده، و توهّمات باطله [و يصدّق]هو [توهّمه الّذى يعتاده]من الاعتياد [حلّ قول أبى الطّيّب:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه

و صدق ما يعتاده من توهّم (5)]

[العقد، الحلّ]

لأنّ الشّاعر الثّانى قد أودع شعره شيئا من شعر الشّاعر الأوّل، و هو بالنّسبه إلى شعر الشّاعر الثّانى قليل فى ضمن أشعاره الكثيره، و يسمّى أيضا رفوا، لأنّ الشّاعر الثّانى رفا خرق شعره بشعر الشّاعر الأوّل.

أى قول أبى العتاهيه، و الشّاهد: فى أنّ أبا العتاهيه عقد قول على عليه السّلام: و ما لابن آدم و الفخر، و إنّما أوّله نطفه، و آخره جيفه، يتنفّر عنه أهله و عشيرته.

و ذلک بأن يكون مطابقا لما تجب مراعاته فى البلاغه مستقرّا فى مكانه الّذى يستعمل فيه من الذّمّ أو المدح و نحوهما.

فى ذمّ شخص له سوء الظّن بالنّاس لقياس غيره بنفسه.

و حاصل المعنى أن هذا الرّجل الأحمق لما كان قبيحا فى نفسه، و خبيث النّفس فى ذاته، وقاس النّاس على نفسه، فيظنّ بالنّاس كلّ قبيح، فصارت هذه الصّفه القبيحه يقوده

ص :433

يشكو (1) سيف الدّوله، و استماعه لقول أعدائه. [و أمّا التّلميح]صحّ بتقديم اللاّم على الميم من -لمحه إذا أبصر و نظر إليه-و كثيرا ما تسمعهم يقولون-لمح فلان هذا البيت فقال كذا، و فى هذا البيت تلميح إلى قول فلان-و أمّا التّمليح بتقديم الميم على اللاّم بمعنى الإتيان بالشّىء المليح، كما مرّ فى التّشبيه و الاستعاره، فهو ههنا غلط محض، و إن أخذ مذهبا (2) . [فهو أن يشار]فى فحوى الكلام (3) ، [إلى قصّه أو شعر]أو مثل سائر [من غير ذكره]أى ذكر كلّ واحد من القصّه أو الشّعر، و كذا المثل، فالتّلميح إمّا فى النّظم أو فى النّثر، و المشار إليه فى كلّ منهما إمّا أن يكون قصّه أو شعرا أو مثلا، و تصير ستّه أقسام، و المذكور فى الكتاب مثال التّلميح فى النّظم إلى القصّه و الشّعر [كقوله:

فو اللّه ما أدرى أأحلام نائم

ألمّت بنا أم كان فى الرّكب يوشع (4)]

إلى ما لا حاصل له فى الخارج من التّخيّلات الفاسده، و الأفكار الكاسده، فيصدق فى هذه الأمور، فيعمل على مقتضى توهّمه و تخيّلاته، فهذه المعانى الّتى فى كلام بعض المغاربه حول قول أبى الطّيّب:

إذا ساء فعل المرء ساءت ظنونه

و صدق ما يعتاده من توهّم

[التّلميح، التّمليح]

اشاره

أى يشكو أبو الطّيّب من سيف الدّوله، و استماعه لقول أعدائه، أى إذا قبح فعل الإنسان قبحت ظنونه فيسىء ظنّه بأوليائه، و صدّق ما يخطر بقلبه من التوهّم على أتباعه.

أى قيل: إنّه و التّمليح شىء واحد، و فسر بما هنا.

أى فى أثنائه، و قيل: إن «فى» بمعنى الباء، و المراد الإشاره بقوّه الكلام و قرائنه الّتى يشتمل عليها.

هو لأبی تمّام، و «ألمّت» بمعنی نزلت، و قبله:

لحقنا بأخراهم و قد حوّم الهوی

قلوبا عهدنا طیرها و هی وقّع

فردّت علینا الشّمس و اللّیل راغم

بشمس لهم من جانب الخدر تطلع

ص :434

وصف لحوقه بالأحبّه المرتحلين، و طلوع شمس وجه الحبيب من جانب الخدر في ظلمه اللّيل، ثمّ استعظم ذلک، و استغرب و تجاهل تحيّرا و تدلّها، و قال: أهذا حلم أراه فى النّوم، أم كان فى الرّكب يوشع النّبى عليه السّلام، فردّ الشّمس [إشاره إلى قصّه يوشع عليه السّلام و استيقافه الشّمس]على ما روى من أنّه قاتل الجبّارين يوم الجمعه، فلمّا أدبرت الشّمس خاف أن تغيب قبل أن يفرغ منهم، و يدخل السّبت، فلا يحل له قتاله فيه، فدعا اللّه تعالى، فردّ له الشّمس حتّى فرغ من قتالهم. [و قوله: لعمرو]اللاّم للابتداء، و هو مبتدأ [مع الرّمضاء]أى الأرض الحارّه الّتى ترمض فيها القدم، أى تحترق، حال من الضّمير فى أرقّ [و النّار]مرفوع معطوف على عمرو-أو مجرور معطوف على الرّمضاء [تلتظى]حال منها، و ما قيل: إنّها صله على حذف الموصول، أى النّار الّتى تلتظى تعسّف لا حاجه إليه [أرقّ]خبر المبتدأ من-رقّ له إذا رحمه [و أحفى]من حفى عليه تلطّف و تشفّق [منک فى ساعه الكرب، أشار إلى البيت المشهور]و هو قوله: [المستجير]أى المستغيث [بعمرو عند كربته]الضّمير للموصول، أى الّذى يستغيث عند كربته بعمرو [كالمستجير من الرّمضاء بالنّار]و عمرو هو جسّاس بن مرّه، و ذلک لأنّه لما رمى كليبا، و وقف فوق رأسه، قال له كليب: يا عمرو أغثنى بشربه ماء، فأجهز عليه، فقيل: المستجير بعمرو-البيت.

الضّمير فى أخراهم و لهم للأحبّه المرتحلين، و إن لم يجر لهم ذكر فى اللّفظ.

و الشّاهد: فى أنّ أبا تمّام أشار إلى قصّه يوشع بن نون فتى موسى عليه السّلام و استيقافه الشّمس، أى طلبه وقوف الشّمس، فإنّه روى أنّه قاتل الجبّارين يوم الجمعه، فلمّا أدبرت الشّمس خاف أن تغيب الشّمس، قبل أن يفرغ منهم، و يدخل السّبت، و لا يحلّ قتالهم فيه، فدعا اللّه تعالى فردّ له الشّمس حتّى فرغ من قتالهم، و فى بعض الرّوايات أن الشّمس غربت وردّت له بعد غروبها. هذا تمّام الكلام فى التّلميح إلى القصّه. و أمّا التّلميح إلى الشّعر فهو قول أبى تمّام:

لعمرو من الرّمضاء و النّار تلتظى

أرقّ و أحفى منک فى ساعه الكرب

و الشّاهد أن الشّاعر أشار إلى البيت المشهور:

المستجير بعمرو عند كربته

كالمستجير من الرّمضاء بالنّار

ص :435

[فصل]من الخاتمه فى حسن الابتداء و التّخلص و الانتهاء [ينبغى للمتكلّم]شاعرا كان أو كاتبا [أن يتأنّق]أى يتتبّع الأنق الأحسن، يقال-تأنّق فى الرّوضه إذا وقع فيها متتبّعا لما يونقه، أى يعجبه [فى ثلاثه مواضع من كلامه حتّى تكون]تلك المواضع الثّلاث [أعذب لفظا]بأن تكون فى غايه البعد عن التّنافر و الثّقل (1) ، [و أحسن سبكا]بأن تكون فى غايه البعد عن التّعقيد (2) ، و التّقديم و التّأخير الملبس (3) ، و أن تكون الألفاظ متقاربه فى الجزاله (4) و المتانه (5) و الرّقّه و السّلاسه (6) ، و تكون المعانى مناسبه لألفاظها من غير أن يكتسى (7) اللّفظ الشّريف المعنى السّخيف، أو العكس، بل يصاغان صياغه تناسب و تلاؤم [و أصحّ معنى]بأن يسلم من التّناقض و الامتناع و الابتذال و مخالفه العرف، و نحو ذلک، [أحدها (8) الابتداء]، لأنّه أوّل ما يقرع السّمع، فإن كان عذبا حسن السّبک صحيح المعنى أقبل السّامع على الكلام فوعى (9) جميعه،

المستجير أى المستغيث أى الّذى يستغيث عند كربته بعمرو، كالمستجير من الرّمضاء بالنّار، أى كالفارّ من الأرض الرّمضاء إلى النّار.

[فصل فى حسن الابتداء و التّخلّص و الانتهاء]

@

[فصل فى حسن الابتداء و التّخلّص و الانتهاء]

و مخالفه القياس، و إنّما قال: «فى غايه البعد» ، لأنّ أصل البعد عن ذلک يرجع إلى علم المعانى لا إلى علم البديع.

المراد به التّعقيد المعنوى، و لذلک عطف عليه التّقديم و التّأخير الملبس و هو التّعقيد اللّفظى.

أى الموجب للالتباس و الاشتباه، و هو إشاره إلى ضعف التّأليف المتقدّم فى أوّل الكتاب.

أى لا يكون بعضها ركيكا.

أى فى القوّه.

تفسير للرّقّه.

بيان لقوله: «و أن تكون المعانى مناسبه لألفاظها» .

أى أحد المواضع الثّلاثه.

أى حفظ جميعه لرغبه السّامع فيه و استلذاذه باستماعه.

ص :436

و إلاّ أعرض (1) عنه، و إن كان الباقى فى غايه الحسن، فالابتداء الحسن فى تذكار الأحبّه و المنازل، [كقوله:

قفا نبک من ذكرى حبيب و منزل

بسقط (2) اللّوى بين الدّخول فحومل]

السّقط منقطع الرّمل حيث يدّق، و اللّوى رمل معوج ملتو، و الدّخول و حومل موضعان، و المعنى بين أجزائه الدّخول (3)،

[و]فى وصف الدّار [كقوله (4) :

قصر عليه تحيّه و سلام

خلعت عليک جمالها الأيّام (5)]

خلع عليه، أى نزع (6) ثوبه و طرحه عليه، [و ينبغى أن يتجنّب فى المديح ما

أى أعرض السّامع عنه و رفضه لقبحه، و إن كان الباقى فى غايه الحسن و اللطّافه.

السّقط مثلث السّين بمعنى عند، و هو منقطع الرّمل، أى الموضع الّذى ينقطع فيه الرّمل، و اللّوى رمل معوجّ يلتوى، أى يميل بعضه على بعض، الدّخول و حومل موضعان معروفان عند العرب.

و الشّاهد فى المصراع الأوّل من البيت فإنّه أحسن فيه لأنّه أفاد فيه ثلاثه أمور:

أوّلها: أنّه وقف و استوقف.

و ثانيها: أنّه بكى و استبكى.

و ثالثها: أنّه ذكر الحبيب و المنزل، كلّ ذلک بلفظ لا تعقيد فيه، و لا تنافر و لا ركاكه، و لكنّها مطابق لمقتضى الحال.

لأنّ-بين-لا تدخل إلاّ على متعدّد.

أى و حسن الابتداء فى وصف الدّار كقول أشجع السّلمى، قصر عليه البيت. . .

هو لأشجع السّلمى من شعراء الدّوله العباسيّه، و الرّوايه-نثرت-بدل خلعت، و هو من قصيده له فى مدح هارون الرّشيد.

هذا التّفسير إشاره إلى أنّه ضمّن خلع معنى طرح، فعدّاه إلى المفعول الثّانى بعلى، و فى الأساس خلع عليه إذا انتزع ثوبه، و طرحه عليه.

ص :437

يتطيّر به (1)]، أى يتشاءم به [كقوله: موعد أحبابک بالفرقه غد]مطلع قصيده لابن مقاتل الصّرير (2) ، أنشدها للدّاعى العلوى فقال له الدّاعى: موعد أحبابک يا أعمى، و لک المثل السّوء (3) ، [و أحسنه]أى أحسن الابتداء [ما ناسب المقصود]بأن يشتمل على إشاره إلى ما سبق الكلام لأجله [و يسمّى]كون الابتداء مناسبا للمقصود (4) ، [براعه الاستهلال]من برع الرّجل إذا فاق أصحابه فى العلم أو غيره، كقوله (5) فى التّهنئه،

بشرى فقد أنجز الإقبال ما وعدا]

و كوكب المجد فى أفق العلا صعدا

مطلع قصيده لأبى محمد الخازن يهنّئ الصّاحب بولد لابنته [و قوله (6) فى المرثيّه: هى الدّنيا تقول بملء فيها*حذار حذار]، أى احذر [من بطشى]أى أخذى

و الشّاهد فى جعل جمال الأيّام لباسا له، تشبيه له فى الشّرف بالكعبه لأنّه الّذى يلبس من بين البيوت.

يستفاد منه، أى من موجبات حسن الابتداء إيراد ما يتفاءل به.

هو أحد شعراء الجبال فى الدّوله العباسيّه.

أى لا موعد أحبابى يعنى، و الشّاهد: فى أنّه قال له الدّاعى حين تشاءم بما ذكر موعد أحبابک: أنت يا أعمى، و لک المثل السّوء، أى الحال القبيح.

أى يسمّى فى الاصطلاح براعه الاستهلال، و هو مأخوذ من برع الرّجل براعه إذا فاق أصحابه فى العلم و غيره، هذا معنى البراعه، و أمّا الاستهلال فهو فى الأصل عباره عن أوّل ظهور الهلال، و قيل: أوّل صوت الصّبى حين الولاده و أوّل المطر، ثمّ استعمل لأوّل كلّ شىء، و حينئذ فمعنى قولهم للابتداء المناسب للمقصود براعه الاستهلال، استهلال بارع، أى ابتداء فائق على غيره من الابتداءات الّتى ليست مشيره إلى المقصود.

أى قول أبى محمد الخازن فى التّهنئه، يهنّئ الصّاحب بولد لابنته، يحتمل أن يريد بكوكب المجد المولود، فإنّه كوكب سماء المجد، جعل المجد كالسّماء، و أثبت له كوكبا هو المولود.

أى قول أبى الفرج السّاوى «فى المرثيّه» أى مرثيّه فخر الدّوله.

ص :438

الشّديد، [و فتكى]أى قتل فجأه، مطلع قصيده لأبى الفرج السّاوى يرثى فخر الدّوله.

[و ثانيها]أى ثانى المواضع الّتى ينبغى للمتكلّم أن يتأنّق فيها.

[التّخلّص]أى الخروج [ممّا تشبّب الكلام به]أى ابتدئ و أفتح، قال الإمام الواحدى رحمه اللّه: معنى التّشبيب ذكر أيام الشّباب و اللهو و الغزل (1).

و ذلک يكون (2) فى ابتداء قصائد الشّعر، فيسمّى ابتداء كلّ أمر تشبيبا، و إن لم يكن فى ذكر الشّباب [من تشبيب]أى وصف للجمال [و غيره]، كالأدب و الافتخار و الشّكايه و غير ذلک (3)، [إلى المقصود (4)، مع رعايه الملاءمه (5)، بينهما (6)]، أى بين ما تشبّب به الكلام و بين المقصود، و احترز بهذا (7) عن الاقتضاب، و أراد بقوله: التّخلّص (8)، معناه اللّغوى، و إلاّ (9)

[التّخلّص]

و سائر ما يعتاده الإنسان فى شبابه.

غالبا فى ابتداء قصائد الشّعر، ثمّ نقل من هذا المعنى الخاصّ فسمّى ابتداء كلّ أمر تشبيبا، و إن لم يكن فى ذكر أيّام الشّباب، و إلى هذا المعنى العامّ أشار الخطيب بقوله: «من تشبيب».

كالهجو و المدح و التّوسل.

متعلّق بالتّخلص إلى المقصود ممّا بدئ به الكلام.

أى المناسبه.

أى بين ما شبّب به الكلام، و بين المقصود الأصلى من الكلام.

أى بقوله مع رعايه الملاءمه بينهما عن الاقتضاب، و هو كما يأتى عن قريب الانتقال ممّا شبّب به الكلام إلى ما يلائمه.

الّذى هو من قبيل المعرّف، بفتح الرّاء، أراد به المعنى اللّغوى و هو مطلق الخروج و الانتقال.

أی و إن لم یرد به المعنی اللّغوی بأن أراد المعنی الاصطلاحی، فالتّخلّص فی الاصطلاح هو عین الانتقال ممّا افتتح به الکلام إلی المقصود مع رعایه المناسبه بینهما، فیلزم شبه تعریف الشّیء بنفسه، أو التّکرار.

ص :439

فالتّخلّص فى العرف هو الانتقال ممّا أفتح به الكلام إلى المقصود مع رعايه المناسبه، و إنّما ينبغى أن يتأنّق فى التّخلّص، لأنّ السّامع يكون مترقّبا للانتقال من الافتتاح إلى المقصود كيف يكون، فإن كان حسنا متلائم الطّرفين (1) ، حرّک من نشاطه و أعان على إصغاء ما بعده و إلاّ (2) فالبعكس.

فالتّخلّص الحسن [كقوله: يقول فى قومس]اسم موضع [قومى و قد أخذت منا السّرى]أى أثّر فينا السّير باللّيل، و نقص من قوانا [و خطا المهريّه]عطف على السّرى لا على المجرور فى-منا-كما سبق إلى بعض الأوهام، و هى جمع خطوه، و أراد بالمهريّه الإبل المنسوبه إلى مهره بن حيدان أبى قبيله [القود]أى الطّويله الظّهور و الأعناق، جمع أقود، أى أثّرت فينا مزاوله السّرى، و مسايره المطايا بالخطا، و مفعول-يقول-هو قوله: [أمطلع الشّمس تبغى] أى تطلب [أن تؤمّ]أى تقصد [بنا فقلت كلاّ]ردع للقوم و تنبيه [و لكن مطلع الجود].

[و قد ينتقل منه]أى ممّا تشبب به الكلام [إلى ما يلائمه و يسمّى]ذلک الانتقال [الاقتضاب (3)]، و هو فى اللّغه الاقتطاع و الارتحال، -[و هو]أى الاقتضاب [مذهب العرب و من (4) يليهم من المخضرمين]، بالخاء و الضّاد المعجمتين، أى الّذين أدركوا الجاهليّه، و الإسلام مثل لبيد، قال فى الأساس: ناقه مخضرمه أى جدع نصف أذنها، و منها المخضرم الّذى أدرک الجاهليّه و الإسلام (5) ،

أى متناسب الطّرفين، و هما المنتقل منه، أى ما افتتح به الكلام، و المنتقل إليه، أى المقصود.

أى و إن لم يكن الافتتاح حسنا بسبب عدم الملاءمه «فبالعكس» ، أى لا يصغى إلى كلامه فى الابتداء، و لو أتى بعده بكلام حسن.

[الاقتضاب]

@

[الاقتضاب]

و هو فى اللّغه الاقتطاع و الارتحال، أى الإتيان بالشّىء استئنافا بغته، أطلق على الإتيان بالكلام بعد آخر بلا ربط، و مناسبه لانقطاع الأوّل عن الثّانى.

أى و مذهب من يليهم من المخضرمين.

أى و سمّى بذلک لأنّه لما فات جزء من عمره فى الجاهليّه، فكأنّه قطع نصفه، أى ما هو كالنّصف من عمره، لأنّ ما صادف به الجاهليّه، و كان حاصلا منه فيها ملغى لا عبره به كالمقطوع.

ص :440

كإنّما قطع نصفه حيث كان فى الجاهليّه [كقوله:

لو رأى اللّه أنّ فى الشّبيب خيرا

جاورته الأبرار (1) فى الخلد شيبا]

جمع أشيب، و هو حال من الأبرار، ثمّ انتقل (2) ، من هذا الكلام إلى ما لا يلائمه، فقال: [كلّ يوم تبدى]أى تظهر [صروف اللّيالى*خلقا من أبى سعيد غريبا]ثمّ كون الاقتضاب مذهب العرب و المخضرمين، أى دأبهم و طريقتهم، لا ينافى أن يسلكه الإسلاميون و يتبعوهم فى ذلک، فإنّ البيتين المذكورين لأبى تمّام، و هو من شعراء الإسلاميّه فى الدّوله العباسيّه.

و هذا المعنى مع وضوحه قد خفى على بعضهم حتّى اعترض على المصنّف بأن أبا تمّام لم يدرک الجاهليّه، فكيف يكون من المخضرمين (3) ؟ !

[و منه]أى من الاقتضاب [ما يقرب (4) من التّخلّص]،

و المراد بالأبرار خيار النّاس، و المعنى أنّه لو كان فى الشّبيب خير لأنزل اللّه الأبرار فى الجنّه حال كونهم شيبا، لأنّ الأليق أنّ الأبرار يجاورونه على أحسن حال، و لأنّ الجنّه دار الخير و الكرامه.

أى انتقل أبو تمّام بطريق الاقتضاب من هذا الكلام إلى ما يلائمه فقال:

كلّ يوم تبدى صروف اللّيالى

خلقا من أبى سعيد غريبا

فإنّه انتقل من ذمّ الشّبيب فى البيت الأوّل إلى مدح أبى سعيد، بأنّه تبدى، أى تظهر منه اللّيالى خلقا، أى طبايع و أخلاقا حسنه غريبه، لا يوجد لها نظير من أمثاله، و الشّاهد فيه أنّه لا مناسبه بين مضمون البيتين.

أى إنّ أبا تمّام ليس من المخضرمين، فما صدر منه ليس من الاقتضاب.

و حاصل الجواب عن هذا الاعتراض: أنّ المصنّف لم يقل: بأنّ الاقتضاب مختصّ بالعرب الجاهليّه و المخضرمين، بل إنّه مذهب لهم، و هذا ليس معناه بأنّه لا يصدر إلاّ منهم.

أی یشبه «من التّخلّص» الاصطلاحی، و هو الانتقال علی وجه المناسبه کما تقدّم.

ص :441

فی أنّه یشوبه شیء من المناسبه [کقولک بعد حمد اللّه-أمّا بعد]فإنّه کان کذا و کذا (1) ، فهو اقتضاب من جهه الانتقال من الحمد و الثّناء إلی کلام آخر من غیر ملاءمه بینهما، لکنّه یشبه التّخلّص حیث لم یؤت بالکلام الآخر فجأه من غیر قصد إلی ارتباط و تعلیق بما قبله، بل قصد نوع من الرّبط علی معنی مهما یکون من شیء بعد الحمد و الثّناء فإنّه کان کذا و کذا [قیل و هو] أی قولهم بعد حمد اللّه-أمّا بعد-هو [فصل الخطاب].

قال ابن الأثیر: و الّذی أجمع علیه المحقّقون من علماء البیان أنّ فصل الخطاب هو-أمّا بعد -لأنّ المتکلّم یفتتح کلامه فی کلّ أمر ذی شأن بذکر اللّه تعالی و تحمیده، فإذا أراد أن یخرج منه إلی الغرض المسوق له فصّل بینه و بین ذکر اللّه تعالی بقوله: -أمّا بعد (2)

و قیل: فصل الخطاب، معناه الفاصل من الخطاب، أی الّذی یفصل بین الحقّ و الباطل، علی أنّ المصدر بمعنی الفاعل، و قیل المفصول من الخطاب، و هو الّذی یتبیّنه من یخاطب، أی یعلمه بیّنا لا یلتبس علیه، فهو بمعنی المفعول [و کقوله تعالی:]عطف علی قولک بعد حمد اللّه، یعنی من الاقتضاب القریب من التّخلّص ما یکون بلفظ-هذا-کما فی قوله تعالی، بعد ذکر أهل الجنّه [هٰذا وَ إِنَّ لِلطّٰاغِینَ لَشَرَّ مَآبٍ (1)]، فهو اقتضاب فیه نوع مناسبه و ارتباط، لأنّ الواو للحال، و لفظ هذا إمّا خبر

أی فإنّ فیه شائبه من المناسبه، و هو اقتضاب من جهه أنّه انتقال من الحمد و الثّناء إلی کلام آخر بلا ربط معنوی، و لا ملائمه بین الطّرفین، و وجه وجود شیء من شائبه المناسبه فیه أنّه لم یؤت معه بالکلام الثّانی فجأه من غیر قصد إلی ارتباط و تعلیق بین الطّرفین.

و الحاصل إنّ لفظ أمّا بعد، کما تقدّم فی دیباجه الکتاب، بمعنی أن یقع فی الدّنیا شیء وقع منی کذا و کذا، فمعنی الکلام أنّ ذلک الکذا مربوط بکلّ شیء و واقع علی وجه اللزّوم و الیقین بعد الحمد و الثّناء، لأنّهما شیء من الأشیاء و لما کان معنی الکلام هذا، فأفاد ارتباط ما بعد أمّا به، فلا یقال: إنّه لم یرتبط بما قبله، أی بأمّا بعد، فأشبه التّخلّص فکان قریبا من التّخلّص.

1- 1) سوره ص:55.

مبتدأ محذوف، [أى الأمر هذا]و الحال كذا [أو]مبتدأ محذوف الخبر، أى [هذا كما ذكر، و] قد يكون الخبر مذكورا مثل [قوله:]بعد ما ذكر جمعا من الأنبياء عليهم السّلام، و أراد أن يذكر بعد ذلک الجنّه و أهلها [هٰذٰا ذِكْرٌ وَ إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ لَحُسْنَ مَآبٍ (1)]بإثبات الخبر أعنى قوله-ذكر- و هذا مشعر بأنّه فى مثل قوله تعالى: هٰذٰا وَ إِنَّ لِلطّٰاغِينَ مبتدأ محذوف الخبر.

قال ابن الأثير لفظ هذا، فى هذا المقام من الفصل الّذى هو أحسن من الوصل (1) ، و هو علاقه وكيده بين الخروج من كلام إلى كلام آخر. [و منه]أى من الاقتضاب القريب من التّخلّص [قول الكاتب (2)]، و هو مقابل للشّاعر عند الانتقال من حديث إلى آخر [هذا باب (3)]، فإنّ فيه نوع ارتباط حيث لم يبتدئ الحديث الآخر بغته.

[و ثالثها]أى ثالث المواضع الّتى ينبغى للمتكلّم أن يتأنّق فيها، [الانتهاء]لأنّه آخر ما يعيه (4) السّمع، و يرتسم فى النّفس، فإن كان حسنا مختارا تلقّاه السّمع (5) ، و استلذّه حتّى جبر ما وقع فيما سبقه من التّقصير و إلاّ (6) كان، على العكس حتّى ربّما أنساه

لأنّ لفظ هذا ينبّه السّامع على أنّ ما يلقى إليه بعده كلام آخر، و المقصود منه غير المقصود من الأوّل، فلم يؤت بالكلام الثّانى فجأه حتّى يشوّش على السّامع استماعه لعدم المناسبه، و أمّا التّخلّص بغير هذا فليس فيه هذا التّنبيه، فلذا كان أحسن.

أى الّذى يأتى بكلام غير منظوم، لأنّ الكاتب فى الاصطلاح مقابل الشّعر.

أى باب المفعول مثلا، فإنّ فيه نوع ارتباط لأنّه يشعر بأنّه أى الكاتب انتقل من غرض إلى آخر.

[الانتهاء]

@

[الانتهاء]

أى يحفظه.

أی بالقبول، فتعود ثمره حسنه إلی مجموع الکلام بالقبول و المدح.

أی و إن لم یکن الانتهاء حسنا أعرض السّامع عن الکلام و ذمّه، و ذلک ممّا قد یعود علی مجموع الکلام بالذّمّ، لأنّه ربّما أنسی محاسنه السّابقه قبل الانتهاء فیعمّه الذّمّ.

ص :443

1- 1) سوره ص:49.

المحاسن المورده فيما سبق، فالانتهاء الحسن [كقوله (1) : و إنّى جدير]، أى خليق [إذا بلغتک بالمنى]أى جدير بالفوز بالأمانى (2) ، و أنت بما أمّلت منک جدير، فإن تولنى]أى تعطنى [منک الجميل فأهله]أى فإنّت أهل لإعطاء ذلک الجميل [و إلاّ (3) فإنّى عاذر]إيّاک [و شكور (4)]، لما صدر عنک من الإصغاء إلى المديح، أو من العطايا السّالفه. [و أحسنه]أى أحسن الانتهاء [ما آذن بانتهاء الكلام]حتّى لا يبقى للنّفس تشوّق إلى ما وراءه [كقوله (5) :

بقيت بقاء الدّهر يا كهف أهله

و هذا دعاء للبريّه شامل]

لأنّ بقاءک سبب لنظام أمرهم و صلاح حالهم، و هذه المواضع الثّلاثه ممّا يبالغ المتأخّرون فى التّأنق فيها، و أمّا المتقدّمون فقد قلّت عنايتهم بذلک [و جميع فواتح السّور و خواتمها وارده على أحسن الوجوه و أكملها]من البلاغه، لما فيها من التّفنّن (6) ،

أى كقول أبى نوّاس.

أى بما أتمنّى منک، لأنّى شاعر مشهور عند النّاس بمعرفه الشّعر و الأدب.

أى و إن تولنى منک الجميع، فإنّى عاذر إيّاک من هذا المنع.

أى شكور لما صدر عنک من الاستماع إلى المدح، فلا يمنعنى من شكر السّابق عدم تيسير اللاّحق.

و الشّاهد فى المصراع الأخير، أى فإنّى عاذر و شكور فإنّه يدلّ على انتهاء الكلام بقبول العذر من دون سخط، حيث أظهر الشّكر، و إن لم يحصل له العطاء.

قيل: إنّه لأبى العلاء المعرّى، و قيل: إنّه للمتنبّى، و الّذى يؤذن فيه بالانتهاء الدّعاء، لأنّ العاده جرت على انتهاء الكلام به، و إنّما أذن هذا الدّعاء بانتهاء الكلام لأنّه من المتعارف أن يختم الكلام بالدّعاء، فإذا سمع السّامع لم يتشوّق إلى شىء وراءه، و أمّا كون هذا شاملا للبريّه، فقد بيّنه التفتازانى بقوله: (لأنّ بقاءک سبب لكون البريّه فى أمن و نعمه و صلاح حال بسبب رفع الخلاف و النّنازعات فيما بينهم و دفع ظلم بعضهم على بعض و بلوغ كلّ واحد بما هو صلاحه) و المراد بالبريّه النّاس، و ما يتعلّق بهم.

أى الإتيان بالفنون المختلفه، أى المعانى المختلفه المطابق كلّ منها لما نزل له المفيد لأكمل ما ينبغى فيه.

ص :444

و أنواع الإشاره (1) ، و كونها بين أدعيه و وصايا و مواعظ و تحميدات، و غير ذلک ممّا وقع موقعه و أصاب محزّه، بحيث تقصر عن كنه وصفه العباره.

و كيف لا و كلام اللّه سبحانه و تعالى فى الرّتبه العليا من البلاغه، و الغايه القصوى من الفصاحه، و لما كان هذا المعنى ممّا قد يخفى على بعض الأذهان لما فى بعض الفواتح و الخواتم من ذكر الأهوال و الأفزاع، و أحوال الكفّار، و أمثال ذلک.

أشار إلى إزاله هذا الخفاء بقوله: [يظهر ذلک بالتأمّل مع التّذكّر لما تقدّم]من الأصول و القواعد المذكوره فى الفنون الثّلاثه الّتى لا يمكن الاطّلاع على تفاصيلها و تفاريعها إلاّ لعلام الغيوب، فإنّه يظهر بتذكّرها أن كلا من ذلک وقع موقعه بالنّظر إلى مقتضيات الأحوال، و إن كلا من السّور بالنّسبه إلى المعنى الّذى يتضمّنه مشتمله على لطف الفاتحه، و منطويه على حسن الخاتمه. ختم اللّه تعالى لنا بالحسنى، و يسّر لنا الفوز بالذّخر الأسنى، بحقّ النّبى و آله الأكرمين، و الحمد للّه رب العالمين.

أى اللطّائف المناسب كلّ منها لما نزل لأجله، و من خوطب به ما يقصر عن كنه وصفه العباره، و ذلک كالحمد للّه تعالى المفتتح به أوائل بعض السّور، و كالابتداء بالنّداء فى مثل: يا أيّها النّاس، يا أيّها الّذين آمنوا، و كالابتداء بحروف التّهجّى فى بعض السّور، فإنّ أمثال هذه الابتداءات يوقظ السّامع و يحرّضه على الاستماع إلى ما يلقى إليه، و كالابتداء بالجمل الاسميّه و الفعليّه لنكت يقتضيها المقام.

و كان الفراغ من كتابه (دروس فى البلاغه) خامس عشر من شهر رجب عام 1426 هجرى فى سوريّه-دمشق-جوار عقيله بنى هاشم السّيده زينب عليها السّلام.

الحمد للّه ربّ العالمين و صلّى اللّه على سيدنا محمد و على آله الطّاهرين و أصحابه المنتجبين.

ص :446

الفهرست

ص :447

أعلى مراتب التّشبيه 68
ثمّ الأعلى حذف وجه الشّبه أو أداته 70
الحقيقه و المجاز 72
الحقيقه لغه و اصطلاحا 73
تعريف الوضع 77
وجه خروج المجاز و الاشتراک 79
تعريف المجاز لغه و اصطلاحا 86
تعريف المجاز المفرد 87
لا بدّ للمجاز من العلاقه 89
أقسام الحقيقه و المجاز 90
المجاز المرسل 93
منه تسميه الشّىء باسم جزئه 95
و منه تسميه الشّىء باسم كلّه أو سببه 96
أو تسميه الشّىء باسم ما كان عليه أو ما يؤول إليه أو محلّه 97
أو تسميه الشّىء باسم حاله أو آلته 98
الاستعاره 100
تعريف صاحب الإيضاح للاستعاره 103
فيه بحث 104
الآراء فى أنّ الاستعاره مجاز لغوى أو عقلى 106

الفرق بين الاستعاره و الكذب 115

قرينه الاستعاره 118

أقسام الاستعاره باعتبار الطّرفين إمّا ممكن 120

أو ممتنع 122

أقسام الاستعاره العناديّه 123

أقسام الاستعاره باعتبار الجامع إمّا داخل فى مفهوم الطّرفين 124

و إمّا غير داخل 128

تقسيم آخر للاستعاره باعتبار الجامع 129
أقسام الغرابه 130
أقسام الاستعاره باعتبار المستعار منه و المستعار له و الجامع 134
الطّرفان إن كانا حسيّين فالجامع إمّا حسّىّ 135
و إمّا عقلى 136
و إمّا مختلف 141
الطّرفان إمّا عقليّان 142
و إمّا مختلفان 144
أقسام الاستعاره باعتبار اللّفظ المستعار 146
قول صاحب المفتاح حول متعلّقات معانى الحروف 152
مدار استعاره التّبعيّه 157
أقسام الاستعاره باعتبار آخر غير الطّرفين و الجامع و اللّفظ ثلاثه 159
الأوّل مطلقه، و الثّانى مجرّده 160
و الثّالث مرشّحه 162
التّرشيح أبلغ من الإطلاق و التّجريد 163
مبنى التّرشيح 164
المجاز المركّب 170
تشبيه التّمثيل 171
وجه تسميه المجاز المركّب بتشبيه التّمثيل 172

و يسمّى أيضا مثلا 174

فصل فى بيان الاستعاره بالكنايه و الاستعاره التّخييليّه 175

قول صاحب الكشّاف عن أسرار البلاغه 182

فصل فى مباحث من الحقيقه و المجاز و الاستعاره بالكنايه و التّخييليّه 188

تعريف السّكّاكى للمجاز اللّغوى 191

الرّدّ على تعريف السّكّاكى 194

ردّ آخر 198

تقسيم السّكّاكى للمجاز اللّغوى 201
تعريف السّكّاكى للاستعاره 202
تقسيم السّكّاكى للاستعاره 203
تفسير السّكّاكى للاستعاره التّحقيقيّه 204
عدّ السّكّاكى التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه 205
الأجوبه على من ردّ قول السّكّاكى بأنّ التّمثيل من الاستعاره التّحقيقيّه 206
الأجوبه بوجوه أخر 209
تفسير السّكّاكى للاستعاره التّخييليّه 211
الإشكال على تفسير السّكّاكى 214
مقتضى ما ذكره السّكّاكى فى التّخييليّه 218
تفسير السّكّاكى للاستعاره المكنّى عنها 221
الرّدّ على تفسير السّكّاكى للاستعاره المكنّى عنها 222
السّكّاكى يردّ الاستعاره التّبعيّه إلى الاستعاره المكنّى عنها 227
الرّدّ على ما اختاره السّكّاكى فى ردّه الاستعاره التّبعيّه 229
اتّفاق أهل الفنّ على أنّ الاستعاره التّخييليّه لازمه للمكنيّه 231
يمكن مناقشه الاتّفاق 232
إنّ التّبعيّه الّتى جعلها السّكّاكى قرينه للمكنيّه ليست حقيقه بل مجاز 234
وجود الاستعاره بالكنايه بدون التّخييليّه 236
شرائط حسن الاستعاره 238

التّشبيه أعمّ محلا من الاستعاره 242

فصل: فى بيان معنى آخر يطلق عليه لفظ المجاز على سبيل الاشتراک 245

قد يطلق المجاز على كلمه تغيّر حكم إعرابها 246

الكنايه 250

الفرق بين المجاز و الكنايه 251

فرق آخر 254

أقسام الكنايه، و هى ثلاثه: الأولى: المطلوب بها غير صفه و لا نسبه 258

ص :450

الثّانيه: المطلوب بها صفه من الصّفات 262

الثّالثه: المطلوب بها نسبه 268

قيل ههنا قسم رابع و هو أن يكون المطلوب بها صفه و نسبه معا 271

قول السّكّاكى: إنّ الكنايه تتفاوت إلى تعريض و تلويح و رمز و إيماء و إشاره 272

فصل: أطبق البلغاء على أنّ المجاز و الكنايه أبلغ من الحقيقه و التّصريح 277

و أطبقوا أيضا على أنّ الاستعاره أبلغ من التّشبيه 278

الفنّ الثّالث: علم البديع 280

المحسّنات المعنويّه 281

الطّباق 281

أقسام الطّباق 283

من الطّباق ما يسمّى تدبيجا 284

يلحق بالطّباق شيئان 286

يدخل بالطّباق ما يسمّى بالمقابله 287

التّوافق خلاف التّقابل 288

زاد السّكّاكى فى تعريف المقابله قيدا آخر 289

و من المعنوى مراعاه النّظير 290

الإرصاد 292

المشاكله 294

المزاوجه 297

العکس و هو علی وجوه 299

الرّجوع 300

التّوریه، و هی علی قسمین 301

الاستخدام، و هو علی قسمین 303

اللّفّ و النّشر، و هو علی قسمین 304

الجمع، التّفریق 307

التّقسیم 308

ص :451

الجمع مع التّفريق 310
الجمع مع التّقسيم 311
الجمع مع التّفريق و التّقسيم 313
معنى آخر للتّقسيم 316
التّجريد، و له أقسام 318
المبالغه المقبوله 324
تنحصر المبالغه فى التّبليغ و الإغراق و الغلوّ 326
أصناف المقبول من الغلوّ 328
المذهب الكلامى 333
حسن التّعليل 336
أقسامه 337
ألحق بحسن التّعليل ما بنى على الشّكّ 343
التّفريع 344
تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ، و هو ضربان 345
ضرب آخر من تأكيد المدح بما يشبه الذّمّ 350
تأكيد الذّمّ بما يشبه المدح و هو ضربان 351
الاستتباع 352
الإدماج 354
التّوجيه 355

الهزل الّذى يراد به الجدّ 356

تجاهل العارف 356

القول بالموجب و هو ضربان 359

الاطّراد 361

المحسّنات اللّفظيّه 362

الجناس التّامّ، و هو على أقسام 362

المماثل 363

ص :452

المستوفى 364

تقسيم آخر للجناس التّامّ 365

المحرّف 367

المطّرف 370

المذيّل، المضارع 371

اللاّحق 372

تجنيس القلب، المقلوب المجنّح 374

المزدوج، الاشتقاق 375

ردّ العجز على الصّدر 377

أمثله على ذلک 380

السّجع 387

أقسام السّجع 388

الموازنه 393

المماثله 395

القلب 396

التّشريع 397

لزوم ما لا يلزم 399

خاتمه 404

ما لا يشترک النّاس فى معرفته من وجه الدّلاله على الغرض و هو ضربان 408

نوعا الأخذ و السّرقه 409

الممدوح، المذموم 413

السّلخ، و هو على ثلاثه أقسام 416

غير الظّاهر، و هو على أقسام 420

الاقتباس، و له أربعه أمثله 427

أقسامه 429

التّضمين 430

ص :453

أحسن التّضمين 431

العقد، الحلّ 433

التّلميح، التّمليح 434

فصل فى حسن الابتداء و التّخلّص و الانتهاء 436

أحسن الابتداء 438

التّخلّص 439

الاقتضاب 440

و هو على أشكال 441

الانتهاء 443

الفهرس 447

ص :454

بسم الله الرحمن الرحيم
هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
الزمر: 9

المقدمة:
تأسّس مركز القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان بإشراف آية الله الحاج السيد حسن فقيه الإمامي عام 1426 الهجري في المجالات الدينية والثقافية والعلمية معتمداً على النشاطات الخالصة والدؤوبة لجمع من الإخصائيين والمثقفين في الجامعات والحوزات العلمية.

إجراءات المؤسسة:
نظراً لقلة المراكز القائمة بتوفير المصادر في العلوم الإسلامية وتبعثرها في أنحاء البلاد وصعوبة الحصول على مصادرها أحياناً، تهدف مؤسسة القائمية للدراسات الكمبيوترية في أصفهان إلى التوفير الأسهل والأسرع للمعلومات ووصولها إلى الباحثين في العلوم الإسلامية وتقدم المؤسسة مجاناً مجموعة الكترونية من الكتب والمقالات العلمية والدراسات المفيدة وهي منظمة في برامج إلكترونية وجاهزة في مختلف اللغات عرضاً للباحثين والمثقفين والراغبين فيها.
وتحاول المؤسسة تقديم الخدمة معتمدة على النظرة العلمية البحتة البعيدة من التعصبات الشخصية والاجتماعية والسياسية والقومية وعلى أساس خطة تنوي تنظيم الأعمال والمنشورات الصادرة من جميع مراكز الشيعة.

الأهداف:
نشر الثقافة الإسلامية وتعاليم القرآن وآل بيت النبيّ عليهم السلام
تحفيز الناس خصوصا الشباب على دراسة أدقّ في المسائل الدينية
تنزيل البرامج المفيدة في الهواتف والحاسوبات واللابتوب
الخدمة للباحثين والمحققين في الحوازت العلمية والجامعات
توسيع عام لفكرة المطالعة
تهميد الأرضية لتحريض المنشورات والكتّاب على تقديم آثارهم لتنظيمها في ملفات الكترونية

السياسات:
مراعاة القوانين والعمل حسب المعايير القانونية
إنشاء العلاقات المترابطة مع المراكز المرتبطة
الاجتنباب عن الروتينية وتكرار المحاولات السابقة

العرض العلمي البحت للمصادر والمعلومات
الالتزام بذكر المصادر والمآخذ في نشر المعلومات
من الواضح أن يتحمل المؤلف مسؤولية العمل.

نشاطات المؤسسة:
طبع الكتب والملزمات والدوريات
إقامة المسابقات في مطالعة الكتب
إقامة المعارض الالكترونية: المعارض الثلاثية الأبعاد، أفلام بانوراما في الأمكنة الدينية والسياحية
إنتاج الأفلام الكرتونية والألعاب الكمبيوترية
افتتاح موقع القائمية الانترنتي بعنوان : www.ghaemiyeh.com
إنتاج الأفلام الثقافية وأقراص المحاضرات و...
الإطلاق والدعم العلمي لنظام استلام الأسئلة والاستفسارات الدينية والأخلاقية والاعتقادية والردّ عليها
تصميم الأجهزة الخاصة بالمحاسبة، الجوال، بلوتوث Bluetooth، ويب كيوسک kiosk، الرسالة القصيرة ((sms
إقامة الدورات التعليمية الالكترونية لعموم الناس
إقامة الدورات الالكترونية لتدريب المعلمين
إنتاج آلاف برامج في البحث والدراسة وتطبيقها في أنواع من اللابتوب والحاسوب والهاتف ويمكن تحميلها على 8 أنظمة؛
JAVA.1
ANDROID.2
EPUB.3
CHM.4
PDF.5
HTML.6
CHM.7
GHB.8
إعداد 4 الأسواق الإلكترونية للكتاب على موقع القائمية ويمكن تحميلها على الأنظمة التالية
ANDROID.1
IOS.2
WINDOWS PHONE.3
WINDOWS.4

وتقدّم مجاناً في الموقع بثلاث اللغات منها العربية والانجليزية والفارسية

الكلمة الأخيرة
نتقدم بكلمة الشكر والتقدير إلى مكاتب مراجع التقليد منظمات والمراكز، المنشورات، المؤسسات، الكتّاب وكل من قدّم لنا المساعدة في تحقيق أهدافنا وعرض المعلومات علينا.
عنوان المكتب المركزي
أصفهان، شارع عبد الرزاق، سوق حاج محمد جعفر آباده اى، زقاق الشهيد محمد حسن التوكلى، الرقم 129، الطبقة الأولى.

عنوان الموقع : : www.ghbook.ir
البريد الالكتروني : Info@ghbook.ir
هاتف المكتب المركزي 03134490125
هاتف المكتب في طهران 88318722 ـ 021
قسم البيع 09132000109شؤون المستخدمين 09132000109.